




# POST-CRECIMIENTO Y BUEN VIVIR

Propuestas globales para la  
construcción de sociedades  
equitativas y sustentables

# POST – CRECIMIENTO Y BUEN VIVIR

Propuestas globales para la construcción  
de sociedades equitativas y sustentables

© FRIEDRICH-EBERT-STIFTUNG (FES-ILDIS) ECUADOR  
Av. República 500 y Martín Carrión, Edif. Pucará  
4to piso, Of. 404, Quito-Ecuador  
Telf.:(593-2) 256 2103  
Casilla: 17-03-367  
www.fes-ecuador.org  
www.40-fes-ildis.org

 Friedrich Ebert Stiftung Ecuador FES - ILDIS

 @FesILDIS

Para solicitar publicaciones:  
info@fes.ec

**Coordinador:** Gustavo Endara

**Autores:** Carlos Larrea, Koldo Unceta, Alberto Acosta, Stefan Peters, Hans-Jürgen Burchardt, Mirta Antonelli, Ana María Larrea, Camila Moreno, Andrés Arauz, Pablo Stefanoni, David Cortez, Silvia Vega

**Edición:** Andrea Carrillo

**Diseño:** graphus® 290 2760

**Impresión:** Gráficas Araujo

**Tiraje:** 1.500 ejemplares

**ISBN:** 978-9978-94-146-1

Primera edición, diciembre 2014

Impreso en Quito-Ecuador

El uso comercial de todos los materiales editados y publicados por la Friedrich-Ebert-Stiftung (FES) está prohibido sin previa autorización escrita de la FES.

Las opiniones expresadas en esta publicación no representan necesariamente las de la Friedrich-Ebert-Stiftung.

# Contenido

**PRESENTACIÓN** Anja Minnaert 5

**INTRODUCCIÓN** Gustavo Endara 9

## **POST-CRECIMIENTO Y POST-EXTRACTIVISMO** 17

- **Carlos Larrea** Límites de crecimiento y línea de codicia: un camino hacia la equidad y sustentabilidad 19
- **Koldo Unceta** Post-crecimiento y desmercantilización: propuestas para el buen vivir 59
- **Alberto Acosta** Post-crecimiento y post-extractivismo: dos caras de la misma transformación cultural 93
- **Stefan Peters** Post-crecimiento y buen vivir: ¿discursos políticos alternativos o alternativas políticas? 123
- **Hans-Jürgen Burchardt** Neoextractivismo y desarrollo: fortalezas y límites 163
- **Mirta Antonelli** Violencias multiescalares del (neo)extractivismo minero. Para las ruinas del futuro 205

## **BUEN VIVIR** 235

- **Ana María Larrea** El buen vivir como alternativa civilizatoria 237
- **Camila Moreno** Des-desarrollo como antesala para el buen vivir: repensar la civilización de occidente 255
- **Andrés Arauz** Post-crecimiento y buen vivir: las relaciones de poder del crecimiento para el buen vivir 273
- **Pablo Stefanoni** El vivir bien: proyecto alternativo o compensación discursiva ante los males del capitalismo contemporáneo 289
- **David Cortez** Genealogía del sumak kawsay y el buen vivir en Ecuador: un balance 315
- **Silvia Vega** Sumak kawsay, feminismos y post-crecimiento: articulaciones para imaginar nuevas utopías 353

# GENEALOGÍA DEL SUMAK KAWSAY Y EL BUEN VIVIR EN ECUADOR: UN BALANCE

David Cortez\*

## Resumen

En perspectiva histórica se aborda la construcción social de los conceptos *sumak kawsay* y *buen vivir* en el caso ecuatoriano. Se muestran los actores, instituciones y organizaciones sociales, así como también sus aportes, para la elaboración de los conceptos *sumak kawsay* y *buen vivir* en los debates de la Asamblea Constituyente (2008) y, posteriormente, para su aplicación como política pública en los planes nacionales de desarrollo del gobierno ecuatoriano. Se plantea la tesis de que dichos conceptos expresaban propuestas sociales en orden a formular alternativas a la crisis global (económica, política, cultural y civilizatoria) experimentada por la sociedad

---

\* **David Cortez (Ecuador):** Doctor en Filosofía por la Universidad de Viena, Austria, donde también se desempeñó como docente. Actualmente es profesor investigador de FLACSO-Ecuador en el Programa de Antropología, Historia y Humanidades. También ha sido docente invitado por varias universidades ecuatorianas. Se especializó en filosofía contemporánea, sobre todo en el pensamiento de Friedrich Nietzsche y Michel Foucault, además de historia del pensamiento filosófico en la región andina y ética. Dentro de sus líneas de investigación se destacan la historia del pensamiento, ética y el *buen vivir*.

ecuatoriana a fines del siglo XX. Se concluye que la radical falta de consenso respecto al sentido, alcance y aplicación de los términos se debe al diferente posicionamiento político de los actores (Estado, movimientos sociales e intelectuales) de cara a paradigmas de desarrollo que se quieren superar pero se siguen reproduciendo.

## Antecedentes

En 2008, por medio de un plebiscito, se aprobó y ratificó la nueva Constitución ecuatoriana, sobre la base de una propuesta presentada por la Asamblea Nacional Constituyente. En esta Carta Magna aparece *sumak kawsay* o, a su vez, su formulación española *buen vivir*, como una nueva perspectiva de desarrollo. La inserción de dicho concepto se hizo en el marco de una crítica generalizada del capitalismo, especialmente del “economicismo” presente en lecturas neoliberales sobre el “crecimiento” económico (Dávalos 2008), y que en las últimas décadas se aplicaron ampliamente en países de la región. En este contexto, desde el inicio se entendió que *sumak kawsay* y *buen vivir* representaban una búsqueda de caminos “alternativos” (Acosta 2009) no sólo ante la crisis generalizada del neoliberalismo reinante, sino también ante las crisis del modelo político que lo había gestionado –el liberalismo– y, en general, de la matriz colonial y neocolonial implícita en la experiencia histórica de la modernidad (Quijano 2011, Walsh 2009). *Sumak kawsay* y *buen vivir*, por lo tanto, debían cuestionar, en general, las premisas mismas o la matriz “civilizatoria” (Lander 2010; Santos 2010) sobre la cual se había construido el discurso del “desarrollo” moderno. En definitiva, no se trataría de una alternativa más de desarrollo, sino de la búsqueda de una verdadera “alternativa al desarrollo” (Acosta 2011).

En la actualidad, sin embargo, algunos representantes de organizaciones sociales, grupos políticos, instituciones públicas y privadas e intelectuales –que en la época de los debates en torno a la Asamblea Constituyente de 2008 parecía que habían logrado un marco común de acción política y teórica alrededor del *sumak kawsay* y del *buen vivir*– aparecen distanciados, e incluso enfrentados, respecto a la comprensión, alcance y aplicación de dichos conceptos. En este contexto de cruce y entrecruce de lecturas y escenarios políticos, en los que se construyen discursos sobre el *sumak kawsay* y el *buen vivir*, vale la pena recordar aquellos conceptos no sólo en la época de los debates constituyentes, sino, una vez que ya han sido aplicados como políticas públicas: ¿qué lecturas o interpretaciones se hicieron sobre el *sumak kawsay* y *buen vivir* en la época de los debates constitucionales? ¿Cuáles fueron las interpretaciones que, finalmente, lograron posicionar los asambleístas, instituciones y representantes de organizaciones de la sociedad civil? ¿Cuáles son las transformaciones conceptuales que se han experimentado en el marco de su gestión e implementación políticas? ¿Cómo se concibió el pretendido carácter “alternativo” del *sumak kawsay* y *buen vivir*? ¿Qué nuevos debates han surgido sobre *sumak kawsay* y *buen vivir* en el contexto actual de diversidad de interpretaciones y aplicaciones por parte del Estado y organizaciones sociales?

Para responder estas preguntas en una perspectiva histórica se plantea –primera tesis– que, en la época de los debates constitucionales en Ecuador (2008) *sumak kawsay* y *buen vivir*, expresaban amplias propuestas sociales, cuyos protagonistas eran una diversidad de personas, actores de la sociedad civil, del Estado y también de sus instituciones en un momento de crisis de un modelo económico (capitalismo), político (liberalismo) y civilizatorio (eurocentrismo). Se trataba de la construcción social o histórica de salidas frente a una crisis general.

La búsqueda de “alternativas” más allá de los discursos de desarrollo implicaba –segunda tesis– una crítica a la matriz colonial, implícita al mismo desarrollo desde planteamientos que pretendían superar el antropocentrismo moderno-occidental y su aplicación económica desde paradigmas políticos de corte liberal. En el marco de esta búsqueda, se recurre y revalorizan formas de convivencia y de relación con la naturaleza de grupos y tradiciones ancestrales. En este contexto, *sumak kawsay* y *buen vivir* criticaban la perspectiva civilizatoria cuya vigencia se reconocía en el moderno discurso sobre el “desarrollo”.

Además, al retomar y recrear la tesis de Escobar (2010), Gudyas (2011) y Walsh (2010), se considera –tercera tesis– que la institucionalización del *sumak kawsay* y *buen vivir* constitucionales, en el marco de políticas públicas, permite analizar las contradicciones surgidas por su concreción dentro de las políticas de Estado que todavía se mueven en el horizonte del mismo “desarrollo” que criticaban y pretenden superar. En este sentido, es necesario hacer una diferenciación que muestre las transformaciones conceptuales y los efectos políticos que acompañan la subordinación del *sumak kawsay* al *buen vivir* en programas “neodesarrollistas”.

Luego de esta introducción (I), que sobre todo destaca el desacuerdo reinante sobre el sentido y aplicación de los conceptos *sumak kawsay* y *buen vivir*, se precisa su especificidad y diferencia (II); presentando, a continuación, su elaboración en la nueva Constitución ecuatoriana (III), así como el aporte de algunos actores sociales a dichos debates (IV); explicitando, adicionalmente, la perspectiva del *sumak kawsay* y el *buen vivir* como política pública en los Planes Nacionales de Desarrollo (V); y, finalmente, bosquejando las discusiones contemporáneas (VI).

## Sumak kawsay no es buen vivir

En el lapso que va desde la inserción del buen vivir en la Constitución (2008) –tiempo alrededor del cual se podría ubicar un primer momento de elaboraciones conceptuales– hasta el día de hoy, se puede observar que los intentos de clarificación de los conceptos *sumak kawsay* y *buen vivir* no han hecho más que corroborar una radical falta de consenso en torno a lo que inicialmente se presentó como una perspectiva relativamente común para quienes estaban empeñados en la búsqueda, formulación e implementación de “alternativas” (Acosta 2009) al “desarrollo”. Tal es el caso de organizaciones indígenas y afroamericanas, partidos y grupos políticos de “izquierda” (socialistas), además de grupos y organizaciones ambientalistas y feministas, entre otros colectivos, que en aquella época “coincidieron” (Larrea 2011: 47) en varios planteamientos para la formulación de una perspectiva conceptual y política respecto al *sumak kawsay* y *buen vivir* constitucionales.

Al momento se pueden registrar varios intentos de síntesis respecto a sus contenidos y alcances (Viteri 2005, Cortez y Wagner 2010, Macas 2011, Oviedo 2011). Sin embargo, a manera de resumen, se puede decir, en primer lugar, que se trata de propuestas *holísticas* que contrastan con el *antropocentrismo* dominante de tradiciones occidentales en sus versiones clásicas y moderno-contemporáneas. Se está ante una comprensión *cosmocéntrica* del mundo en la cual las relaciones entre seres humanos y naturaleza no implican el sistema de rupturas y oposiciones que han caracterizado a Occidente: naturaleza-cultura, individuo-sociedad, campo-ciudad, inmanencia-trascendencia, entre otras. En este sentido, en segundo lugar, el *sumak kawsay* y el *buen vivir* proponen formas de vida centradas en la dimensión comunitaria de seres humanos en estrecha armonía o “coexistencia” con su entorno natural o “Madre Naturaleza” (Macas 2011: 50).



El concepto *sumak kawsay* se origina en tradiciones kichwas (Ecuador) y kechwas (Bolivia, Perú y Chile) en la región andina y amazónica y se lo asumió en Ecuador en relación con la traducción española *buen vivir* como la concepción clave para redefinir al desarrollo en la nueva Constitución (León 2008a; Cortez 2010). En otros países también se recurrieron a tradiciones indígenas para una redefinición crítica de conceptos de desarrollo. A manera de ejemplo, en la nueva Constitución boliviana (2009) se alude a la expresión aymara “*suma qamaña*” y a la guaraní “*ñande reko*” (Estermann 2010).

Los conceptos *sumak kawsay* (kechwa-kichwa), “*suma qamaña*” (aymara) o “*ñande reko*” (guaraní) no corresponden o no se pueden entender en términos análogos a los conceptos modernos de “progreso”, “desarrollo” y “subdesarrollo”, entre otros (Viteri 2003). A diferencia de posiciones centradas en la producción, la pobreza –por ejemplo– se entiende como circunstancial y absurda porque supone desconocimiento sobre el trato de la naturaleza y una negación de las redes sociales comunitarias encargadas de mantener la reciprocidad e impedir la pobreza, en la medida que una distribución generalizada de los bienes estaría social y culturalmente regulada a diferencia de modelos de acumulación centrados en individuos o grupos. Esta redefinición de las relaciones entre naturaleza y sociedad ocurre, además, como una estetización de la vida en general, y de la vida humana en particular, es decir, desde una concepción del mundo donde las expresiones artísticas, religiosas y míticas se funden con las diversas esferas de la vida social.

Desde el punto de vista semántico, la expresión castellana *buen vivir*, implementada en la Constitución ecuatoriana, no correspondería a una traducción análoga del *sumak kawsay* de las tradiciones kechwas-kichwas. Viteri Gualinga (2005) ya aclaraba

que buen vivir estaría más cercano al término kechwa-kichwa “*alli kawsay*”, entendido por “condiciones de bienestar”, de acuerdo al discurso moderno-occidental del desarrollo; a diferencia de *sumak kawsay*, también de origen kechwa, que se debería entender como “condiciones armónicas entre los seres humanos, la comunidad humana y las otras formas de existencia en el ceno [sic] de la Madre Naturaleza” (Macas 2011: 50); o, también, como “convivir en armonía y equilibrio” (Oviedo 2011: 177). Tampoco es casual que *sumak kawsay* y buen vivir –como conceptos provenientes de idiomas diferentes y, además, con sentidos diferentes– no hayan sido acogidos como equivalentes en la Constitución ecuatoriana.

*Sumak kawsay* encuentra su justificación en el marco de las tradiciones y cosmovisiones indígenas andino-amazónicas, mientras que buen vivir supone una propuesta que, si bien dialoga críticamente con tradiciones de modernidad, no rompe necesariamente con algunos presupuestos del discurso moderno de desarrollo. Un autor como Oviedo considera incluso que buen vivir sería simplemente una “usurpación” (Oviedo 2011: 182-183) de conceptos centrales de los pueblos andinos, para lo cual simplemente se los manipularía y adaptaría a los intereses de poder de grupos de izquierda, ante la decadencia, desgaste y pérdida de solidez de la matriz moderno-ilustrada del marxismo.

*Sumak kawsay* y buen vivir, en realidad, admiten diversidad de elaboraciones porque son construcciones sociales, o discursos “en construcción” (Acosta 2009), cuyo texto resulta de la articulación política de propuestas protagonizadas por actores sociales múltiples que dotan a los términos *sumak kawsay* y buen vivir de una perspectiva política amplia frente a la crisis general que experimentan los proyectos neoliberales en la región y, con ello, paradigmas occidentales de civilización.

La crítica al neoliberalismo no trata simplemente de su agenda económica, sino también de su consideración como paradigma de sociedad, política y, en general, como forma de vida. En este sentido, junto a la crítica del neoliberalismo, *sumak kawsay* y *buen vivir* expresan una crítica al sesgo colonial presente en formas de vida concebidas de acuerdo a patrones occidentales. Éstas se transmitieron históricamente y no sólo en un sentido político restringido, sino precisamente a través de procesos sociales y culturales que reprodujeron concepciones de la “vida buena” que pasaron y pasan en Occidente como aceptables (Fenner 2007). Esta es la razón por la que *sumak kawsay* y *buen vivir* son compatibles con el así llamado “giro decolonial” (Mignolo 2006). Este se entiende como un movimiento global que abarca, por ejemplo, relaciones de poder (economía y política), saber (epistemología, filosofía, ciencias e idiomas) y de ser (subjetividad, sexualidad y género), las mismas que históricamente surgieron en el marco de estructuras coloniales. En la época colonial se crearon y asignaron roles sociales, económicos y políticos de acuerdo a categorías raciales (blanco, indio, mestizo, negro, entre otros) que siguen vigentes hasta la actualidad. Es lo que Quijano (2011) denomina “colonialidad del poder” todavía actuante en diferentes esferas de la sociedades, así como también en la producción del saber (colonialidad epistémica) o, por lo general, en la creación de formas de subjetividad. Además, Maldonado (2007) sostiene que incluso la dimensión del ser habría sido permeada por la experiencia colonial, expresándose esto en una ruptura entre los seres humanos y la naturaleza. Sobre este trasfondo colonial, *sumak kawsay* se podría entender desde una perspectiva decolonial (Walsh 2009).

## El sumak kawsay y el buen vivir constitucionales

Sumak kawsay y buen vivir aparecen en el Prólogo de la Constitución ecuatoriana de 2008. El texto constitucional los presenta como objetivo de carácter general: se trata, de “una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay”. Los dos conceptos, por lo tanto, constituyen el fundamento de la Constitución y articulan la totalidad de aspectos de la vida política (León 2008a). Por esta razón, no es de extrañar que el buen vivir aparezca, más adelante, además como el deseo central de la propuesta constitucional de “desarrollo”. Así en el Art. 275 se señala 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; el buen vivir requiere que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos y libertades, y ejerzan responsabilidades en el marco del respeto a sus diversidades y la convivencia armónica con la naturaleza (Asamblea Constituyente 2008).

Estas propuestas, evidentemente, son el resultado de un complejo proceso de elaboración que tuvo lugar en el marco de la Asamblea Constituyente; siguiendo la investigación de Larrea (2011), se bosquejan a continuación los temas y debates más destacados para la elaboración de un “pensamiento común” o “narrativa articuladora” (Larrea 2011: 49) del concepto del buen vivir.

Larrea llama la atención sobre una serie de temas que habrían sido anudados en la perspectiva de un “pensamiento crítico”: las concepciones sobre el “otro desarrollo”, en alusión a un sinnúmero de lecturas alternativas al discurso del “desarrollo”; el reconocimiento de las diversidades; la “descolonialidad”; y, planteamientos sobre la “plurinacionalidad” (Larrea 2011: 43-44).

La nueva Constitución ecuatoriana enfatiza en la “integralidad” (Larrea 2011: 80) de los derechos, con lo cual abandona una concepción liberal que tradicionalmente ha operado desde el primado de los individuos. Esto le permite romper con clasificaciones artificiales (civiles, políticas; económicas, sociales y culturales; y colectivos), así como también con jerarquías jurídicas (fundamentales, inalienables: los civiles; secundarios: la igualdad, la justicia) (Senplades 2009). En la Constitución de 2008, se ponen en igual jerarquía los derechos del buen vivir; los derechos de las personas y grupos de atención prioritaria; derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades, derechos de participación; derechos de libertad; derechos de la naturaleza y derechos de protección (Larrea 2011: 80). En la medida en que en la nueva Constitución se descentran derechos tradicionales por la inclusión de nuevos temas y sujetos de derecho, se relativiza el enfoque liberal de los derechos. Así, por ejemplo, la introducción de temas como el agua, la naturaleza, la interculturalidad, los derechos de los pueblos y nacionalidades, entre otros, supone un replanteamiento de la concepción de derechos centrados en el individuo.

Las expresiones *sumak kawsay* y buen vivir aparecen más de veinte veces en la Constitución; se hace referencia a ellas en el Prólogo, en el Capítulo Segundo, “Derechos del buen vivir”, (agua, alimentación, ambiente sano, comunicación e información, cultura y ciencia, educación, hábitat y vivienda, trabajo y seguridad social) y también en el Título VII, “Régimen

del buen vivir". Este último se divide en los acápite "Inclusión y equidad" (educación, salud, seguridad social, hábitat y vivienda, cultura, cultura física y tiempo libre, comunicación social, saberes, gestión del riesgo, población y movilidad humana, seguridad humana y transporte) y "Biodiversidad y recursos naturales" (naturaleza y ambiente, biodiversidad, patrimonio natural y ecosistemas, suelo, biósfera, ecología urbana y energías alternativas).

La construcción del enfoque del buen vivir se concibe como ataque, ruptura y salida de las nociones economicistas de desarrollo y crecimiento económicos que subyacen a planteamientos neoliberales. En este contexto, el buen vivir también supone un distanciamiento crítico respecto de nociones como "bienestar social" y "bien común" puesto que se mueven en la misma órbita del paradigma economicista. La toma de distancia respecto a la "economía social de mercado", la misma que consta en la Constitución de 1998, abre un espacio para esbozar una concepción de economía "social" y "solidaria" que venía siendo planteada por corrientes y movimientos alternativos. Esto, a su vez, se complementa con la perspectiva indígena de relaciones armónicas entre la sociedad y la naturaleza. La nueva Constitución ecuatoriana pone al ser humano como sujeto y fin de la economía, buscando al mismo tiempo una relación dinámica y equilibrada entre sociedad, Estado y mercado, en armonía con la naturaleza. Con todo, hay que señalar que, de acuerdo a la investigación de Larrea, en los debates constitucionales ya se evidenciaron tensiones por una visión "extractivista", que era representada por assembleístas del "oficialismo", y una visión más "alternativa" (Larrea 2011: 62).

En América Latina se pudo experimentar que la instrumentalización o, más exactamente, la destrucción de la naturaleza no es ajena al incremento masivo de los niveles de pobreza,

en especial con la implementación de políticas económicas neoliberales en la década de los noventa del siglo pasado. En este contexto, la perspectiva ecológica y social de experiencias y tradiciones indígenas de la región alcanzó una rápida difusión, principalmente entre organizaciones y congresos internacionales que sobre todo llamaban la atención sobre los niveles y límites ecológicos a los que había llegado el planeta. En este sentido, por ejemplo, se puede nombrar la Conferencia de Río (1992), la Conferencia de Río+20 (2012), innumerables declaraciones y documentos de las Naciones Unidas, así como también los pronunciamientos de gobiernos y ONG.

Posiciones occidentales liberales y también comunitaristas no conciben a la naturaleza como una entidad desde la cual los seres humanos puedan justificar su dignidad. Ella se entiende, más bien, como un medio que –de ser preciso– se puede destruir para la satisfacción de necesidades humanas. De ahí que *sumak kawsay* –y conceptos análogos– sean difícilmente compatibles con el liberalismo ético-económico, puesto que a éste le subyacen los principios modernos de ruptura, subordinación e instrumentalización no sólo respecto de la naturaleza, sino también de las relaciones humanas. En este sentido, el aporte de Martha Nussbaum sobre las capacidades humanas ha criticado los excesos del liberalismo económico y también ha reconocido la importancia de la naturaleza (Nussbaum 1999: 58), pero sin llegar a desprenderse de su matriz occidental antropocéntrica. Justamente el enfoque de “desarrollo humano” es una de las matrices conceptuales a la que los assembleístas recurrieron para dar contenidos a la propuesta del buen vivir como propuesta de “desarrollo” en la elaboración de la Constitución ecuatoriana de 2008. El recurso a Nussbaum reaparece en el Plan Nacional de Desarrollo 2009-2013 del gobierno, llegando incluso a opacar y subordinar la perspectiva del *sumak kawsay*.

## El aporte de diferentes actores sociales

En este acápite se presentan algunas propuestas que se hicieron a la Asamblea Constituyente por parte de algunos actores sociales con el objetivo de explicar su tratamiento y aporte en la construcción del enfoque del *sumak kawsay* y el buen vivir constitucionales. Se analizarán sendos documentos que fueron expresamente elaborados a manera de aportes a la Asamblea Constituyente por parte de organizaciones indígenas, afroecuatorianos, ambientalistas, socialistas y feministas.

## Liberalismo, eurocentrismo y nihilismo

Desde una lectura liberal-conservadora, se decía que la inserción del *sumak kawsay* y el buen vivir –considerados como conceptos centrales que pretendían orientar aspectos económicos, políticos y culturales– en la Constitución ecuatoriana no podían más que significar el triunfo de la barbarie, la decadencia de la civilización, o también, un impedimento del orden político de los Estados-naciones. Reeditando antiguos imaginarios racistas, se recurría al lenguaje del más duro positivismo decimonónico para defender los valores de la civilización occidental cristiana frente a la amenaza representada, por ejemplo, por la centralidad conferida a una deidad pagana como la “Pachamama”. En estos discursos, lo que en realidad se estaba defendiendo era al orden colonial y neocolonial vigente en la modernidad política ecuatoriana que se mantuvo intacto en proyectos de las elites blanco-mestizas (Cortez 2010: 181). Resulta paradójico constatar que la misma lógica eurocéntrica se repite en las críticas formuladas por los presidentes Lula de Silva y Rafael Correa a la dirigencia de movimientos y organizaciones indígenas. En opinión de los mandatarios, el respeto extremo de la naturaleza, en oposición a los grandes proyectos de extracción de recursos de los gobiernos de izquierda, sólo podría



entenderse como un “ecologismo infantil” (Correa) o, más aún, representaría un “impedimento” (Lula da Silva) para el crecimiento (Svampa 2011: 209).

Desde el apareamiento público del *sumak kawsay* y el buen vivir, se escucharon voces que intentaron relegarlos, alegando que su práctica ponía en peligro a proyectos capitalistas y socialistas. Posiciones liberales argumentaban que se trataba de un mero “eslogan” que, en realidad, se opondría al mercado y, en última instancia, al progreso implícito al capitalismo. Así, para el exvicepresidente ecuatoriano, Blasco Peñaherrera, el *sumak kawsay* era simplemente un “eslogan”, algo así como un concepto “indefinible” que no goza de contenidos propios, mucho menos si se piensa que habría sido instrumentalizado por un “modelo anacrónico, irracional, acentuadamente socialista”; por lo tanto, estaríamos ante “la antítesis de la economía social de mercado” (Peñaherrera 2008). En opinión de un grupo de la ultra derecha, vinculado al grupo Tradición, Familia y Propiedad, el *sumak kawsay* en realidad encarnaría la “renuncia al progreso” en la medida que simboliza la “obsesión igualitaria” de grupos de izquierda que condenarían al país a una “miseria irremediable”:

En una palabra [...] el futuro que se busca para el Ecuador, bajo el dominio indígena, no será nada diferente de lo que hoy sucede en muchas infortunadas naciones del África, hundidas en la miseria, masacradas por conflictos, diezmadas por enfermedades, porque la obsesión igualitaria de ciertos líderes los hizo rechazar los beneficios de la influencia occidental y cristiana” (Grupo Tradición y Acción 2008).

Esta supuesta “voluntad de apariencia” –que recuerda a Schopenhauer y Nietzsche– comprobaría la vigencia del capitalismo moderno; lo cual también ha sido criticado por autores de

izquierda. Así, por ejemplo, Sánchez Parga considera que el *sumak kawsay* no es sino la sustitución de problemas reales y sus soluciones por “simulacros fingidos” –lo que el autor denomina el “síndrome de forclusión”– que, en realidad, consuman y legitiman la consigna neoliberal de que “no hay alternativa” fuera del capitalismo (Sánchez Parga 2012: 47). Se trataría de un “indigenismo reaccionario” cuya afirmación de la naturaleza lo tornaría inconsistente e inefectivo por carecer del principio moderno de la “naturaleza humana”, sin el cual realmente no sería posible plantearse la superación y transformación del orden capitalista.

## Organizaciones indígenas y afroecuatorianas

En la propuesta que presentó la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) a la sociedad ecuatoriana y, en particular, a la Asamblea Constituyente, en octubre de 2007, aparece el *buen vivir* –en su expresión española– por referencia a las tradiciones indígenas. Luego de llamar la atención sobre la importancia del momento por el que estaba atravesando el país, en la introducción, el término aparece en medio de una crítica del modelo capitalista y de sus implicaciones coloniales, además de destacar su raigambre ancestral y su fundamental perspectiva de vida en armonía con la naturaleza:

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)

Sin desconocer el origen y la pervivencia actual del *sumak kawsay* en tradiciones indígenas ancestrales (Macas 2011), sí hay que mencionar que como propuesta política, por lo menos en el marco del documento de aporte de la CONAIE a los debates de la Asamblea Constituyente, el concepto no tenía la centralidad y carga política que se le asignaba, por ejemplo, a la propuesta de “plurinacionalidad”. En efecto, en el subtítulo del documento, “Por un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico” (CONAIE 2007), no hay una referencia explícita al *sumak kawsay* o al buen vivir. La centralidad que adquirieron el *sumak kawsay* y el buen vivir en el texto constitucional se dio debido al desplazamiento de la propuesta de “plurinacionalidad”, que era uno de las principales reivindicaciones políticas planteadas por el movimiento indígena representado por la CONAIE.

La Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana (CODAE) también hizo una propuesta para la Asamblea Nacional Constituyente. En ésta no hay una referencia al *sumak kawsay*, pero contenía una preocupación explícita por la naturaleza. Por eso se pronunciaron por una legislación que promoció a indígenas y afroecuatorianos en sus “prácticas tradicionales sostenibles del ecosistema” (CODAE 2008).

La revalorización y preocupación por la naturaleza –plataforma común respecto a las organizaciones indígenas– presenta una clara diferencia respecto a la perspectiva política en la cual se instala el *sumak kawsay* y el buen vivir constitucionales. Así, por ejemplo, mientras que la CONAIE acentuaba la dimensión de la “plurinacionalidad”, la CODAE y la Confederación Nacional de Organizaciones Indígenas y Negras (FENOCIN) apostaba más por la “interculturalidad”.

## Ambientalistas y ecologistas

En la propuesta de la Asamblea Nacional Ambiental de los Pueblos, Nacionalidades y Organizaciones Sociales del Ecuador (2008) no se mencionan las expresiones buen vivir y sumak kawsay. Sus demandas, sin embargo, se formularon en una perspectiva política que coincidía en varios puntos con las planteadas por la CONAIE en relación con el sumak kawsay y el buen vivir. El subtítulo del documento anuncia el contexto discursivo en medio del cual la mayoría asambleísta insertó los términos sumak kawsay y buen vivir: “A la Asamblea Nacional Constituyente para un país justo, equitativo, diverso, sustentable, comunitario y soberano”. En este texto se parte de una preocupación general por la naturaleza y por las poblaciones que están siendo afectadas por su destrucción:

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 (Asamblea Nacional Ambiental 2008)

Sumak kawsay y buen vivir, al ser conceptos que ponen en el centro a la “naturaleza”, o también, la “Pachamama”, presentan varios aspectos donde se pueden observar puentes de encuentro con posiciones “ambientalistas”. Hay una perspectiva común de trabajo que se articula como crítica de los devastadores efectos ecológicos ocasionados por políticas neoliberales que, en complicidad con el Estado, han sido protagonizadas especialmente por empresas transnacionales en sectores de alta

biodiversidad. El imaginario ambientalista va más allá de la mera protección de una naturaleza reducida a objeto, se la mira como base material de reproducción de la vida, uniéndose a la defensa del entorno natural con el que pueblos originarios están vital, histórica y culturalmente relacionados. En este sentido se pronunciaron, por ejemplo, representantes de la organización no gubernamental Acción Ecológica: el “saqueo versus el buen vivir” (Delen 2008) representaría los polos de una lucha en la que ambientalistas y pueblos originarios confluyen para la elaboración de un vasto proyecto de sociedad. Es lo que Almeida (2008: 85-91), de la misma organización ambientalista, presenta como un “ecologismo popular” que se inscribiría en la así llamada “ecología política”. Con todo, se debe decir que la revalorización que se hace de la “naturaleza” (Gudynas 2009) en estos últimos discursos no alcanza la radicalidad de la perspectiva holística del *sumak kawsay* cuando es planteado por dirigentes y organizaciones indígenas. Así, por ejemplo, Mónica Chuji (2008: 49-55), dirigente amazónica, analizó que ambientalismo, y “desarrollo sostenible”, pueden ser incluso cooptadas y subordinadas a instituciones como el Banco Mundial.

## Organizaciones de mujeres

En el documento elaborado por diversos grupos y organizaciones de mujeres de Ecuador (CAFOLIS y Movimientos de mujeres 2007), como aporte a la Asamblea Nacional Constituyente, no existe una referencia explícita a la expresión *sumak kawsay* o al buen vivir. Sus planteamientos, sin embargo, también expresan la aspiración general de mantener relaciones armónicas entre seres humanos culturalmente diferenciados y la naturaleza. Sus propuestas se formularon desde la “equidad de género” para esbozar lineamientos y propuestas concretas respecto a un mayor reconocimiento legal y constitucional de las demandas de las

mujeres, de un “comercio justo”, de una “sexualidad plena”, de una “educación incluyente” y de una “economía comprometida”. En su lectura, el verdadero problema no radicaría tanto en las diferencias entre las “identidades de género”, sino en el valor diferenciado que histórica y culturalmente se ha dado a lo masculino respecto a lo femenino, es decir, el trato dado a las mujeres como “seres humanos inferiores” por el hecho de ser diferentes. Esta es la “inequidad madre” (CAFOLIS y Movimientos de mujeres 2007: 8) de la cual se desprenden otras tantas: 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 financieros); ausencia de condiciones reales que garantizan la participación de las mujeres en espacios mixtos.

La posición de Magdalena León (2008b) resumiría la lectura feminista, vigente hasta la fecha, respecto al buen vivir –en el marco de los debates constitucionales–: puesto que este concepto prioriza la relación armónica entre los seres humanos y la naturaleza, podría ser visto como un discurso en el que convergen los aportes de las economías feministas y ecologistas. Ello se debería a que éstas han cuestionado las nociones de economía y riqueza en sus formas predominantes clásica y neoclásica, sobre todo respecto a la mercantilización de la vida que caracterizaría a un orden económico basado en la acumulación (León 2008b: 45). Desde el punto de vista conceptual, parece ser que la relación de planteamientos feministas es más cercana con el buen vivir que con el *sumak kawsay*. Al respecto, es necesario tener presente que la visión de hombre y mujer de las tradiciones andinas –que se esboza en términos de “complementariedad”–, no se puede equiparar o, por lo menos, no es análoga a la justificación de “equidad” de género que se plantea desde los feminismos de matriz moderno-europea. Esta última se hace desde el principio de la “igualdad”

de hombres y mujeres, para cuya aplicación se privilegia la transformación de la división sexual del trabajo, cuestionando sobre todo la oposición entre el mundo privado y el público. Aspectos que, según Vega (2012: 14), no son compatibles con la visión indígena respecto a la diferencia por sobre la igualdad, y donde tampoco se propondría una transformación de los roles de género que se mantienen adscritos a la diferenciación de los espacios público y privado.

### **Socialismos y organizaciones de “izquierda”**

Previamente a la promulgación de las propuestas hechas para la Asamblea Constituyente, el buen vivir ya había sido planteado, con fecha 22.11.2006, en el “Plan de Gobierno del Movimiento País 2007-2011”. Dicho movimiento fue el grupo político que promovió la candidatura presidencial del actual primer mandatario, Rafael Correa. Esto es importante puesto que esta coalición, en vista de haber tenido la mayoría de curules al interior de la Asamblea Constituyente, definió muchos de los debates y temas en el momento de su aprobación. En las discusiones de la Asamblea Constituyente y en los enfoques de *sumak kawsay* y buen vivir en la nueva Constitución ecuatoriana se percibe y se reproduce el predominio de las propuestas representadas por los asambleístas de Alianza País.

En la parte referida a las “bases programáticas” de Alianza País aparece como planteamiento central: “Buen vivir en armonía con la naturaleza, bajo un respeto irrestricto de los derechos humanos” (Alianza País 2006: 3 y 10).

Soñamos en un país en donde los seres humanos convivamos armónicamente con la Naturaleza, con sus plantas, con sus animales, con sus ríos y sus lagunas, con su mar,

con su aire, con sus suelos, y todos aquellos elementos y espíritus que hacen la vida posible y bella. Un país en donde no sea posible la mercantilización depredadora de la Naturaleza, en la que el ser humano es una parte más de ella y no su centro destructor (Alianza País 2006: 8).

En el documento se puede observar que, si bien la referencia al buen vivir tiene a la naturaleza como uno de sus componentes importantes—con lo cual se incluiría la perspectiva de los pueblos ancestrales—, la justificación general de la concepción de “desarrollo” se hace recurriendo al enfoque de “capacidades”, más conocido como “desarrollo humano” (Nussbaum y Sen 1993). Dicho desarrollo comprendería “más que el incremento de la riqueza, la expansión de las capacidades, garantizando la satisfacción de las necesidades intrínsecas del ser humano” (Alianza País 2006: 15). Parafraseando explícitamente a Amartya Sen, se propone entender que el desarrollo sea más bien “un proceso mediante el cual los objetivos, las libertades y las oportunidades reales de los individuos se amplían para lograr aquello que se valora.” (Alianza País 2006: 15)

En relación a tendencias socialistas, referidas en torno a intelectuales y organizaciones identificadas conceptualmente con las tradiciones del materialismo histórico, se pueden encontrar elementos comunes con el *sumak kawsay* y el buen vivir, sobre todo por su crítica al capitalismo como paradigma de desarrollo y al modelo neoliberal en particular. La historia de las imbricaciones entre marxismo y lo que sería una veta indigenista, concretamente andina, ha sido especialmente resaltada por la historia de resistencia y lucha contra el capitalismo; en este contexto, se entiende a la dimensión comunitaria de las sociedades ancestrales como elemento central de confluencia o entronque con proyectos socialistas. Por ello, el legado marxista del peruano José Carlos Mariátegui



(1895-1930) ha tenido particular importancia –sin ser exclusivo–. En el caso ecuatoriano, el trabajo de Becker (2008) da cuenta de la relación histórica entre movimientos indígenas y movimientos de izquierda.

Se trata de una relación que se ha mantenido hasta la actualidad, así por ejemplo, en 2003, en un evento organizado por el Comité Nacional por la Renovación del Socialismo en el Ecuador, Sandoval Peralta (2005) presentó una ponencia que reactualizaba programáticamente dicha relación: “Propuesta para un programa alternativo al neoliberalismo: una visión desde la cosmovisión indígena”. Aquí se convocaba a la construcción de un nuevo concepto de desarrollo, puesto que la producción no tendría como objetivo el mero acumular, sino el “vivir mejor” (Peralta 2005: 107); y donde se tenían en cuenta prácticas ancestrales andinas –solidaridad, reciprocidad, armonía, equilibrio– como base de las esferas de la vida económica, política, social y cultural de un amplio proyecto de sociedad socialista. En las declaraciones de principios de grupos políticos, como el Partido Marxista Leninista del Ecuador y el Partido Socialista Frente Amplio, no se verifica una referencia explícita al *sumak kawsay*. Pero, durante los debates constitucionales, estos grupos políticos se refirieron al *sumak kawsay* y el buen vivir, subordinados a programas socialistas con rasgos economicistas y estatizantes (Cortez 2010: 12-13).

## Sumak kawsay y buen vivir en los Planes Nacionales de Desarrollo

La institucionalización del *sumak kawsay* y buen vivir constitucionales permite examinar hoy las contradicciones surgidas por su concreción en políticas de Estado que todavía se mueven en el horizonte del mismo “desarrollo” que critican y pretenden superar. En este sentido, es necesario hacer una

diferenciación que muestre las transformaciones conceptuales y los efectos políticos que acompañan la subordinación del *sumak kawsay* al buen vivir en las políticas de desarrollo del gobierno ecuatoriano. Para evidenciar estas transformaciones, se analizará cómo se entendió el *sumak kawsay* y el buen vivir en los dos Planes Nacionales de Desarrollo que se han implementado o se están implementando por parte del gobierno ecuatoriano. El Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 y el Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013 fueron elaborados por la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (Senplades). Como lo señala Escobar (2010), la noción de “desarrollo humano” en el enfoque del buen vivir en los Planes Nacionales de Desarrollo, y de conceptos análogos como “capacidades” y “calidad de vida”, que han sido acuñados en las lecturas de Amartya Sen y Martha Nussbaum, reproducen una narrativa económica y política que es incompatible con la perspectiva del *sumak kawsay*, que justamente había surgido como crítica a los paradigmas liberales. Consecuencia de ello es el debilitamiento del enfoque del *sumak kawsay* en el marco de propuestas que, a pesar de su perspectiva crítica frente al discurso del “desarrollo”, recrean un discurso “desarrollista” o, también, “neodesarrollista”.

En términos generales, el Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 parte de la concepción de “desarrollo humano”, que habría sido propuesta por instituciones e intelectuales vinculados a diferentes programas de las Naciones Unidas. En el documento no hay explícita diferenciación entre *sumak kawsay* y buen vivir. El objetivo del Plan sería alcanzar el buen vivir desde el presupuesto del “desarrollo humano”. Así en el documento:

El Plan recupera una visión de desarrollo que privilegia la consecución del buen vivir, que presupone la ampliación de las libertades, oportunidades y potencialidades de los seres humanos, y el reconocimiento de unos a otros para alcanzar un porvenir compartido (Senplades 2007: 6).

Ciertamente, en el Plan se asume una preocupación ecológica, en la medida en que incorpora el principio de convivencia en “armonía” con la naturaleza, que no ha sido reivindicado exclusivamente por organizaciones y representantes indígenas, pero, sin llegar a poner en cuestión el presupuesto ontológico de la prioridad o dominancia del sujeto antropocéntrico que está a la base de conceptos como “individuo”, “desarrollo humano” y “capacidades humanas”, entre otros:

(...) entendemos por desarrollo la consecución del buen vivir de todos y todas, en paz y armonía con la naturaleza y la prolongación indefinida de las culturas humanas. El buen vivir presupone que las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades reales de los individuos se amplíen de modo que permitan lograr simultáneamente aquello que la sociedad, los territorios, las diversas identidades colectivas y cada uno –visto como un ser humano universal y particular a la vez– valora como objetivo de vida deseable. Nuestro concepto de desarrollo nos obliga a reconocernos, comprendernos y valorarnos unos a otros a fin de posibilitar la autorrealización y la construcción de un porvenir compartido (Senplades 2007: 54).

Escobar (2010) comenta sobre el párrafo citado en extenso que, a pesar de los aportes que se pueden observar en el enfoque del buen vivir del Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 –por ejemplo, revalorización de la naturaleza; visión de integralidad de las relaciones entre naturaleza, sociedad y cultura; justicia social e intergeneracional; diferencias culturales, de género e interculturalidad; soberanía alimentaria, control de los recursos y el agua–, habría temas, como el del uso y control de los “recursos estratégicos” (Escobar 2010: 49),

que aparecen como contradictorios. Esto, porque se enmarcan en una visión macro desarrollista que no es compatible con la percepción del *sumak kawsay* planteada por organizaciones y representantes indígenas; dicha visión relativizaría el criterio de la sustentabilidad ecológica para efectuar proyectos de explotación de recursos naturales. Todo esto se implementaría simultáneamente con una visión individualista que persistiría en el fondo de los conceptos de “desarrollo humano” y el enfoque de “capacidades” (Escobar 2010: 50-51). En concreto, se implementa una política de extracción de recursos; de esta manera, se debilita el carácter crítico y alternativo expresado en los debates constitucionales y en la misma Carta Magna al subordinarse a otras prioridades y concepciones. Estos son los puntos de fondo que se encuentran detrás de los conflictos con el movimiento indígena y otras organizaciones.

El “Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013: Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural” se presenta como un esfuerzo, cuyo tránsito de uno a otro paradigma, pretende asumir críticamente un espectro de concepciones de desarrollo. En efecto, en el acápite “Un cambio de Paradigma: del Desarrollo al Buen Vivir” se explicita una crítica al concepto tradicional de desarrollo, su superación desde el concepto de desarrollo humano y, además, se mencionan los mismos límites de este último cuando se lo confronta desde los aportes del desarrollo sostenible. En este contexto, el buen vivir permitiría asumir la concepción indígena del *sumak kawsay* o vida plena como armonía total entre la comunidad y el cosmos (Senplades 2009: 32). A continuación, en el mismo acápite, se plantea que la perspectiva del buen vivir, por lo tanto, también del *sumak kawsay*, converge en algunos sentidos con concepciones occidentales, particularmente, en lo “comunitario”. Se trata, concretamente, del aporte de Aristóteles, a quien también se remite Nussbaum: “Aristóteles en sus reflexiones sobre ética y política nos habla ya

del vivir bien. Para Aristóteles, el fin último del ser humano es la felicidad, que se alcanza en una polis feliz. Es decir, únicamente la felicidad de todos en la felicidad de cada uno; la felicidad se realiza en la comunidad política” (Senplades 2009: 33).

Esta equiparación de lo “comunitario-social” del buen vivir, también presente en la cosmovisión indígena, y la felicidad aristotélica sería posible en “el marco de la realización de las libertades humanas”, “frente a las visiones de desarrollo fragmentarias, economicistas y centradas en el mercado” (Senplades 2009: 33). En el buen vivir del Plan de Desarrollo se fundirían en un solo discurso estos enfoques: “el Plan propone una visión del Buen Vivir, que amplía los derechos, libertades, oportunidades y potencialidades de los seres humanos, comunidades, pueblos y nacionalidades, y que garantiza el reconocimiento de las diversidades para alcanzar un porvenir compartido” (Senplades 2009: 33).

El exdirector de Senplades, René Ramírez, sostenía en uno de sus escritos, que el buen vivir y el *sumak kawsay* de tradiciones indígenas tendrían que apoyarse en la concepción aristotélica de “vida buena” para consolidarse como un discurso de “razón pública” (Ramírez 2010: 11). De acuerdo al funcionario, esto sería posible porque la concepción ética del mundo andino (*alli kawsay*) “converge en gran medida con la filosofía ética aristotélica” (Ramírez 2010: 49-50). De aquí que el autor proponga a la “felicidad” aristotélica como la mejor medida del buen vivir. Una vez que el recurso a Aristóteles ha inscrito al buen vivir y al *sumak kawsay* en una ética de fines, estarían listos para ser asumidos como una política de Estado, concretamente, en el Plan Nacional de Desarrollo para el Buen Vivir 2009-2013. Se trataría de un verdadero cambio de paradigma que criticaría al desarrollo humano entendido por modelos centrados en la producción –en sintonía con el enfoque de

capacidades de Amartya Sen y Martha Nussbaum– y avanzaría hasta un buen vivir alternativo. Los principios rectores de este buen vivir serían el respeto de las libertades democráticas y la búsqueda de condiciones de radical igualdad social y material en el contexto, además, de un manejo sostenible de los recursos naturales. Se necesitaría el fortalecimiento de la sociedad –y no del mercado (como en el neoliberalismo) ni del Estado (como en el denominado “socialismo real”)– como eje orientador del desenvolvimiento social (Senplades 2009: 18-19).

Sin embargo, hay varias organizaciones, autores y autoras que, saliendo al paso de las declaraciones oficiales, han llamado la atención sobre que el buen vivir como política real de desarrollo se inscribiría, en realidad, en una perspectiva “desarrollista” o, también, “neoextractivista” (FDCL e.V. y Rosa-Luxemburg-Stiftung 2012; Gudynas 2011; Walsh 2010) porque no rompe con una economía basada en la explotación de recursos naturales, sino que la promueve. En este sentido, se ha pronunciado Larrea, directora de políticas públicas de Senplades, cuando refiriéndose al Plan Nacional 2010-2013 considera que propone una alternativa a la economía primario-exportadora sin cambiar las bases estructurales del sistema, ni cuestionar la misma noción de acumulación. En su opinión, los principios del buen vivir, que deberían considerarse la base del diseño de una economía alternativa, no se aplicarían al conjunto de las políticas económicas ni a las ramas medulares en el nuevo modelo de acumulación endógena, sino sólo a algunas ramas de economía popular (Larrea 2011: 83). Según Martínez Abarca, este paradigma económico vendría acompañado, paralelamente, de políticas sociales de corte *populista*, así como de mecanismos de control social que, incluso, criminalizarían la protesta social frente a dichas políticas, en el marco de lo que el autor denomina “populismo nacional-autoritario neodesarrollista” (Martínez Abarca 2011: 122).

## Los debates contemporáneos

En sus inicios constitucionales (2008), la literatura que se produjo sobre el buen vivir en Ecuador y la región sobre todo se dedicó a analizarlo, en unos casos, como una “alternativa de desarrollo” (Ramírez), en otros, como una “alternativa al desarrollo” (Acosta y Gudynas). En cambio, con su implementación pública desde la formulación estatal de Planes Nacionales de Desarrollo que surgieron bajo la consigna del buen vivir empezaron a surgir críticas al considerar como inexistente una perspectiva alternativa real, puesto que se trataría de proyectos político-económicos que no rompían con una matriz “desarrollista” (Escobar 2010; Svampa 2011). Si bien estas críticas son fundamentadas, no avanzan en un análisis del buen vivir y del desarrollo como un problema de gobierno o gestión del poder en condiciones específicas del capitalismo.

En este sentido, Cortez (2014), por ejemplo, plantea: ¿qué ocurriría si se procediera a analizar, desde un principio, el buen vivir como un “dispositivo” político de gobierno? Esta pregunta permite una aproximación al análisis del buen vivir como una tecnología de gobierno global desde su especificidad económica. En otras palabras, buen vivir puede considerarse como una forma de gobierno o administración cuya especificidad consista en asumir la gestión de la vida política desde una propuesta económica de carácter global. Entonces, la gestión política supondría integrar la vida en su condición natural para mantener condiciones aceptables para el ejercicio de la política (Negri 2013; Agamben 1998). En este marco, la posibilidad del ejercicio político del buen vivir no rompería con el capitalismo, sino que lo recrearía para capitalizar la vida en su condición natural. El buen vivir, por lo tanto, no sería materia de una economía política (Marx), sino de una “socioecología política” (Ramírez 2013) destinada a la administración de poblaciones.

Desde el punto de vista histórico, en el último tiempo han aparecido algunas investigaciones que se preguntan por el papel de las agencias de cooperación, así por ejemplo, la GTZ, en los debates de formulación iniciales de conceptos como el buen vivir y el *sumak kawsay* (Altman 2012). Tal es el caso, por ejemplo, de la convocatoria auspiciada por la Agencia Alemana de Cooperación Técnica (GTZ por su siglas en alemán, ahora GIZ) y el Goethe-Institut, en 2004, en Bolivia: se reunió un nutrido y conocido grupo de intelectuales, dirigentes y profesionales del desarrollo para intercambiar ideas sobre “el concepto de progreso en diferentes culturas” (GTZ y Goethe-Institut, 2004). También hay informes de Naciones Unidas en 2006 donde se convocó a debatir en el marco del diseño de políticas globales de inclusión de poblaciones indígenas dentro de los objetivos del desarrollo del milenio. En este marco, se trataba de formular un concepto de gobernanza que pudiera ser implementada a escala global (Naciones Unidas 2006).

## Conclusiones

*Sumak kawsay* y buen vivir son construcciones sociales que no pueden explicarse en función de sí mismas so pena de reproducir posiciones esencialistas y tampoco al margen de un complejo entramado histórico y social –fuera del cual se puede dar lugar a reduccionismos culturalistas– desde donde adquieren sentido, reactualizan y disputan la elaboración de alternativas sociales en contextos de cambio.

La confección de alternativas al desarrollo se da en el marco de una crisis generalizada del paradigma capitalista y, en particular, como respuesta ante las graves consecuencias que se han seguido por la aplicación de programas neoliberales en la región.

*Sumak kawsay* y buen vivir articulan la búsqueda protagonizada por diferentes actores sociales –intelectuales, grupos, organizaciones



e instituciones— que recurren a tradiciones ancestrales en diálogo con corrientes occidentales de pensamiento crítico en un intento de superación de la matriz colonial y neocolonial desde donde surgió el discurso del desarrollo. En este contexto, la búsqueda y construcción colectiva de alternativas se perfila como una tarea de-colonial porque apunta al desmantelamiento del orden civilizatorio general que se implementó históricamente en estructuras del poder (economía y política), del saber (ciencias y lenguas) y del ser (subjetividad y sexualidad) en las sociedades latinoamericanas.

El *sumak kawsay* y el buen vivir descentran el marco restringido del “desarrollo” —que desde posiciones liberales se había planteado básicamente como una propuesta económica— y lo inscriben en el debate sobre las transformaciones generales de la vida política. Así, la construcción social del *sumak kawsay* y el buen vivir muestra una serie de elaboraciones en las que se traducen correlaciones de fuerzas entre diferentes actores que disputan por su posicionamiento político-discursivo. En este sentido, la centralidad constitucional que alcanzaron el *sumak kawsay* y el buen vivir muestra el desplazamiento de otras propuestas, como la plurinacionalidad y la interculturalidad, así como también su distanciamiento respecto a actores sociales, una vez que se las institucionaliza como políticas públicas. En los Planes Nacionales de Desarrollo, el *sumak kawsay* aparece debilitado o subordinado a la hegemonía discursiva de un buen vivir que se justifica en términos neo-aristotélicos desde el desarrollo humano. Este discurso no rompe con el paradigma antropocéntrico —criticado por el *sumak kawsay*— porque, a pesar de su revalorización de la naturaleza, sigue inmerso en la lógica de una economía neo-desarrollista que ve en el “dominio” de la naturaleza, la posibilidad general de satisfacción y ordenamiento social.

## Bibliografía

- Acosta, Alberto (2009). “El ‘buen vivir’ para la construcción de alternativas”, disponible en <<http://alainet.org/active/24122&lang=es>>, fecha de consulta: 05/10/12.
- \_\_\_\_\_ (2011). “El Buen Vivir desde la periferia social de la periferia mundial”, en Oviedo Freire, Atawallpa, *Qué es el Sumak kawsay. Más allá del socialismo y del capitalismo*. Quito: Sumak Editores, pp. 7-20.
- Agamben, Giorgio (1998). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pretextos, Valencia.
- Alianza País (2006). *Plan de Gobierno del Movimiento País 2007-2011*, Alianza País, Quito.
- Altman, Philipp (2012). *Die Indigenenbewegung in Ecuador als dekolonisierender Akteur—Eine begriffszentrierte Analyse ihres Diskurses*. Dissertation zur Erlangung des Grades des Doktors der Philosophie (doctor philosophiae, Dr. phil.) Erstellt im Fach Soziologie am Zentralinstitut Lateinamerikainstitut und dem Fachbereich Politik- und Sozialwissenschaften der Freien Universität Berlin, eingereicht im November, 2012.
- Almeida, Alexandra (2008). “Las luchas del ecologismo popular en Ecuador”, en Broederklij Delen, *Territorios y recursos naturales: el saqueo versus el buen vivir*. Alai, Quito, pp. 85-91.
- Asamblea Nacional Ambiental (2008). *Propuesta de la Asamblea Nacional Ambiental de los pueblos, nacionalidades y organizaciones sociales del Ecuador*, presentada a la Asamblea Nacional Constituyente, Montecristi: Asamblea Nacional Ambiental.

- Asamblea Constituyente (2008). *Constitución Política de la República del Ecuador*, Montecristi.
- Becker, Marc (2008). *Indians and leftists in the making of Ecuador's modern indigenous movements*, Duke University Press, Durham.
- Centro Andino para la formación de líderes sociales (CAFOLIS) y Organizaciones y movimientos de mujeres del Ecuador (2007). *Las mujeres diversas del Ecuador con coraje y rostro de pueblo presentan sus propuestas*, Silva, Quito.
- CONAIE (2007). *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente. Principios y lineamientos para la nueva constitución de Ecuador. Por un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico*, Conaie, Quito.
- Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana (CODAE) (2008). *Propuesta de los afroecuatorianos a la Asamblea Constituyente*, CODAE, Quito, disponible en <[http://www.asambleaconstituyente.gov.ec/documentos/propuesta\\_afaro\\_modelo\\_conesup.pdf](http://www.asambleaconstituyente.gov.ec/documentos/propuesta_afaro_modelo_conesup.pdf)>.
- Chuji, Mónica (2008). "Políticas ambientales: Los límites del desarrollismo y la plurinacionalidad", en *La Tendencia*, Quito, pp. 49-55.
- Cortez, David (2010). "Genealogía del buen vivir en la nueva constitución ecuatoriana", en Raúl Fonet-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, pp. 227-248.

- \_\_\_\_\_ (2014). "Buen Vivir: ¿biopolítica o alternativa?", en Vallejo María Cristina y Aguado Mateo: *Reflexiones sobre los límites del desarrollo*. Memorias del Sexto Congreso Iberoamericano sobre Desarrollo y Ambiente. VI CISDA, Flacso-Ecuador/Senplades/Redibec, Quito, pp: 131-142.
- Cortez, David y Heike Wagner (2010). "Zur Genealogie des indigenen "guten Lebens" (sumak kawsay) in Ecuador", en Leo Gabriel y Herbert Berger (ed.): *Lateinamerikas Demokratien im Umbruch*, Wien: mandelbaum verlag, pp. 167-200.
- Dávalos, Pablo (2008). "El `Sumak Kawsay´ (´Buen vivir´) y las cesuras del desarrollo", disponible en <<http://alainet.org/active/23920>>, fecha de consulta: 25/05/12.
- Delen, Broederklij (2008). *Territorios y recursos naturales: el saqueo versus el buen vivir*, Alai, Quito.
- Escobar, Arturo (2010). "América Latina en una encrucijada: ¿modernizaciones alternativas, posliberalismo o posdesarrollo", en Víctor Bretón (ed.): *Saturno devora a sus hijos: Miradas críticas sobre el desarrollo y sus promesas*, Icaria, Barcelona, pp. 33-85.
- Estermann, Josef (2010): "Gut Leben´ als politische Utopie. Die andine Konzeption des `Guten Lebens´ (suma qamaña/alli kawsay) und dessen Umsetzung im demokratischen Sozialismus Boliviens", en Raúl Fonet-Betancourt (ed.): *Gutes Leben als humanisiertes Leben. Vorstellungen von Guten Leben in den Kulturen und ihre Bedeutung für Politik und Gesellschaft heute. Dokumentation des VIII. Internationalen Kongresses für interkulturelle Philosophie*, Wissenschaftsverlag, Mainz, pp. 261-288.

- FDCL e.V. y Rosa-Luxemburg-Stiftung (2012). *Der neue Extraktivismus. Eine Debatte über die Grenzen des Rohstoffmodells in Lateinamerika*, FDCL-Verlag, Berlín.
- Fenner, Dagmar (2007). *Das gute Leben*, De Gruyter, Berlin y Nueva York.
- GTZ, Agencia Alemana de Cooperación Técnica y Goethe Institut (2004). *Der Begriff Fortschritt in unterschiedlichen Kulturen*, GTZ, Goethe-Institut, La Paz.
- Grupo Tradición y Acción. Por un Ecuador auténtico, cristiano y fuerte (2008). "El `sumak kawsay´ y la renuncia al progreso", disponible en <<http://www.tradicionyaccion.org/indigenismo/sumakkawsayindigenismo-miseria>>, fecha de acceso: 03/06/12.
- Gudynas, Eduardo (2009). *El mandato ecológico: derechos de la naturaleza y políticas ambientales en la nueva constitución*, Abya-Yala, Quito.
- \_\_\_\_\_ (2011). "Desarrollo, extractivismo y buen vivir, Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina: Una breve guía heterodoxa", en Jarrín, Sofía (ed.): *Más allá del desarrollo*, Fundación Rosa Luxemburgo y Abya-Yala, Quito, pp. 21-54.
- Lander, Edgardo (2010). "Crisis civilizatoria: el tiempo se agota", en Irene León (coord.): *Sumak Kawsay / Buen Vivir y cambios civilizatorios*, FEDAEPS, Quito, pp. 27-40.
- Larrea, María de Lourdes (2011). *Del desarrollo al Buen Vivir. Desafíos para la construcción de alternativas solidarias en políticas públicas-Caso Ecuador*. Quito: FLACSO-Ecuador.

- León, Magdalena (2008a). "El buen vivir: objetivo y camino para otro modelo". En: Raúl Borja (ed.), *Análisis: Nueva Constitución*, ILDIS – La Tendencia, Quito, pp. 136-151.
- \_\_\_\_\_ (2008b): "Después del 'Desarrollo': 'El Buen Vivir' y las Perspectivas Feministas para otro modelo en América Latina", en Girón, Alicia y Farah, Ivonne, (coord.): *Segunda reunión del Grupo de Trabajo Género, Desarrollo y Políticas Públicas*, CLACSO, La Paz, pp. 35-44.
- Macas, Luis (2011). "El sumak Kawsay", en *Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo, perspectivas desde la sociedad civil en el Ecuador*, Centro de Investigaciones CIUDAD, Quito.
- Maldonado, Nelson (2007). "Sobre la colonialidad del ser. Contribuciones al desarrollo de un concepto", en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfogel (ed.): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Pensar, Bogotá, pp. 130-131.
- Martínez Abarca, Juan Mateo (2011). *El cascabel del gato pardo: la orientación política del proyecto de la revolución ciudadana a través de una lectura de su relación con el movimiento indígena*, FLACSO-Sede Ecuador, Quito.
- Mignolo, Walter (2006). *La des-colonialidad del ser y del saber*, Signo, Buenos Aires.
- Naciones Unidas (2006). *UNDP Background Paper. International expert group meeting on the millennium development goals, indigenous participation and good governance*, United Nations, Department of economic and social affairs. Division for social policy and development, Secretariat of the Permanent Forum on Indigenous Issues, Nueva York, disponible en <<http://tinyurl.com/q4bcxeh>>.

- Negri, Antonio (2013). "Biocapitalismo y constitución política del presente". En *Biocapitalismo, procesos de gobierno y movimientos sociales*, FLACSO Sede Ecuador, Quito, pp. 19-42.
- Nussbaum, Martha y Sen, Amartya (1993). *The quality of life*, Oxford University Press, Nueva York.
- Nussbaum, Martha (1999). *Gerechtigkeit oder Das gute Leben*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Oviedo Freire, Atawallpa (2011). *Qué es el Sumakawsay. Más allá del capitalismo y el socialismo. Camino alter-nativo al desarrollo. Una propuesta para los "indignados" y demás desencantados de todo el mundo*, Sumak Editores, Quito.
- Peñaherrera, Blasco (2008). "El sumak kawsay es un slogan", en María del Mar Barcala (ed.): *Debate Constitucional*, Fundación Hanns Seidel y Corporación Autogobierno y Democracia, No. 6, octubre.
- Quijano, Aníbal (2011). "Bien vivir': entre el 'desarrollo' y la des/colonialidad del poder", en *Ecuador Debate*, No 84, Centro Andino de Acción Popular, Quito, pp. 77-87.}
- Ramírez Gallegos, René (2010). *La felicidad como medida del Buen Vivir en Ecuador. Entre la materialidad y la subjetividad*. Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, Quito.
- \_\_\_\_\_ (2013). *La vida (buena) como riqueza de los pueblos. Hacia una socioecología política del tiempo*, IAEN / INEC, Quito.
- Sánchez Parga, José (2012). "Discursos retroevolucionarios: sumak kawsay, derechos de la naturaleza y otros pachamamismos", en *Ecuador Debate*, No 84, pp. 31-50.

- Sandoval Peralta, Carlos (2005). "Propuesta para un programa alternativo al neoliberalismo: una visión desde la cosmovisión indígena", en Rafael Quintero y Erika Silva (ed.): *Hacia un modelo alternativo de desarrollo histórico*, Ediciones la Tierra, Quito, pp. 105-109.
- Santos, Boaventura de Sousa (2010), "Hablamos del socialismo del buen vivir, en América Latina en movimiento, No. 452, Alai, Quito, pp. 4-7.
- Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (Senplades) (2007). *Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010*, Senplades, Quito.
- \_\_\_\_\_ (2009). *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013. Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural. Versión resumida*, Senplades, Quito.
- Svampa, Maristella (2011). "Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales. ¿Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas?", en Miriam Lang y Dunia Mokrani: *Más allá del desarrollo. Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo*, Fundación Rosa Luxemburg y Abya-Yala, Quito, pp. 185-218.
- Vega Ugalde, Silvia (2012). "El Sumak Kawsay y la dimensión de género", Ensayo presentado en el curso doctoral Pensamiento Social Andino, Doctorado en Estudios Andinos, FLACSO, Quito.
- Viteri Gualinga, Carlos (2003). "¿Existe el concepto de desarrollo en la visión indígena? El Alli Káusai: Un concepto indígena de sustentabilidad y paradigma alternativo al desarrollo", disponible en <<http://www.indigenas.bioetica.org/nota10.htm>>, fecha de consulta: 12/06/12.



- Viteri Gualinga, Carlos (2005): “Visión indígena del desarrollo en la Amazonía”, en *Pueblos indígenas y educación*, Abya-Yala y Sociedad Alemana de Cooperación Técnica (GTZ), Quito, pp. 25-32.
- Walsh, Catherine (2009). *Interculturalidad, estado, sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época*, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador y Abya-Yala, Quito.
- \_\_\_\_\_ (2010). “Development as Buen Vivir: Institutional arrangements and (de)colonial entanglements”, en *Development*, 53(1), pp. 15-21.