

El buen vivir, entre la modernización capitalista y el posdesarrollo¹

El desarrollo es una categoría universal de las que mayor debate e incidencia ha suscitado en los últimos setenta años de globalización, y en cuya dialéctica se han producido teorías y modelos de todas las tendencias socio-económicas y políticas. El presente ensayo propone una línea crítica de análisis del desarrollo con la intención de demostrar que su paradigma clave –“modernización y desarrollo”– está construido sobre cuestionadas bases político ideológicas, con intereses directos en la consolidación de un sistema global capitalista con centros dinámicos y periferias articuladas en relaciones asimétricas. Ante la inconsistencia de las recetas para lograr que los espacios de la llamada periferia logren un ordenamiento socioeconómico funcional y sostenible, es necesario, urgente y vital, que desde nuestras propias realidades se pueda encontrar caminos originales y concertados de desenvolvimiento deseado y autónomo a los centros de acumulación capitalista.

Hoy, y en términos generales, podemos encontrar tres grandes corrientes sobre desarrollo: las que persisten en su vigencia, las que cuestionan sus realizaciones dentro del mismo paradigma y aquellas que consideran que su momento histórico ha fenecido; de hecho en las transiciones entre una y otra, encontraremos una amplia gama de tonalidades, propia de un debate político ideológico de múltiples opciones.

En América Latina los estudios sobre desarrollo tienen ya una trayectoria propia, desde una diversidad de ámbitos y posiciones, si bien sigue siendo hegemónico un entendimiento como proceso evolutivo de las sociedades hacia metas de crecimiento, bienestar y civilización bajo el modelo occidental, versión que constituye la base de su construcción histórica y paradigmática.

Patricio Carpio Benalcázar es profesor de la Universidad de Cuenca y director de la Fundación Oficina de Investigaciones Sociales y del Desarrollo de Ecuador

¹ Este artículo recoge las ideas centrales del libro que con el mismo nombre el autor está preparando.

Es fundamental que hallemos desde nuestras propias realidades vías originales y concertadas de desenvolvimiento deseado y autónomo a los centros de acumulación capitalista. Desde esta perspectiva, sostenemos que la vía del buen vivir supone uno de los más estructurados esfuerzos de originalidad y autonomía política e intelectual, como se plantea en la Constitución ecuatoriana de 2008. Esta iniciativa, de hecho, no es exclusivamente una construcción constitucional, pues tiene un conjunto de importantes antecedentes teóricos, políticos y hasta filosóficos y culturales que contribuyen en su elaboración; tampoco debe entenderse como un todo ya terminado, sino como un proceso que requiere inteligencia colectiva que la sistematice, movimientos sociales que la empujen y compromiso político para su implementación y desarrollo.

Para una comprensión cabal del buen vivir es necesario hacer un recuento de sus partes y fuentes integrantes, por lo que pasamos revista a los orígenes del desarrollo desde sus significados conceptuales, culturales y políticos, para después abordar una breve crítica a sus esencias y posteriormente adentrarnos en la construcción del buen vivir con sus fundamentos andinos del *sumak kawsay* y concluir con el constitucionalismo ecuatoriano y las bases que sustentan el buen vivir en el siglo XXI.

La semántica del desarrollo

El *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española* tiene al menos tres acepciones sobre desarrollo: des-hacer un rollo, incrementar algo y efectuar acciones u operaciones para cambiar una forma original en otra.²

Con este concepto se supone entonces que algo está enrollado y requiere ser desplegado; que es posible incrementarlo y que es susceptible intervenir para cambiarlo. En esta relación, a su vez, es indispensable la intervención de un sujeto y de un objeto: un sujeto que interviene para desarrollar al objeto; y un objeto “enrollado”, “estancado” “bloqueado” que puede desplegarse, que puede ser modificado.

Trasladado al campo sociológico, el sentido del concepto desarrollo significaría la existencia de una sociedad “estancada”, “trabada”, “bloqueada” en su desenvolvimiento que requiere por ello una intervención “de alguien o algo” externo a su naturaleza, que implementará un conjunto de operaciones orientadas a modificar su situación de “bloqueo”, para desplegar su desenvolvimiento... hacia su madurez.

² *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, 23 ed., Madrid, 2014, [<http://www.rae.es/recursos/diccionarios/drae>].

Se presupone, por tanto, en esta lógica misional, que el sujeto o agente, en la relación de desarrollar tiene una agenda pre diseñada para su intervención en las sociedades “objeto de desarrollo”, cuya dinámica interna es la que va a ser modificada imprimiéndole un ritmo y curso diferente.

Quienes idearon la aplicación del concepto “desarrollo” a las sociedades se apoyaron en presupuestos teóricos e ideológicos inmanentes a la sociedad industrial. Tomaron de las teorías evolucionistas extraídas de la biología un marco de referencia para afirmar un proceso “natural” de las sociedades en semejanza a los organismos vivos, cuyo desarrollo natural es crecer, madurar, ser capaz; y tomaron de la noción de progreso la actitud creativa y sometedora del hombre sobre la naturaleza a través de la tecnología y la industria, creando infinitas posibilidades de bienestar a través del crecimiento económico.

Esta construcción semántica del desarrollo cobra base terrenal, en la declaración oficial del presidente Harry Truman de EEUU, quien en su discurso de posesión en 1949, da por inaugurada la “era del desarrollo” concebida como un programa de incidencia con estrategias y mecanismos para encausar sociedades “*sub*” hacia escenarios previamente diseñados de “progreso y crecimiento” ilimitados:

«Debemos embarcarnos en un nuevo programa para hacer que los beneficios de nuestros avances científicos y el progreso técnico sirvan para la mejora y el crecimiento de las áreas subdesarrolladas. Creo que deberíamos poner a disposición de los amantes de la paz los beneficios de nuestro almacén de conocimientos técnicos, para ayudarles a darse cuenta de sus aspiraciones para una mejor vida, y en cooperación con otras naciones deberíamos fomentar la inversión de capital en áreas necesitadas de desarrollo».³

Así, detrás de las palabras, y desde su partida de nacimiento, se dibuja en el concepto de *desarrollo* el tatuaje de *modernización* como significado paradigmático cultural y económico que se construye sobre la transformación de las formas precapitalistas de producción y que se organiza en base al capital, la iniciativa privada empresarial, la acumulación y el mercado; es una cosmovisión global que imprime una sola racionalidad en todos los ámbitos y es el sendero obligado a transitar.

La estrategia del desarrollo diseñada en esos momentos por los ideólogos del Gobierno estadounidense obedecía claramente a dos objetivos: hacer funcionales las economías de nuestros países a las necesidades de expansión del capital transnacional de base americana, y por otro, eliminar la perspectiva de que en este espacio geopolítico, pudiesen germinar procesos socialistas en la línea cubano-moscovita.

³ Harry Truman, 1949, citado por M. Varcacel en «Desarrollo y desarrollo rural: Enfoques y reflexiones», PUCP, Lima, 2007.

La extensión de los patrones organizativos a nivel planetario que se plantea el nuevo imperialismo involucra un modelo sistémico para adecuar y adaptar las estructuras disfuncionales de la periferia al sistema en su conjunto y, específicamente, a las necesidades de reproducción, fortalecimiento y expansión de su núcleo económico, armonizando los aspectos políticos bajo el modelo democrático liberal; la cultura a la modernización y al progreso como categorías civilizatorias; el consumo de masas y la economía al modelo de libre mercado.

Se conjugan en esta estrategia un conjunto de políticas para nuestras sociedades que deberán implementarse por los Estados ya sea desde los gobiernos en sus respectivos espacios, o por la vía de cooperación ejecutadas directamente por el Gobierno estadounidense, los ejemplos más directos, son aquellas políticas de inicios de la década de los años sesenta del siglo pasado, en el primer caso con las reformas agrarias y, en el segundo, con el programa “Alianza para el Progreso”.

El logro sustancial de este conjunto de estrategias difusionistas de la cultura occidental, y específicamente de la estadounidense, es que el concepto de desarrollo caló en el imaginario de la población latinoamericana como ideal de superación. Como testimonio podemos constatar esta afirmación cuando encontramos que las ideas reiterativas sobre desarrollo aluden a: «proceso que nos lleva de menos a más», «es un avance», «significa crecimiento con base en lo económico», «evolucionar», «progresar», «lograr bienestar».⁴

En el nivel político, las referencias al desarrollo desde las instancias gubernamentales de nuestros países es práctica cotidiana, tal vez el mejor ejemplo, por lo paradójico del caso, sea la apelación del presidente ecuatoriano Rafael Correa a la modernización y el desarrollo del país a costa de la extracción petrolera en el ecosistema del Yasuní, una de las reservas de biodiversidad más importantes del mundo.

En síntesis, el desarrollo es una construcción política en un contexto históricamente determinado, el de la posguerra, donde se marca el liderazgo hegemónico de EEUU y con ello su misión de implicar a los países europeos en la reconstrucción de sus economías y a los países latinoamericanos en la modernización de sus estructuras institucionales, la transformación de las culturas locales en función del mercado y el concepto empresarial de competencia y acumulación, y subsumir las formas tradicionales de organización económica, todas ellas caracterizadas como barreras para el desarrollo, desde la lectura del Norte.

Por todo lo dicho, el desarrollo visto así, no es más que la mayor hipocresía del siglo XX, generada desde los poderes del núcleo del capitalismo para garantizar, sí, el desarrollo del

⁴ Respuestas genéricas logradas en grupos focales en varias investigaciones que el autor ha desarrollado en la Fundación OFIS en veinte años de trabajo social.

libre mercado y del capital como sistema único, transformando o adaptando economías locales, agrarias, indígenas, domésticas o de subsistencia y, por cierto, absorbiendo potenciales gérmenes de modelos de orden socialista.

Crítica al desarrollo

Los resultados en materia de desarrollo en América Latina, luego de varias décadas de ensayos desarrollistas, tienen impactos desiguales. Es en el plano ideológico y cultural donde mayores transformaciones han desencadenado estas políticas incorporando millones de personas a la esfera del consumo y del mercado, previo desarraigo de sus presupuestos tradicionales y valores de subsistencia y vida en comunidad.

La modernidad y la modernización dibujadas como ideal de vida, emprendimiento, esfuerzo individual y progreso, deslumbraron a grandes conglomerados sociales, fundamentalmente de los sectores rurales, quienes terminaron envueltos en el mundo de las ciudades y por ende en la cultura urbana. De hecho, las migraciones y la consiguiente transculturización, no corresponden exclusivamente a un condicionante voluntario e individual, son decisiones afectadas por el sistema en su conjunto, que basado en el esquema del desarrollo, ofrece sus alternativas de vida: modernización o pobreza.

Sin embargo de estas constataciones, el sólo hecho de sumarse al proyecto modernizador no significa necesariamente que estos millones de personas hayan logrado estados de bienestar en los términos del ideal de clase media urbana. Por el contrario, son un conjunto de frustraciones las que han afectado estructuralmente a masas de población, que llegando a las ciudades han engrosado cordones de miseria, extendiendo el patrón de pobreza rural a pobreza urbana.

Vale destacar que este envolvente proceso de aculturización sistemática encuentra fuertes resistencias en un amplio espectro de población rural: la población originaria, ancestral del continente americano. Las sociedades indígenas han demostrado tener desde el período colonial extraordinarias capacidades de cambio y continuidad, que les ha permitido seguir siendo culturas con identidades específicas, aun en la convivencia en condiciones de desigualdad y de sometimiento a poderes y culturas dominantes; de hecho, este proceso les es altamente erosivo a su integridad, y su lucha actual, justamente consiste en el planteamiento de políticas orientadas a su reproducción social y cultural reduciendo los riesgos y vulnerabilidades que implica el desarrollismo, y hoy, el neodesarrollismo.

Para quienes se mantienen en la orilla del desarrollo como sendero y meta de las sociedades, los problemas estructurales de América Latina se deben a su "condición de subde-

sarrollo” tal y como ellos lo definen, como incapacidades intrínsecas a nuestros países para ejecutar adecuadamente los procesos de modernización económica (desarrollo tecnológico e industrialización), política (institucionalización de la democracia liberal), y cultural (superación individual, la empresa, el espíritu de competencia).⁵

Es en la periferia del sistema en donde se construye una visión alternativa al desarrollo, sustentada en evidenciar los límites del crecimiento capitalista y su impacto irreversible sobre el ecosistema planetario

Así, las evaluaciones realizadas por los organismos internacionales sobre crecimiento y desarrollo en América Latina señalaban que las grandes barreras de estos para embarcarse en el desarrollo eran de índole cultural. Para superar estas barreras, la tarea emprendida fue el impulso de programas de desarrollo vía proyectos sociales y económicos, cuyo objetivo fue siempre integrar las economías de pequeños productores a la circulación mercantil (vía producción de excedentes, tecnología, capacitación micro empresarial) y al sistema financiero bajo modalidades diferentes de sistemas de crédito.

Surgen también nuevas opciones y metodologías que buscan otras metas de desarrollo para los sectores en condiciones de desventaja, pobres o no integrados al sistema; estas corrientes empiezan a definir un “desarrollo alternativo”, cuya premisa es la búsqueda de mayor empoderamiento de las comunidades locales para la definición de sus necesidades, intereses y aspiraciones.

Uno de los planteamientos más aceptados fue el del desarrollo sostenible,⁶ que argumenta que los ecosistemas tienen por sí mismos una capacidad de carga determinada, la misma que está siendo sobrepasada por las actividades humanas, poniendo en riesgo sus funciones ecológicas y, por tanto, atentando a la supervivencia de las especies, fundamentalmente la humana. El desarrollo sostenible ha servido como plataforma para grandes foros y tratados internacionales, sin embargo, no existen experiencias consolidadas de su implementación práctica; parecería más bien que desde aquí surgen las bases para la nueva estrategia del capital: la economía verde, el capitalismo verde.

Otra corriente importante es la del desarrollo local,⁷ de matriz más europea (Italia, España, Francia) y que se inscribe en la línea del desarrollo endógeno a partir del aprove-

⁵ A. Aledo Tur, «Reflexiones para una antropología del posdesarrollo», departamento de Sociología, Universidad de Alicante, 2003.

⁶ Comisión Brundtland, «Nuestro futuro común», ONU, 1987.

⁷ A. Vázquez Barquero, «Las nuevas fuerzas del desarrollo», Antoni Bosck, Barcelona, 2005.

chamamiento de los recursos y potencialidades locales y en base a la concertación de los actores en la definición de un futuro viable y aceptado por todos. Los ejemplos clásicos en materia de desarrollo local son los de Toscana y Emilia Romagna en Italia y Rafaela en Argentina.

Estas y otras perspectivas, implican sin duda avances conceptuales, con algunas evidencias prácticas de su viabilidad. La incorporación de temas ambientales, culturales, de género, de descentralización territorial, de democracia participativa, etc., es una aportación sustancial en la dirección de superar la visión economicista dominante en las teorías de desarrollo más convencionales, pero nunca definieron como ruta otro desarrollo, fuera del contexto de modernización capitalista.

La crítica radical sostiene que dado que el desarrollo es una construcción social, política e ideológica, que tiene un marco histórico de creación y realización y, por tanto, responde a un momento específico de la historia humana, podrá ser repensado, reinventado, deconstruido o denegado en otro momento histórico en el cual las condiciones para su vigencia, hayan caducado.⁸

Es en la periferia del sistema, en donde se construye una visión alternativa al desarrollo, sustentada en evidenciar los límites del crecimiento capitalista y su afectación irreversible al ecosistema planetario; evidencias de que el desarrollo realmente existente es desarrollo del subdesarrollo y, por tanto, incapaz de viabilizar bienestar para la población en su conjunto. Desde esta óptica se conjugan una serie de imaginarios y propuestas que dan lugar a la estructuración del buen vivir como alternativa posible frente al desarrollismo que hemos analizado.

Las fuentes y partes integrantes del buen vivir están, entre otras, en la crítica al desarrollo que brevemente hemos expuesto, pero también se encuentran sus bases en la filosofía ancestral de los pueblos originarios andinos, el *sumak kawsay*.

El *sumak kawsay* desde pueblos y nacionalidades

«*Sumak kawsay* es una concepción andina ancestral de la vida, que se ha mantenido vigente en 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. En síntesis, el *sumak kawsay* significa la plenitud de la vida».⁹

⁸ J. de Souza Silva, «Otro paradigma para el desarrollo humano sustentable. Parte I: Ascenso y declinación de la "idea de desarrollo"», Campina Grande, Brasil, 2008 [http://www.iicab.org.bo/Docs/MAESTRIA1/M4/Souza-Parte_I-Otro_Paradigma.pdf].

⁹ A. Kowi, «El *Sumak Kawsay*» *Antología del pensamiento indigenista sobre el Sumak Kawsay*, PYDLOS, Huelva y Cuenca, 2014.

El *sumak kawsay* desde la perspectiva de los pueblos y nacionalidades, tiene potentes significados políticos, culturales y ambientales cuya amplitud y profundidad es de complejo discernimiento para la sociedad occidentalizada y dominante porque básicamente, por un lado, no parte de sus premisas epistemológicas y por otro por la obstrucción ideológica y racista para reconocer una filosofía originaria en el mundo andino prehispánico, obstrucción, producto de la «colonización del saber y del poder»¹⁰ que obliga a sostener la unidireccionalidad del desarrollo de manera evolutiva y universal.

La racionalidad colonial pervive y se reproduce en y con el Estado hacia la sociedad y viceversa. Se expresa fundamentalmente en la cultura con las visiones de superioridad-inferioridad tanto a nivel de personas como de pueblos y países (desarrollado-subdesarrollado), y se torna cotidiano, invisibilizando al otro, a los pueblos originarios, bajo criterios estandarizados y normados culturalmente de discriminación y racismo.

Luis Macas señala que «Desde nuestro punto de vista, advertimos la presencia de dos matrices civilizatorias que han convivido durante 500 años y más: la matriz civilizatoria occidental-cristiana y centenaria, que es eurocéntrica, egocéntrica (decimos centenaria porque es reciente); y la matriz civilizatoria indígena y milenaria, que existe desde hace diez mil años», y anota que en esta última, «hay un momento en que esto se rompió para decirnos que el conocimiento, los sistemas económicos, el sistema de organización son únicos. Los pueblos indígenas tenemos que decir que eso no es así. La pluralidad de los sistemas expresa una ruptura epistemológica. El sistema económico y político de organización de nuestros pueblos es absolutamente distinto; no tiene nada que ver con eso que nos han enseñado. Incluso el sistema democrático es una concepción absolutamente ajena a las comunidades, porque nosotros practicamos los consensos».¹¹

El punto sustancial que planteamos aquí –justamente para provocar rupturas– es que el *sumak kawsay* es un sistema complejo y articulado de elementos filosóficos, políticos, culturales y éticos y que atraviesan las relaciones primordiales que constituyen la comunidad y le dan sentido estructural como entidad ecosocial. Es una totalidad holística, pensada y concreta que no puede ser entendida a través de elementos aislados sino exclusivamente en su integralidad.

Así, y en primer término, se entiende que la naturaleza –*Pacha*– es un ser vivo del cual somos parte y que, por tanto, requiere atención y cuidado. Para la interacción con ella, es

¹⁰A. Quijano, «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina» en E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires, julio de 2000, p. 246 [Accesible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>].

¹¹L. Macas, «El Sumak Kawsay» en *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, PYDLOS, Huelva y Cuenca, 2014.

necesario el conocimiento de su ser, de sus ciclos, de su manera de existir; sólo así podemos ejercitar la reciprocidad: tomamos de ella sus frutos (cultivos y cosechas) y le devolvemos atención (ofrendas, fertilización, descanso, cuidados, etc.).

Espiritualmente, la naturaleza es sagrada y muchos de sus elementos son concebidos como dioses protectores; los hombres solo pueden tomar de ella lo necesario, lo contrario sería una transgresión a la reciprocidad latente en la Pachamama; es fundamental para la relación con la naturaleza y con la comunidad mantener el *samay* o serenidad, para recuperar la energía y visualizar el camino, así el *runakay* (saber ser) significa el ser humano en su integridad.

La bisagra entre lo espiritual y lo material es el trabajo, pues sólo este puede garantizar el buen vivir, el bienestar. El trabajo se concibe a nivel individual, a nivel familiar y a nivel comunitario, en cada nivel existen formas de cooperación y solidaridad que afianzan las relaciones primordiales en la vida comunitaria (el *ayni*, el *makipurarina*, la *minka*); el trabajo establece la ética andina del «*ama killa*, no ser ocioso; *ama llulla*, no ser mentiroso; *ama shua*, no ser ladrón».

Es importante insistir en la unidad que guardan entre sí lo espiritual y lo material en este pensamiento, el mismo que se desenvuelve o tiene vida en la práctica, en la vivencia cotidiana (ser estando); es un proceso permanente, en movimiento, cambiante, donde armonía y equilibrio (*kawsay*) se conjugan internamente para producir lo nuevo y superior (*sumak*); esa es la misión de la comunidad, por ello se organiza social y políticamente con poder (*ushay*), sabiduría (*yachay*) y trabajo (*ruray*, *makimaki*, *ayni*).

Prevalece en este contexto el sentido de comunidad o la vida en comunidad como sistema (*ayllu*), siendo este elemento vertebrador de la reproducción social y del *qapac ñan* o camino del *sumak kawsay*, pero otra vez debe entenderse que la comunidad integra lo humano y lo natural (en interrelación) con sus formas de existencia, de donde se desprende el concepto de territorio (*ilakta*) como el espacio de realización y reproducción socio cultural y económica de la comunidad.

Desde aquí es imposible entender a la familia o al individuo sin ser parte de la comunidad y de la tierra, por ello, el aferramiento a la misma es trascendente, tanto que el pueblo ancestral defenderá su territorio con la vida misma, pues sin la tierra no existiría; la resistencia a la colonización y a las nuevas formas de invasión (incluyendo el extractivismo) se expresa en esa identidad.

El «desenvolvimiento, devenir, desarrollo» en el mundo andino estaría representado por la creatividad *wiñak kausay* que significa la permanente interacción entre lo existente para

crear lo nuevo; la innovación por tanto es parte constitutiva de la dialéctica ancestral *tinkuy*, en la cual se conjugan el equilibrio (*pakta kawsay*) y la armonía (*alli kawsay*) como elementos de la convivencia y del ser.

Con estos valores, el *runakawsay* transita la vida (*qapak ñan*) hacia la vida plena: el *sumak kawsay*, en permanente construir. Así el *sumak kawsay* es un sistema de vida que se mueve hacia la plenitud del ser individual, del ser comunidad, del ser naturaleza, todo en unidad; es una sistematización filosófica-cultural del pensamiento andino (*kichwa*), surge de prácticas, convicciones, costumbres que se “cultivan” dentro de la comunidad. El *sumak kawsay*, entendido como sistema de pensamiento, es parte de la cultura viva, con arreglos y adaptaciones a la vida contemporánea. No constituye un código ético en sentido estricto, ni una utopía sino una referencia histórica-cultural que le permite al pueblo étnico justamente moverse en situaciones de cambio estructural sin perder la conciencia de su identidad; para sus líderes e intelectuales este constituye un proyecto de vida social y político que se construye en la diversidad e inclusión intercultural: «para los pueblos indígenas consolidar el *sumak kawsay* implica el reconocimiento y el ejercicio pleno de sus derechos, como el control de su territorio, la libre determinación, el ejercicio del gobierno propio, el desarrollo de su economía y la práctica de su espiritualidad». ¹²

El planteamiento de los pueblos originarios –en diferentes momentos de su tortuosa historia de cinco siglos de colonialismo–, está orientado por procesos de cambio y adaptación, pero en busca de reconstituir los elementos articuladores de su identidad, crear condiciones viables para su reproducción ampliada, de ahí que la lucha por la tierra y los territorios, por la lengua y la cultura se tornan de urgencia vital, por lo que su propuesta mayor y de logro constitucional es el reconocimiento del Estado plurinacional. Esta posibilidad de organización estatal sería la base que, al fin, permita el reconocimiento de las culturas vivas de pueblos y nacionalidades, la posibilidad de recomposición y desarrollo de sus matrices territoriales, organizativas e identitarias y de la opción civilizada de convivencia en la diversidad:

«[...] la propuesta de la plurinacionalidad pasa, necesariamente, por la reconstrucción y la reconstitución de los pueblos originarios; es decir, atraviesa por la autodeterminación de los pueblos y por la identidad política con amplios sectores sociales, en base a la crítica a las estructuras del Estado y el cuestionamiento del modelo y el sistema vigente». ¹³

¹² L. Maldonado, «El Sumak Kawsay / Buen Vivir / Vivir Bien. La experiencia de la República del Ecuador» en *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, PYDLOS, Huelva y Cuenca, 2014.

¹³ L. Macas, *op. cit.*, 2014.

La perspectiva del buen vivir

Para nuestro entendimiento, el buen vivir es una propuesta socio política de organización societal que promueve la construcción de un sistema complejo de correspondencias e interacciones de las sociedades humanas tanto con su entorno socio ambiental, como entre sus miembros y con otras sociedades, en un marco de reciprocidad y equilibrio para un desenvolvimiento armónico, dinámico e inclusivo.

No caben, por tanto, en este paradigma las relaciones asimétricas, donde una de las partes resulte afectada negativamente y pierda equilibrio e integridad tal que su desenvolvimiento se vea atrofiado en sus posibilidades de vida plena e íntegra.

El buen vivir así entendido es una categoría sistémica, concreta y total; abarca todos los ámbitos de la vida en sociedad y envuelve en su perspectiva el ecosistema del cual los humanos somos parte constitutiva y unidad indisoluble de vida.

Del *sumak kawsay* andino se recupera justamente el concepto de unidad e integridad de los seres vivos con la naturaleza superando el antropocentrismo occidental, las perspectivas de la economía popular y solidaria y determinados entendimientos filosóficos anticapitalistas sobre el sentido de la vida en armonías, sin la tensión de la competencia individualista y de la acumulación de riqueza.

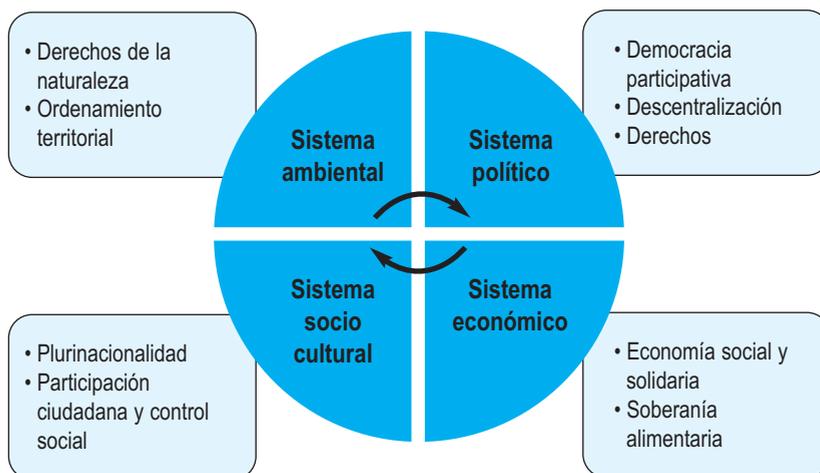
Del desarrollo alternativo, la necesidad de articular otros elementos más allá del económico como los factores ambientales, culturales, sociales y políticos como integrantes de un nuevo desarrollo; territorializar los objetivos estratégicos de acuerdo a las perspectivas de actores locales y las potencialidades del territorio, y la descentralización política como mecanismo de concretar la visión y misión local.

Y del posdesarrollo, las consideraciones sobre el decrecimiento y los nuevos modelos de vida no sustentados en el extractivismo y en la explotación de los recursos de la naturaleza; el desahucio del desarrollo y la construcción de alternativas en dirección inversa.

Incluye también los planteamientos de los movimientos sociales en torno a la diversidad cultural, de género, al ambiente, a la economía cuyas esencias se encuentran en los foros globales contestatarios, fundamentalmente en el Foro Social Mundial.¹⁴

Los elementos que propone la Constitución ecuatoriana de 2008 representan un esquema viable de lo que sería la sociedad del buen vivir. De ahí, extraemos los elementos integrantes del buen vivir actual, dinámico, inclusivo y democrático:

¹⁴ http://www.forumsocialmundial.org.br/main.php?id_menu=19&cd_language=4



Desde la perspectiva política, el buen vivir inaugura un sistema de democracia participativa en el que «las ciudadanas y ciudadanos, en forma individual y colectiva, participarán de manera protagónica en la toma de decisiones, planificación y gestión de los asuntos públicos, y en el control popular de las instituciones del Estado y la sociedad y de sus representantes, en un proceso permanente de construcción del poder ciudadano. La participación se orientará por los principios de igualdad, autonomía, deliberación pública, respeto a la diferencia, control popular, solidaridad e interculturalidad... La participación de la ciudadanía en todos los asuntos de interés público es un derecho que se ejercerá a través de los mecanismos de la democracia representativa, directa y comunitaria».¹⁵

La democracia participativa está en directa relación con la institucionalización de derechos sin los cuales el buen vivir no será posible. Un sistema democrático en sí mismo se sustenta en derechos constitucionales y en los derechos universales, los cuales son base en el desarrollo de nuevos derechos del buen vivir como son los derechos colectivos para pueblos y nacionalidades, los derechos de la naturaleza, a un ambiente sano, al derecho al agua y alimentación, la justicia indígena; comunicación, ciencia, tecnología, cultura, hábitat, derechos de grupos de atención prioritaria y otros que garantizan la vida en bienestar y armonía.

Políticamente es fundamental en la sociedad del buen vivir la organización del Estado en base a presupuestos concretos de descentralización democrática, es decir, que los territorios tengan posibilidades de tomar decisiones y administrar sus recursos (económicos y naturales) en función de la definición concertada de objetivos de corto, mediano y largo

¹⁵ Constitución del Ecuador, art. 95, 2008.

aliento y en diálogo con otros niveles gubernamentales y circunvecinos para potenciar reciprocidades y complementariedades. Los actores locales somos los “custodios” del territorio y quienes desde perspectivas culturales, identitarias y de pertenencia podremos gestionarlo con enfoques de sustentabilidad y equidad.

Entre los ámbitos políticos y socioculturales media la construcción del Estado plurinacional, sin el cual la diversidad de pueblos y culturas no encuentra la viabilidad para la reproducción ni la convivencia democrática. El Estado plurinacional es una exigencia fundamental de los pueblos originarios, quienes se ven amenazados por la expansión del occidentalismo como paradigma socio cultural y económico único y cuyo logro es haberlo plasmado en las constituciones ecuatoriana y boliviana como sistema político oficial.

Contribuye en esta perspectiva democrática del buen vivir el desarrollo de una ciudadanía activa, con información y capacidades para el ejercicio de instrumentos de participación ciudadana y control social de forma autónoma del Estado, de tal manera que impida la separación tradicional y convencional entre la clase política y la sociedad civil, donde históricamente los elegidos para funciones políticas y los nombrados para funciones públicas asumen intereses particulares, extraños a los del pueblo que los eligió; la revocatoria de mandato, es un instrumento efectivo dentro del control social.

Desde el sistema ambiental, el buen vivir incorpora los derechos de la naturaleza, pues en ella se reproduce y realiza la vida y, por tanto, debe respetarse su integridad para permitir la regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.¹⁶ La naturaleza de esta manera es entendida como sujeto de derechos y no como objeto de explotación; sus recursos pueden ser tomados siempre y cuando no afecten ni a la estabilidad de los ecosistemas ni a poblaciones humanas, para los cuales existirán procedimientos de consulta previa y estudios científicos para determinar opciones o no, de extracción.

Un instrumento técnico y normativo para articular los elementos políticos y jurídicos con los ambientales y económicos es la implementación de procesos de ordenamiento territorial, mediante los cuales es posible determinar límites a los usos del suelo, de acuerdo a la vocación de los mismos y a la capacidad reproductiva y regenerativa de los ecosistemas. De esta manera, zonas de recarga hídrica o de biodiversidad endémica o en peligro deberán ser protegidas; áreas sensible a riesgos naturales o antrópicos, manejadas; zonas agrícolas potenciadas con técnicas de orden agroecológica; zonas de expansión urbanas definidas, etc., de tal suerte que la actividad humana, tenga una clara orientación en la sustentabilidad y podamos reconstruir hábitats sostenibles.

¹⁶ Constitución del Ecuador, art. 71, 2008.

Como elemento sustancial del buen vivir debe considerarse el sistema económico, matriz de toda la actividad humana productiva y que relaciona la supervivencia humana y la supervivencia del ecosistema por la apropiación de sus recursos.

Desestructurar las relaciones capitalistas de producción resulta ciertamente un proceso altamente complejo y que requeriría un conjunto de procesos convergentes en la escala global, sin embargo, potenciar economías como la denominada popular y solidaria cuyas bases tienen más sustento en la satisfacción de necesidades y en intercambios justos que en la maximización de valor y acumulación capitalista, son una vía adecuada para enraizar economías alternativas próximas al buen vivir.

Estas economías deben estar directamente relacionadas con el entorno ambiental, con las necesidades de la población, deben apuntar a la soberanía y seguridad alimentaria; no pueden ser mecanismo de enriquecimiento de unos a costa del trabajo de otros, o peor estar organizada por intereses transnacionales ni en la producción (monocultivos, semillas y transgénicos) ni en la comercialización dependientes de imposiciones de la agroindustria. La nueva economía debe solventarse en la organización de productores quienes asumen patrones organizacionales, de producción, de tecnología, de agregación de valor y comercialización desde un enfoque cooperativo, solidario, justo, sustentable y en función de necesidades de la población.

Este conjunto de elementos estructurantes del buen vivir implica un reordenamiento absoluto de la sociedad; pasa por ajustarnos a una nueva cultura colaborativa, de participación e involucramiento en los temas sociales y del país; en asumir responsabilidades como ciudadanos y ciudadanas, como organizaciones y colectivos que miramos y dialogamos con otros diferentes, que asumimos diversidades y construimos plurinacionalidad; que buscamos liberarnos de la cadena del consumo y apostamos con la naturaleza por soberanía.

El buen vivir por todas estas vicisitudes no es una meta existencial, es el camino para garantizar la vida planetaria.

La viabilidad del buen vivir

En última instancia, la viabilidad del buen vivir recae en el ámbito político y por tanto del poder. Un cambio de organización política y económica implica necesariamente una pugna de sentidos entre los sectores sociales y económicos, clases sociales, estamentos, colectivos cuyas formas de vida marcarán sus necesidades, intereses y aspiraciones, inevitablemente en contradicción con otras perspectivas.

El panorama es bastante claro en la experiencia ecuatoriana. De una Constitución basada en la plurinacionalidad, los derechos, la participación, las libertades y el respeto ambiental no se ha llegado hasta ahora a concretar en la práctica ninguno de los conceptos básicos del buen vivir.

Contribuye en esta perspectiva democrática del buen vivir el desarrollo de una ciudadanía activa, con información y capacidades para el ejercicio de instrumentos de participación ciudadana y control social de forma autónoma del Estado

Para los constitucionalistas, la explicación radica en que luego de firmada la constitución, en referéndum por alrededor del 80% de ecuatorianos, el máximo órgano legislativo, la Asamblea Nacional no ha sido capaz de construir un sistema de leyes secundarias afirmativas del buen vivir, por el contrario estas han ido en relación inversa, limitando libertades y derechos; «El gobierno de la revolución ciudadana no camina por el sendero utópico marcado por la Constitución de Montecristi. Sin duda se trata de un Gobierno que se ha dedicado a modernizar al Estado y hacer más eficiente la inserción del Ecuador en un sistema global capitalista».¹⁷

Para Eduardo Gudynas el progresismo latinoamericano acepta las bases conceptuales del desarrollo convencional, «festeja el crecimiento económico y los extractivismos. Es cierto que en algunos casos se denuncia al capitalismo, e incluso hay intentos alternativos (por ejemplo, con empresas nacionalizadas), pero prevalece la inserción en éste. Las discusiones están en cómo instrumentalizar el desarrollo (por ejemplo, si con más o menos Estado), pero no se disputa el mito del progreso».¹⁸

Para los movimientos sociales, fundamentalmente los sectores organizados en las históricas organizaciones nacionales como la CONAIE, el proceso ecuatoriano ha retrocedido hasta confundirse con políticas neoliberales del pasado.

Más allá de las consideraciones político-ideológicas que defienden unos y otros, sin duda, en el caso ecuatoriano la propuesta del buen vivir se ha visto erosionada por una progresiva transición del Gobierno de la denominada “revolución ciudadana” hacia posiciones de derecha, dando paso a un modelo de desarrollo convencional, desarrollista y modernizante, con pretensiones de ingreso en el sistema mundial en condiciones competitivas.

¹⁷ R. Ávila «De la utopía de Montecristi a la distopía de la revolución ciudadana» en VVAA, *El Correísmo al desnudo*, Quito, 2013.

¹⁸ E. Gudynas, «10 tesis sobre el divorcio entre la izquierda y progresismo en América latina», *Página Siete*, 9 de febrero, La Paz, 2014.

Tal vez el punto de quiebre definitivo de tendencias marca la resolución del Gobierno correísta por explotar el petróleo en la reserva de biosfera del Yasuní. La propuesta inicial de dicho Gobierno fue la de mantener el crudo bajo tierra con la esperanza de que los países del mundo, fundamentalmente los industrializados, pudiesen compensar al Ecuador con al menos el 50% de las reservas petroleras que no serían extraídas; aproximadamente tres mil millones de dólares. A cambio, el país mantendría intacta una de las mayores reservas de biodiversidad del mundo y hábitat de pueblos ocultos (no contactados) que allí conviven; esta propuesta involucraba un cambio de la matriz de desarrollo, evolucionando del extractivismo hacia la sustentabilidad y el conocimiento como sistema de vida societal. Implicaba priorizar el ecosistema con todas sus formas de vida y su incontable riqueza natural, contribuyendo de manera sustancial a disminuir emisiones de carbono al ambiente (por extracción, explotación y consumo) dejando a un lado los intereses de las transnacionales petroleras, empresas intermediarias y en general un sistema aberrante de sumisión y corrupción que enreda el mundo del petróleo; la propuesta era la perla en la corona del buen vivir.

Lamentablemente, una serie de hechos absorbieron la “Iniciativa Yasuní” como se la conoció internacionalmente, tornándola en una propuesta inviable. Del lado de los países con potencial de aporte, la iniciativa fue asimilada como un contrasentido a sus propias necesidades de desarrollo, pues llevaba un elemento contaminante de alto poder político: que otros países presionados por los sectores populares de avanzada planteen lo propio respecto a sus principales recursos mineros como el cobre, la plata, el uranio, el oro, etc., y madure así una tendencia global por la defensa de la naturaleza y la soberanía de los territorios.

Por otro el lado, el “lobby” corrosivo de las transnacionales petroleras y sus redes de influencia y corrupción, penetraron el Estado, y desde dentro fueron erosionado la iniciativa, de tal suerte que la gestión gubernamental fue tan endeble, que no generó respuestas contundentes de nadie.

Los grupos organizados, medios alternativos de prensa, redes sociales, unieron voces para señalar que la prioridad para el Gobierno era el denominado “Plan B”, es decir, la explotación petrolera, para lo cual se tenían ya los estudios respectivos, como lo confirmó luego uno de sus funcionarios.¹⁹

Por último, el presidente Correa, quitó definitivamente los velos del discurso del buen vivir de la plataforma política y señaló con precisión su modelo: fondos para el desarrollo y

¹⁹ Wilson Pastor, ex ministro de Recursos No Renovables señaló en entrevistas para importantes canales de televisión ecuatoriano que en 2010 el presidente le encargó la realización de una propuesta técnica sobre la explotación de los bloques en el ITT dentro y fuera del parque Yasuní: «Habiendo yo elaborado el Plan B, en el año 2009-2010, en Petroamazonas, por lo menos parcialmente, y luego se ha ido perfeccionando con el actual Gerente ...» (*Ecuador inmediato*, 2013-08-21).

superación de la pobreza, desarrollo entendido –otra vez– como modernización e integración de todos los sectores que hasta ahora no habían sido funcionales al sistema; competitividad internacional en base a la industrialización, educación elitista para formar los cuadros que el proceso requiere y generación de infraestructura en vías, educativas y de salud. Este discurso de hecho no es nuevo para los ecuatorianos, pues ya hace más de cuarenta años que el dictador Rodríguez Lara pronunciaba los mismos objetivos cuando inició la exportación petrolera.

El nuevo Plan de Desarrollo, eufemísticamente denominado del “buen vivir”, tiene claras orientaciones modernizantes e integradoras. El nuevo pilar es justamente el cambio de la matriz productiva” impulsado por el sector más derechista del régimen, la vicepresidencia. En esta propuesta, las políticas agrarias por ejemplo están orientadas a la agroindustria, para lo cual se incentiva a los pequeños productores al monocultivo con semillas certificadas, transgénicos, agrotóxicos y otras contrariedades que apuntan a transformar su visión agroecológica, diversa, de seguridad alimentaria y volverlos funcionales a la agroempresa y dependientes de la oferta y la demanda y por tanto a la imposición de los precios que se les imponga.

Otros elementos vertebradores como el Estado plurinacional, la descentralización y autonomías y la participación ciudadana han quedado como planteamiento y no existen concreciones efectivas; podemos así afirmar que las innovaciones que recupera el buen vivir, en el caso del Ecuador, siguen en agenda, ahora, y otra vez, en manos de los movimientos sociales y las izquierdas.

En Bolivia, según Pablo Mamani «en los hechos se han violentado los derechos individuales y colectivos de las naciones preexistentes a Bolivia y, sin embargo, se hace alarde de ellas. Así, esta es una tragedia moral e intelectual. Se emiten grandilocuentes palabras sobre interculturalidad o proceso de cambio como si fuera lo más bello de la historia, mientras en las calles de la ciudad resuena la muerte del indio... lo cual es un logro histórico de un régimen que se auto-refiere como un Gobierno indígena: sus ministros se visten de poncho para asesinar al indio real».

En Ecuador, las organizaciones indígenas, de ecologistas, jóvenes, y de activistas en general igualmente sufren de acoso político y muchos líderes hombres y mujeres terminan con juicios de encarcelamiento en una cruzada de contrarreforma a las libertades y derechos que constituyen el buen vivir. Tanto Evo Morales como Rafael Correa tienen perspectivas de reelección indefinidas para lo cual emprendieron sendos cambios constitucionales.

Estas vicisitudes que la experiencia del buen vivir soporta nos lleva a concluir que este sistema, como cualquier otro que plantee alternativas al capital desde un enfoque ecosocial,

debe garantizarse con una ciudadanía más comprometida y organizada; con movimientos sociales abiertos, no dogmáticos ni fundamentalistas, que propongan, vigilen, gestionen el proceso, pues dejarlo en manos de un grupo de políticos y hombres de negocios sin antecedentes con la lucha por una nueva sociedad es un suicidio político. El peor enemigo, ciertamente, en este proceso resultó ser la propia sociedad civil, que aún no supera el clientelismo y el populismo, caldo de cultivo para gobiernos caudillistas por lo cual cerramos el análisis haciendo eco a la afirmación de Boaventura de Sousa Santos de que: «Tal como ocurre con la democracia, sólo una conciencia y una acción ecológica vigorosas, anticapitalistas, pueden enfrentar con éxito la vorágine del capitalismo extractivista. Al “ecologismo de los ricos” es preciso contraponerle el “ecologismo de los pobres”, basado en una economía política no dominada por el fetichismo del crecimiento infinito y del consumismo individualista, sino en las ideas de reciprocidad, solidaridad y complementariedad vigentes tanto en las relaciones entre los seres humanos como en las relaciones entre los humanos y la naturaleza.»²⁰

²⁰ B. de Sousa Santos, «Extractivismo o ecología», *Página 12*, 10 de febrero del 2014 [http://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/4-239508-2014-02-10.html].