



Centro
Interdisciplinario de
Estudios
Latinoamericanos

Interdisziplinäres
Lateinamerikazentrum



UNIVERSITÄT **BONN**

El Sumak Kawsay: crítica a Occidente y alternativas al desarrollo

Cristian Jiménez Molina

Working Paper Series-Puentes Interdisciplinarios 2023/03/Serie 2
Repensar la sostenibilidad desde la experiencia latinoamericana

Working Paper Series *Puentes Interdisciplinarios* es realizado por El Centro Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos/Interdisziplinäres Lateinamerikazentrum (ILZ) de la Universidad de Bonn, Genscherallee 3, 53113 Bonn, Alemania.

Equipo Editor:

Juanita Arango (M.A.), Universidad de Bonn
Carolina Ilaya García (B.A.), Universidad de Bonn
Dra. Antje Gunsenheimer, Universidad de Bonn
Fiorella López (B.A.), Universidad de Bonn
Pablo Núñez Arancibia (M.A.), Universidad de Bonn
Dra. Monika Wehrheim, Universidad de Bonn

Este Working Paper Series consiste en los aportes de los y las estudiantes y docentes de América Latina y Alemania, participantes de la Escuela de Verano 2022 *Repensar la sostenibilidad desde la experiencia latinoamericana* del Centro Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Bonn, con el auspicio de Santander Universities en cooperación con la Universidad de Bonn.

Todos los documentos están disponibles gratuitamente en el sitio web del ILZ:
<https://www.ilz.uni-bonn.de/es/publicaciones/workingpapers-series-puentes-interdisciplinarios>

Cómo citar:

Jiménez Molina, Cristian (2023): "El Suma Kawsay: crítica a Occidente y alternativas al desarrollo". En: *Working Paper Series Puentes Interdisciplinarios*, 03, serie 2. Bonn: Centro Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos/ Interdisziplinäres Lateinamerikazentrum (ILZ), Universidad de Bonn.

Derechos de autor de este artículo

© Cristian Jiménez Molina

Esta publicación se ofrece bajo la licencia de Atribución/Reconocimiento-NoComercial-SinDerivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0). El texto de la licencia está disponible en <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>.

El Centro Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos (ILZ) no se responsabiliza de los errores ni de las consecuencias derivadas del uso de la información contenida en este documento; los puntos de vista y las opiniones expresadas son exclusivamente de los/as autores/as y no reflejan necesariamente los del ILZ, sus proyectos de investigación o sus patrocinadores.

La inclusión de un artículo en el Working Paper Series *Puentes Interdisciplinarios* del ILZ no debe limitar la publicación de éste (con permiso del titular o los titulares de los derechos) en cualquier otro lugar.

Diseño de portada

© Eduardo Muro Ampuero

Diagramación

Pablo Núñez Arancibia

El Sumak Kawsay: crítica a Occidente y alternativas al desarrollo

Cristian Jiménez Molina¹

Resumen

El artículo explora los fundamentos y principios del Sumak Kawsay (Vida en plenitud), en tanto que noción proveniente de los planteamientos de los pueblos y nacionalidades indígenas en Ecuador, como parte de una corriente crítico-disruptiva más amplia que despliega un cuestionamiento de la matriz epistemológico-cultural de occidente y sus narrativas al respecto de la democracia liberal, el desarrollo, el Estado moderno, la política institucional y sus formas de representación. Se incluye una revisión teórica y bibliográfica de algunas reflexiones al respecto del Sumak Kawsay, desde el posicionamiento de autores latinoamericanos, intelectuales provenientes de los pueblos y nacionalidades indígenas e investigadores más cercanos a la vertiente occidental y crítica del desarrollo.

Palabras claves: occidente, desarrollo, sumak kawsay, vida en plenitud, matriz epistemológica, política institucional.

Sumak Kawsay: critique of the West and alternatives to development

Abstract

The article explores the foundations and principles of Sumak Kawsay (Life in Plenitude), as a notion originating from the approaches of indigenous peoples and nationalities in Ecuador, as part of a broader critical-disruptive current that displays a questioning of the matrix epistemological-cultural of the West and its narratives regarding liberal democracy, development, the modern State, institutional politics and its forms of representation. A theoretical and bibliographic review of some reflections on the matter of Sumak Kawsay is included, from the position of Latin American authors, intellectuals from indigenous peoples and nationalities and researchers closer to the 'western' and critical side of development.

Keywords: west, development, sumak kawsay, full life, epistemological matrix, institutional policy.

¹ Cristian Jiménez Molina tiene un magister en Estudios Latinoamericanos (Mención Pensamiento Latinoamericano) por la Universidad de Cuenca (Ecuador). En la actualidad es Doctorante en Ciencia Política por la Universidad de Guadalajara (México). Email: zagreolimpia@gmail.com

Introducción

El conjunto de la región nombrada y teorizada como *Latinoamérica* ha sido origen de una serie de corrientes intelectuales de pensamiento crítico. No solo por su profunda diversidad, sino por la enorme riqueza civilizatoria que la caracteriza, el coro de estas voces críticas se compone de múltiples enfoques directamente vinculados a la necesidad de imaginar nuevas formas de *hacer pensando o pensar haciendo*. En las últimas décadas, una parte de esta tradición ha desplegado las demandas de alternativas concretas al orden mundial imperante, desde el ejercicio de la resistencia ligado a una reinterpretación de las sabidurías indígenas propias de la región. Así, afloran concepciones marginadas del discurso y las prácticas convencionales, como las de los pueblos originarios del Abya Yala ² (Acosta 2015). Entre estas nuevas propuestas se encuentran los planteamientos del *Sumak Kawsay* (Vida en plenitud) y *Suma Qamaña*, incluidas en las recientes experiencias constitucionales de Ecuador (2008) y Bolivia (2009), respectivamente.

Traducido comúnmente como Buen Vivir, el *Sumak Kawsay* planteado por los pueblos y nacionalidades indígenas de Ecuador, puede interpretarse como una expresión con múltiples puentes hacia prácticas y expresiones de otros periodos y regiones del planeta, como las del *Ubuntu* (África) o el *Svadeshi*, el *Swaraj* y el *Apargrama* (India), entre tantos otros.³ Así entonces, en la línea por explorar y desarrollar nuevas formas de organizar la vida –no solo la vida humana, sino la vida en general–, la búsqueda de nuevos elementos

fundantes para un orden social con futuro participa de una corriente mucho más amplia y global directamente vinculada a diversas tradiciones de lucha por la emancipación, la libertad, la autodeterminación y la vida. El presente artículo contempla el *desarrollo* de tres secciones principales: la primera parte aborda lo que se identifica como el horizonte civilizatorio de occidente como sustento del metarrelato del *desarrollo* y sus elementos ideológicos fundacionales; la segunda parte plantea una aproximación al campo de reflexión sobre el *Sumak Kawsay*, como expresión de las críticas al metarrelato del *desarrollo* y los intentos por superar sus lógicas de aniquilación social y ambiental; por último, la tercera parte incluye algunas referencias sobre los fundamentos y principios del denominado *Sumak Kawsay* como expresión de los planteamientos generados por los pueblos y nacionalidades indígenas del mundo andino y amazónico en Ecuador. Se cierra el trabajo con algunas reflexiones finales.

El horizonte civilizatorio occidental y el metarrelato del *desarrollo*

Una cosa parece ser cierta: nos enfrentamos a una situación de crisis generalizada que ha comenzado a manifestarse en una diversidad de ámbitos y planos de la realidad, en apariencia dispersos entre sí. Desde la academia hasta las prácticas organizativas vinculadas a diversos procesos sociales, esta situación de emergencia ha sido entendida como la indiscutible señal de una crisis civilizatoria ⁴ sin precedentes, que podría marcar para siempre el futuro de la especie humana y de la vida en general. En esta línea, se interpretan las recurrentes crisis del capitalismo, sus secuelas económicas y sociales, así como la degradación progresiva del ecosistema a escala global, lo cual se ha

2 Nombre empleado por algunos pueblos indígenas de la región para designar a lo que se conoce como América Latina.

3 En este sentido, Acosta (2015) menciona que existen nociones similares, mas no idénticas, en otros pueblos indígenas como los mapuches (Chile), los guaraníes (Bolivia, Paraguay), los kunas (Panamá), los achuar (Amazonía ecuatoriana), así como en la tradición maya (Guatemala) y en Chiapas (México), entre otros.

4 Günther & Arroyo (2017: 49), mencionan que la noción de crisis civilizatoria es empleada para describir o explicar un conjunto de circunstancias específicas y crisis recurrentes que configuran el contexto global de nuestros días.

dado en identificar como la indiscutible crisis de la civilización occidental. Como lo plantea Estermann:

Empezada la segunda década del siglo XXI, nos vemos envueltos en una serie de crisis que por primera vez en la historia de la humanidad se juntan de manera explosiva y catastrófica, y que, además, gracias a la globalización de los mercados, de los medios de comunicación y de la contaminación, se han mundializado: crisis financiera, crisis económica, crisis de deuda estatal, crisis ecológica, crisis alimentaria, crisis de valores, crisis energética, crisis militar y crisis espiritual. Todos estos indicios apuntan a que ya no se trate de una crisis entre otras, tal como era la Gran Depresión de los años 1920, sino de una crisis de un modelo civilizatorio que, después de más de cuatrocientos años de aparente superioridad, llega a su fin, en una decadencia que se convierte en descomposición vertiginosa ante la mirada incrédula de propios y ajenos (2012: 2).

La crisis en cuestión hace referencia al fracaso de un proyecto civilizatorio hegemónico comúnmente conocido como *modernidad occidental*, orientado a la homogenización económica, social, política y cultural del planeta entero (Günther & Arroyo 2017: 49). En tal virtud, nociones como las de *progreso* y *modernización*, integran un proceso de larga data que, en las últimas décadas, se ha complementado con el sustento y teorización de una categoría clave: el *desarrollo*.

Entendido como una suerte de fantasma que recorre el mundo desde mediados del siglo anterior, el *desarrollo* representa el eje de un conjunto de principios, supuestos y aspiraciones articuladas en torno a la auto promocionada superioridad de la denominada civilización occidental. Desde esta posición, el ser humano se imaginaba como dueño y señor de la Naturaleza, con derecho a dominar, disponer e incluso torturar a su entorno para su particular beneficio. A decir de Acosta (2015), de alguna u otra manera, dado su significativo

proceso de institucionalización⁵, todos hemos creído en ese fantasma en alguna ocasión.

Las reiteradas crisis (alimentaria, energética, económica, social, ambiental, entre otras) se vinculan a un tipo específico de racionalidad, a una escala de valores que se remonta a la llamada civilización occidental, cuyo proceso de imposición hegemónica data de al menos cuatro siglos. En sentido estricto, los fundamentos de dicha racionalidad se vinculan a una serie de falacias y presupuestos incompatibles con la vida en general, y la vida humana en particular.

A decir de Estermann (2012:3), las evidentes señales de la crisis civilizatoria se relacionan con dos factores elementales: por un lado, el proceso histórico de la globalización del modelo occidental en los últimos cincuenta años –operado a través de la ideología del desarrollismo y el consumismo–; y, la aceleración de la economía ficticia especulativa en desmedro de una economía real, en la mayor parte del hemisferio norte. Por tanto, cualquier lectura más o menos rigurosa del contexto actual, debe abordar lo que denomina como las fuentes espirituales de la modernidad, esto es, la sabiduría semita (judeo-cristiana) y la filosofía helénica (greco-romana).

Con el *desarrollo* del Renacimiento, dichas fuentes experimentarían un proceso de secularización que, sin perder la carga religiosa, mesiánica y trascendente que las representa, darían luz a la llamada *modernidad occidental* y, en consecuencia, al paradigma dominante que en el siglo XX sustentaría la noción de *desarrollo*. De esta forma, Estermann (2012:4-7) resume los axiomas de la tradición occidental moderna que sirven de fundamento ideológico al metarrelato del *desarrollo*:

5 Acosta (2015), indica que el *desarrollo* se institucionalizó hace aproximadamente seis décadas, situando como referencia comúnmente aceptada al discurso del presidente de los Estados Unidos, Harry Truman, quien, en su discurso del 20/01/1949, se refirió a la mayor parte del planeta como áreas subdesarrolladas, necesitadas de emprender el tránsito hacia una sola meta: el *desarrollo*.

a) Tránsito (irreversible) de un pasado seminal a un futuro escatológico

Expresa una concepción secularizada del relato de la salvación con fuerte carga religiosa. Así, la meta del *desarrollo* se legitima en forma de paraíso terrenal lleno de bonanza material, expresado en figuras como: la sociedad sin clases, el sueño americano, la vida sin dolor o el consumo ilimitado. En última instancia, esto escondería una aparente secularización de los relatos religiosos bajo la promesa del *progreso*.

b) Concepción lineal y unidireccional del tiempo

Herencia de la tradición judeo-cristiana que torna imposible volver al pasado o revertir un proceso ya iniciado. Desde esta visión, el futuro siempre está adelante, por lo que nuestra mirada hacia él se expresa como anhelo de la meta definitiva, la promesa final.

Esto explica bien por qué, en la tradición occidental, progresar y avanzar se conciben como sinónimos de mejorar y madurar, caracterizando a lo anterior como inferior, atrasado, primitivo, salvaje, en suma, no desarrollado. Desde este fundamento, el dogma del capitalismo neoliberal sostiene que solo una economía que crece (ganancias, producto, consumo, acumulación de capital) es capaz de garantizar el bienestar de las personas, pues estancamiento y decrecimiento son concebidos como sinónimos de *subdesarrollo*, retraso, inferioridad.

c) Cuantificación del tiempo y de todo tipo de valores y metas

El tiempo se convierte en dinero y la vida humana se define por estadísticas, mientras que las metas del *desarrollo* se cuantifican numéricamente. Por extraño que resulte, categorías eminentemente cualitativas como *desarrollo*, mejoramiento, calidad de vida, se traducen en índices monetarios cuantitativos.

La Naturaleza se convierte en poseedora de bienes y productos, mientras que la vida humana (incalculable por definición), se interpreta en términos de expectativas de vida, capital humano o población excedente.

d) Objetivación y mercantilización de la Naturaleza

El ser humano se concibe como productor de bienes, riqueza y excedentes a partir de lo que le ofrece la Naturaleza, vista exclusivamente como fuente de materias primas. Esto expresa una artificialización de la vida que refleja una tendencia necrófila de Occidente, a saber, el producto muerto (congelado, momificado, conservado) vale más que el organismo vivo, por ejemplo. La postura antropocéntrica condensada en la visión occidental de la objetivación de la Naturaleza, desconoce que con ella se desnaturaliza al propio ser humano, por ejemplo.

e) Relaciones del ser humano-Naturaleza bajo la lógica del costo-beneficio

Desde este enfoque, la Naturaleza no humana (*res extensa*) es un objeto explotable y manipulable, sin derecho ni libertad, una fuente de recursos a la cual el hombre (*res cogitans*) no solo tiene el derecho sino la obligación de someter, dominar y explotar de acuerdo a sus intereses y aspiraciones.⁶ Al concebirse como amo y señor de los recursos naturales, el hombre puede disponer de ellos como materias primas para el proceso de producción y transformación de bienes de consumo. Tanto para Smith como para Marx, los llamados recursos naturales son vistos como medios de producción, instrumentos puestos a disposición del llamado *homo faber*. Así entonces, entre capitalismo o socialismo, existe un sustrato similar, una misma concepción económica de la Naturaleza,

6 Acosta (2015), indica que la modernidad occidental posicionó la idea del ser humano como algo exterior a la naturaleza, con lo cual quedaba en posición de explotarla, dominarla y manipularla a su consideración. De ahí que, Francis Bacon (1561-1626) propusiera su idea de que la ciencia torture a la naturaleza para conseguir develar sus últimos secretos. Por otro lado, Descartes (1596-1650), uno de los pilares del racionalismo moderno, planteaba que, dado que el universo es una gran máquina sometida a leyes, gracias al método de la ciencia moderna el ser humano podrá convertirse en dueño y poseedor de la naturaleza. Ni Bacon ni Descartes se encuentran en la lista de bibliografía. Indicar con precisión de dónde se sacan estas ideas. Libro y página y poner en bibliografía.

siendo lo único novedoso en el capitalismo neoliberal la transformación de la Naturaleza en objeto de especulación.

f) Afán incesante de acumulación de bienes materiales

Si la riqueza y calidad de vida se miden en términos de acumulación de bienes y dinero, el afán por el *progreso* y el *desarrollo* se reducen a una carrera sin fin de acaparamiento de bienes, en forma física o simbólica (dinero). En último término, la idea de que todo tiene valor monetario (monetarización) subsume todos los demás valores (solidaridad, amor, cariño, justicia, entre otros) a un valor totalmente ficticio y muerto.

g) Racionalidad instrumental de la ciencia

En el campo del conocimiento, la modernidad occidental somete la ciencia, la tecnología y los saberes en general a la racionalidad instrumental, la cual se guía por los principios de rentabilidad, eficiencia y fluctuación acelerada. De ahí que, en lugar de servirse de la tecnología, el ser humano termina por convertirse en esclavo de la misma, pues ésta ha llegado a invadir los aspectos más íntimos de la existencia tornando inconcebible el prescindir de ella.

h) Economicismo generalizado

Por último, los principios filosóficos de Occidente fomentan un fuerte economicismo que abarca diversos ámbitos, incluidos los del *desarrollo*. La cuantificación de todo lo existente, incluido el cuerpo humano, instrumentaliza o monetariza elementos como el alma o espíritu, para hablar de recursos humanos, capital humano o material humano.

Al sintetizar las categorías de *progreso* y *modernización* –en tanto que metas distintivas de la civilización occidental-, a inicios del siglo XX la noción de *desarrollo* fue objeto de diferentes procesos de

interpretación y reinterpretación ⁷, los cuales sellaron su arraigo definitivo en el imaginario occidental (Günther & Arroyo 2017: 50). Originaria del ámbito de la vida natural, la metáfora del *desarrollo* se posicionó como la única meta a ser alcanzada por la especie humana, uniformizando y movilizandouna diversidad de esfuerzos en distintos campos de la vida social.

Con el desarrollo y desenlace de la Guerra Fría –en tanto que trasfondo del enfrentamiento entre capitalismo y comunismo, por un lado, y escenario de la amenaza del terror nuclear, por el otro- terminó por imponerse la estructura dicotómica que oponía lo avanzado a lo atrasado, lo civilizado a lo primitivo, lo rico a lo pobre; en conjunto, estos eufemismos se complementaron con las ideas de centro y periferia (Prebisch 1996:773) y, finalmente, desarrollado y subdesarrollado. Así entonces, a efectos de alcanzar la meta impuesta, proliferaron los planes, agencias especializadas e iniciativas supranacionales encargadas de financiar, apoyar y asesorar el tránsito hacia el *desarrollo*.

Esto último también implicó la invención del llamado Tercer Mundo, así como el reordenamiento de las comunidades, localidades y sociedades a escala global, en concordancia con los parámetros del relato capitalista neoliberal y hegemónico. A partir de esta narrativa, los auto proclamados países centrales –también mitificados como los referentes del *desarrollo*-, diseñaron y promovieron operativos de intervención enfocados hacia el supuesto beneficio de los

⁷ Entre otras, Acosta (2015:148), menciona que existen varias corrientes de teorización sobre el desarrollo que han puesto énfasis en la dimensión humana. Por ello, articulando ideas como la calidad de vida asociada a las oportunidades y la expansión de las capacidades humanas, se plantea el concepto de desarrollo sostenible o desarrollo sustentable, cuya idea central menciona que la humanidad (en su conjunto) tiene derecho a desplegar sus capacidades, sin hipotecar el derecho de las generaciones futuras.

países periféricos (subdesarrollados)⁸. Como era previsible, en un gesto de sumisión y subordinación, los gobiernos de los países pobres aceptaron el ordenamiento propuesto, a cambio de la inyección de recursos económicos fundamentales para salir del *subdesarrollo* al que estaban condenados.

En términos concretos, como lo subraya Acosta (2015:147), esto también significó la homologación de la sociedad en su conjunto, pues la dinámica estrictamente económica de acumulación del capital, se trasladó hacia ámbitos de índole más social como los estilos de vida y de consumo, las nociones de ciudadanía, éxito y bienestar, así como la equiparación de las necesidades y los mecanismos para satisfacerlos. En ese marco, se desarrolla la idea del ciudadano promedio del estado democrático de corte liberal, por ejemplo.

No obstante, a pesar del impulso y acogida recibidas, los entusiasmos puestos en los planes del *desarrollo* no resistieron el contraste con la realidad, por lo que, ante los abismos cada vez más evidentes entre lo propuesto y lo alcanzado, en el contexto latinoamericano la confianza en el *desarrollo* comenzó a decaer tornándose cada vez más fuerte la urgencia de buscar otras alternativas. En última instancia, la estrategia de ponerle apellidos al *desarrollo* –*desarrollo* social, *desarrollo* económico, *desarrollo* rural-, no fue suficiente, pues el problema radicaba en la lógica subyacente, mas no en la estructura visible.

A partir de lo antes dicho, en los últimos años ha ido ganando fuerza una premisa cada vez menos cuestionable: que lo fundamental no está en el énfasis puesto en una u otra senda hacia el *desarrollo*, sino que la dificultad mayor radica en la noción de *desarrollo*, así como en el paradigma civilizatorio que lo sustenta. Al desconocer de manera tajante los sueños, aspiraciones y legítimas

demandas de los pueblos subdesarrollados, la narrativa del *desarrollo* –en tanto reedición del estilo de vida de los países centrales– se erige como iniciativa profundamente neocolonial, devastadora e irrepetible a escala global. Más allá de su cara oculta –que desplaza y margina a amplias masas de seres prescindibles–, como lo señala Tortosa (2011: 54), la raíz profunda del problema no se vincula a los niveles o prácticas de consumo, la inequidad e ineficiencia en la distribución de los recursos y la riqueza, o las capacidades de la tecnología para resolver los problemas más urgentes, sino, ante todo, en la propia lógica del sistema capitalista neoliberal, a cuyos elementos fundamentales deben dirigirse todos los cuestionamientos.

En un contexto de crisis multidimensionales y recurrentes, el planteamiento de autores como Acosta (2015:149), indica que el *desarrollo* ha provocado y continúa provocando funestas consecuencias. Tras la excusa del todo vale, se ha pretendido suponer que cualquier opción es plausible en nombre de la salida del *subdesarrollo* y arribo al progreso. En última instancia, aunque la meta propuesta no sea alcanzable, lo importante se ha convertido en la simulación del cumplimiento de los estándares impuestos por los países hegemónicos, como lo dice Acosta:

No importa negar nuestras raíces históricas y culturales para progresar, para desarrollarnos, para modernizarnos emulando a los países adelantados, es decir modernos. Y lo que es lamentable, en la medida que asumimos modelos externos como la meta a alcanzar, negamos las posibilidades de una transformación propia (Acosta 2015: 149).

El contexto generalizado de mercantilización –que incorpora también a la Naturaleza– empuja a la explotación indiscriminada de los recursos, en articulación directa a una lógica de explotación extractivista heredada desde la colonia. Como venimos argumentando, los vínculos existentes entre el *desarrollo* y el *progreso*, se estructuran en torno a la idea del progreso civilizatorio de Europa, que se

⁸ Acosta (2015:147), cita las innumerables intervenciones del Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), e incluso algunas acciones militares dirigidas al impulso requerido por el desarrollo.

concreta en fenómenos como la expansión colonial y la consolidación del capitalismo, por ejemplo. La estrategia de dominación para la explotación impuesta a raíz de la colonia, se fundamentó en un correlato ideológico que buscaba legitimar la supuesta superioridad del europeo (civilizado) en relación con la inferioridad de los pueblos dominados (primitivos). Desde algunos planteamientos, este fenómeno es descrito como la llamada *colonialidad del poder*, que se complementa con la *colonialidad del saber* y la *colonialidad del ser*.⁹

En nombre del poder imperial y la fe, la conquista y posterior colonización de América inició una carrera desenfrenada por la explotación de los recursos naturales de esta parte del mundo, en cuyo caso, el genocidio de los pueblos originarios –mano de obra barata– finalmente sería cubierto con la incorporación de esclavos provenientes de África. Así, la configuración del mercado global sentó las bases de un modelo extractivista de la naturaleza, diseñado en función de las demandas de acumulación de los países imperiales, hoy posicionados como centros operativos del sistema capitalista neoliberal.

Por tal motivo, los elementos fundacionales del paradigma del progreso y el modelo civilizatorio occidental constituyen también el sustento del *desarrollo*, traducido en nuestros días en mecanismo de explotación neocolonial. De esta forma, América y África se incorporan como fuentes de recursos (y energía) barata, al nacimiento del capitalismo como orden económico de escala global.

El campo de reflexión sobre el *Sumak Kawsay*

Las visiones críticas al enfoque del *desarrollo* comenzaron a gestarse en los años sesenta y setenta del siglo pasado. En el caso particular de Latinoamérica, una primera

ola de propuestas tomó forma de revisiones alternativas al *desarrollo* convencional, desde enfoques heterodoxos y críticos. Como plantea Acosta (2015:152), estas iniciativas –entre las cuales se encuentra la conocida *Teoría de la Dependencia*, por ejemplo– no logran cuestionar los elementos fundacionales del paradigma tradicional del *desarrollo*, así como tampoco articular conexiones sólidas entre sí. Por ello, al término de pocos años, dichos planteamientos perdieron fuerza para ceder terreno al retorno voraz de las ideas convencionales.

El retorno del paradigma tradicional, atrincherado en la efectividad del mercado y su capacidad de autorregulación, generó las condiciones propicias para la escalada neoliberal de los años ochenta y noventa. Con renovada fuerza, la hegemonía del Norte global se impondría sobre los despojos de las economías latinoamericanas, nuevamente condenadas a implementar planes de reforma estructural que solo traerían hambre, miseria y exclusión. No obstante, en medio de este sombrío panorama, las voces de resistencia lograron sostener un posicionamiento crítico, que cuestionaba la excesiva e infundada confianza en las capacidades del mercado, así como en la efectividad de los planes, iniciativas y acciones enfocadas hacia el *desarrollo*. El contexto ecuatoriano de los años ochenta funciona como ejemplo claro de la aplicación de las políticas de ajuste estructural. Tras el fracaso de todos estos experimentos, la contraparte social trajo consigo una serie de conflictos, problemas ambientales y condiciones generalizadas de desigualdad-exclusión nunca antes vistas. Nuevamente, la promesa imposible del *desarrollo* neoliberal dominaba la escena a inicios del siglo XXI.

En el panorama político latinoamericano –en especial en países como Ecuador, Bolivia, Argentina, Uruguay, entre otros–, el despliegue de una primera ola de gobiernos progresistas condensaba una multiplicidad

9 Para el grupo los llamados autores decoloniales, las colonialidades no son solo un recuerdo del pasado, sino que permiten entender la actual organización de las relaciones de poder, dispuesto a raíz de la hegemonía de la modernidad occidental.

de anhelos de cambio y renovación. Si bien diversos en sus matices, estrategias y estilos, estos gobiernos confluían en su rechazo al reduccionismo neoliberal, propiciando una suerte de reencuentro con los sectores populares, así como la defensa y recuperación del protagonismo del Estado, cuyas iniciativas de cambio se concretaron en políticas sociales de tinte más o menos asistencialista.

Para Acosta (2015:153), la coyuntura no pudo consolidar una dinámica integral de política redistributiva, ni romper definitivamente las lógicas de la dependencia impuestas años atrás, por lo que el llamado núcleo desarrollista se mantuvo tras el despliegue del llamado Socialismo del siglo XXI. En resumidas cuentas, lo único que se habría conseguido es una modernización del capitalismo neoliberal y la construcción de nuevos esquemas de tipo corporativo, que dejaban intacta la estructura de la matriz colonial vigente desde hacía más de cinco siglos (Acosta 2015:154). Tanto los gobiernos neoliberales de los ochenta y noventa, como los progresistas de inicios del presente siglo, se mantuvieron en el plano de los viejos valores que sustentaban el modelo extractivista y la visión tradicional del *desarrollo*.

La búsqueda de alternativas al desarrollo

La búsqueda de alternativas *al desarrollo* – que no debe entenderse como alternativas *de desarrollo* (Estermann 2013:12)- tuvo uno de sus principales puntos de acción en los procesos constituyentes de Ecuador (2008) y Bolivia (2009), en cuyos documentos constitucionales se incluyeron las nociones de *Sumak Kawsay* y *Suma Qamaña*, respectivamente. En tanto que propuestas propias de los pueblos y nacionalidades indígenas de dichos países, el debate alrededor de estas nociones buscó marcar el debate y la construcción colectiva de un nuevo pacto social, un nuevo ordenamiento que se refleje en la transformación integral

del Estado, la política, la economía y la sociedad en su conjunto.

Al profundizar el estudio de sus orígenes, Altmann (2016:58) indica que la noción del *Sumak Kawsay* es múltiple, debido a la diversidad de contextos en que surgió y se desarrolló ¹⁰, estableciendo una articulación directa con las categorías de interculturalidad y plurinacionalidad como elementos centrales del discurso político del movimiento indígena ecuatoriano. De su parte, Cubillo-Guevara et al. (2014:29), apuntan que la noción está inspirada en la cultura ancestral de los pueblos indígenas andinos, apoyada en los principios de equidad social y sustentabilidad ambiental, como parte de una visión que aspira a convertirse en una alternativa frente a la noción de *desarrollo* propia de la civilización occidental.¹¹ En sentido estricto, los primeros documentos que recogen una reflexión sobre esta propuesta –al menos en el ámbito andino- data de los primeros años del presente siglo y pertenecen a intelectuales indígenas ecuatorianos, bolivianos y peruanos, tales como *Sumak Kawsay* (Viteri 2002), *Suma Qamaña* (Yampara 2001) y *Allin Kawsay* (Rengifo 2002).

Más allá de esta primera referencia documental, Cubillo-Guevara et al., (2014: 29), identifican cierta eclosión sobre el pensamiento del *Sumak Kawsay* ¹², que se refleja en un aumento exponencial de

10 Así, por ejemplo, indica que sería un concepto que surgió en Bolivia en el año 2000 y que sería integrado al discurso de las organizaciones indígenas en Ecuador a partir del año 2003.

11 En esta línea, Acosta (2015:154), puntualiza que las propuestas latinoamericanas de origen indígena no se incluyen entre las fronteras del llamado saber occidental, en el que se despliegan las grandes posturas y corrientes críticas sobre el *desarrollo*. De ahí que, las corrientes alternativas al *desarrollo* ganaran gran impulso con los aportes de los pueblos originarios y otros sectores populares, desde cuestionamientos a nivel práctico como conceptual.

12 En lugar de la traducción convencional de Buen Vivir, algunos autores prefieren el empleo de la traducción Vida en plenitud, por ser planteada por los propios intelectuales indígenas andinos y amazónicos en Ecuador. Para este trabajo asumimos este argumento y optamos por la traducción generada desde los propios círculos intelectuales indígenas.

los trabajos que abordan esta temática. Desde múltiples enfoques, el conjunto de investigaciones que abarca la propuesta de autores andinos, latinoamericanos e incluso europeos ¹³, expresa la complejización de un campo intelectual en franco despliegue, sin que hasta el momento se constate la existencia de una voz hegemónica. En un intento por clasificar las diversas corrientes, Cubillo-Guevara et al. (2014), plantean tres líneas principales: indigenista, socialista y posdesarrollista.

La primera corriente, denominada indigenista, se caracteriza por poner énfasis en aspectos como la autodeterminación de los pueblos indígenas, la armonía del entorno ecosocial o la importancia de la dimensión y los elementos espirituales en la construcción del *Sumak Kawsay*. A fin de reivindicar un significado primigenio, el grueso de estos autores –mayormente intelectuales indígenas– prefieren no hablar de Buen Vivir, pues consideran que dicha traducción ha provocado un vaciamiento de la propuesta indígena original, en aspectos concretos como el despojo de las dimensiones espirituales, la occidentalización de la propuesta y su relativa contaminación conceptual.

Más allá de lo cuestionable o acertado de la clasificación propuesta, es necesario indicar que Cubillo-Guevara et al. (2014:127), relacionan al pensamiento indigenista con una corriente cercana al pensamiento indígena tradicional, pero caracterizándolo como originario, ancestral o, mucho peor, pre-moderno. De esta manera, desarrollan una confusión entre lo que denominan líderes indigenistas o intelectuales indígenas, sin reparar en que se trata de categorías

distintas de análisis. Así, ubican en un mismo plano a académicos cercanos a los procesos organizativos indígenas como Pablo Dávalos (2007) o a intelectuales propiamente indígenas surgidos desde el seno de dichos procesos organizativos como Luis Macas (2010a), por ejemplo.

Por su parte, la corriente socialista (Cubillo-Guevara et al. 2014:135) se caracteriza por enfatizar la relevancia de la gestión política estatal del Buen Vivir, concentrándose en elementos como la equidad social y desplazando a segundo plano las cuestiones propiamente ambientales, culturales e identitarias. Entre sus planteamientos, se habla de un Socialismo del *Sumak Kawsay* (Ramírez 2010) o Socialismo Comunitario Andino (García-Linera 2010), como una variante andina del socialismo que debe ser complementada con aportaciones del pensamiento neomarxista. Para la mayoría de estos autores ¹⁴, se trata de una propuesta racional de transformación social cuyo objetivo apunta a la equidad, pero desde una búsqueda de armonía con la Naturaleza.

Por último, la vertiente posdesarrollista (Cubillo-Guevara et al. 2014:140), se diferencia por una posición mucho más radical en aspectos como la preservación de la Naturaleza, la construcción participativa del Buen Vivir, pero, sobre todo, la urgencia de ir más allá del *desarrollo*. Vinculada a posturas cercanas al pensamiento constructivista posmoderno, desde una especie de collage que coloca al Buen Vivir en un marco de referencia cultural al interior de occidente,

13 Entre otros, Cubillo-Guevara et al. (2014), mencionan a autores como: Ramírez (2010); García-Linera (2010); Acosta (2010a); Albó (2010); Macas (2010a); Chancosa (2010); Choquehuanca (2010a, 2010b); Huanacuni (2010); Dávalos (2011); Oviedo (2011); Lajo (2011); Quijano (2011); a otros intelectuales latinoamericanos como: Escobar (2009); Esteva (2009); Boff (2009); Harnecker (2010); Borón (2010); Gudynas (2011); Lander (2013); e incluso a intelectuales europeos como: Tortosa (2009); Santos (2010) y Houtart (2010).

14 Cubillo-Guevara et al. (2014: 34), mencionan a intelectuales latinoamericanos y europeos de tradición neomarxista y políticos socialistas de los gobiernos de Ecuador y Bolivia, tales como: Coraggio (2007), García-Linera (2010), Ramírez (2010), Páez (2010), Patiño (2010), Harnecker (2010), Borón (2010); Santos (2010), Houtart (2010), entre otros.

los autores incluidos en esta vertiente ¹⁵ apuntan a cimentar un significado colectivo desde perspectivas muy diversas, tales como: las tradiciones ancestrales indígenas, el socialismo neomarxista y el feminismo y ecologismo posmodernos, entre otros. La apropiación de la expresión indígena *Sumak Kawsay*, y su traducción como Buen Vivir, responde al propósito de generar un proceso participativo que permita la reconstrucción de una utopía (Acosta 2010a) en el camino del *post-desarrollo* (Acosta 2010b). Con ello, si bien se desvirtúa la esencia indígena de la propuesta original, se apuesta por la generación de una mayor riqueza conceptual que genere espacios de articulación con aquellos sectores no tan abiertos a las propuestas indígenas.

Al igual que los autores que integran la corriente indigenista, los intelectuales posdesarrollistas cuestionan abiertamente el paradigma occidental del *desarrollo*, en especial del carácter universalizante e impositivo de las recetas neoliberales. En su lugar, plantean la posibilidad de construir múltiples estrategias de futuro articuladas a las realidades y visiones de cada pueblo, como la propuesta del Buen Vivir como una alternativa al *desarrollo* (Acosta 2010b; 2012) y como una ruta más allá del *desarrollo* (Lang y Mokrani, 2011).

Ahora bien, en el caso específico de Ecuador, Cubillo-Guevara et al. (2014), identifican la presencia de las tres corrientes descritas, con especial énfasis en aquellos académicos cercanos a enfoques posdesarrollistas, así como intelectuales y activistas provenientes de las organizaciones indígenas, en especial de

la CONAIE.¹⁶ La corriente posdesarrollista enfatiza la necesidad de conceptualizar, definir, dar sentido, a lo que significa el Buen Vivir, desde una práctica intelectual que establezca sus principios fundamentales y elementos constitutivos. Cubillo-Guevara et al. (2014:29), indican que este afán de construir sentido ha impactado en los círculos académicos hasta el punto de configurar una Economía Política del Buen Vivir, en tanto que propuesta alternativa al *desarrollo*, de carácter posneoliberal y con inspiración en el pensamiento ancestral de los pueblos originarios andinos y amazónicos.¹⁷

Entre los aportes más importantes de los llamados debates posdesarrollistas ¹⁸ estaría aquel que plantea la crítica y superación de la base ideológica del paradigma convencional del *desarrollo*, así como de sus prácticas, modelos institucionales y programas de ajuste. Como ya indicamos, es necesario establecer una distinción entre las críticas al *desarrollo*, por un lado, y las alternativas al *desarrollo*, siendo que las primeras todavía se mantienen dentro del marco referencial del paradigma convencional del *desarrollo*, mientras que las segundas intentan salir de dicho marco.

Aunque con importantes planteamientos, las críticas al *desarrollo* han sido cuestionadas por no escapar a la lógica convencional que sustenta el *desarrollo*, pues la evidencia ha demostrado que el problema no está en las mediciones o modelos de implementación, sino en la necesidad de revisar sus bases conceptuales, ideológicas y culturales. De ahí

16 Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE). Creada en 1986, la CONAIE es la organización indígena más importante del país, con representación y presencia en todo el territorio ecuatoriano, pues aglutina a las centrales organizativas de los andes, Amazonía y costa del pacífico. La CONAIE es la cabeza visible del denominado movimiento indígena ecuatoriano.

17 En esta línea, incluyen el trabajo de autores como: Walsh (2010), Hidalgo-Capitán (2011), Radcliffe (2012), Merino (2012), Mejido-Costoya (2013), entre otros.

18 Acosta (2015: 154), menciona esta tendencia a propósito de los trabajos de Schuldt (2012), Leff (1985, 2004, 2008) y Unceta (2014).

15 Entre sus principales representantes, Cubillo-Guevara et al. (2014) incluyen a intelectuales progresistas latinoamericanos y europeos vinculados con el ecologismo y con otros movimientos sociales, tales como: León (2008), Tortosa (2009), Escobar (2009), Gudynas (2009a, 2009b, 2011a y 2011b), Acosta (2010a, 2010b, 2011 y 2012); Boff (2009), Quijano (2011); Lang (2011); Prada (2011); Svampa (2011), Vega (2012); Lander (2013).

que, la búsqueda de alternativas al *desarrollo* insiste en el llamado a imaginar otras visiones, desde lógicas y racionalidades distintas a la racionalidad instrumental de occidente. En este sentido, la noción del *Sumak Kawsay*, proveniente del mundo andino y amazónico ecuatoriano, se asume como una de estas visiones otras.

Ahora bien, aunque en cierta medida se considera que parte de las prácticas vivenciales que conforman la propuesta del *Sumak Kawsay* persisten como modos de vida en algunas comunidades indígenas, también se insiste en su carácter inacabado y una aspiración por construir. Al asumirse como camino a ser recorrido, el *Sumak Kawsay* busca escapar al intento de imaginarlo como receta universal, cuestionando los fundamentos del capitalismo extractivista, la dirección única hacia el bienestar y la visión mecanicista de la Naturaleza. En su lugar, apuesta por desarrollar una visión diferente, plural y más compleja.

Desde estos preceptos, el *Sumak Kawsay* se reconoce como oportunidad para la construcción colectiva de nuevas formas de vida, herederas de los aprendizajes, prácticas y resistencias de los pueblos originarios, complementadas con otras luchas populares. De ahí que, al descartar toda idea de una senda única, abre la posibilidad de establecer vínculos y sintonías con otras visiones, de regiones hermanas, igualmente azotadas por el fracaso de la modernidad occidental.

A continuación, desarrollamos algunos planteamientos sobre los principales fundamentos conceptuales de la propuesta del *Sumak Kawsay*, cuyo *desarrollo* se complementa con los planteamientos de intelectuales indígenas ecuatorianos formados en el seno de las prácticas y luchas del movimiento indígena. Cabe indicar que no se aspira a un abordaje enciclopédico, sino más bien a una exploración teórica que permita explorar los planteamientos y reflexiones al respecto de la idea del *Sumak Kawsay*.

Los fundamentos y principios del Sumak Kawsay

De entrada, como señala Acosta (2015:156), en la concepción de algunos pueblos indígenas no existe la figura del *desarrollo*, puesto que no se concibe la noción de un proceso lineal de la vida, según el cual se organice su transcurso desde un estado anterior (subdesarrollado) a un estado posterior (desarrollado); así mismo, tampoco se entienden conceptos como el de riqueza y pobreza en relación a las posibilidades de acumulación y aprovechamiento de bienes materiales.

En su lugar, desde una visión holística, la cosmovisión de algunos pueblos originarios acepta que las acciones humanas están condicionadas por una diversidad de elementos que vinculan los ámbitos epistemológico, espiritual, ético, político y cultural. En tal virtud, al marcar una ruptura con el modelo de *desarrollo* de tipo occidental, el *Sumak Kawsay* demanda una tarea crítica que afronte la descolonización de la política, la economía y la sociedad. Sus vertientes comunitaristas –no individualistas en el sentido capitalista–, apuntan contra la arrogancia de las lógicas antropocéntricas, desarrollando propuestas desde posturas sociobiocéntricas (Acosta 2015:156) cuyo eje fundamental es la vida y su defensa como centro indiscutible de un cambio civilizatorio. Como lo indica Luis Macas (2010b)¹⁹, intelectual indígena ecuatoriano, una auténtica comprensión del *Sumak Kawsay* pasa necesariamente por pensar *desde* la descolonización, no desde el pensamiento colonial y sus paradigmas. Así, sólo la resistencia y la lucha por la descolonización del pensamiento –traducida en emergencia y presencia de la diversidad–, conducen al rompimiento de la visión única del paradigma occidental y, consecuentemente, impugnan la universalización, el eurocentrismo y la homogeneidad como sistema de vida.

Señalando la insuficiencia de los cambios cosméticos al modelo del desarrollismo, los

19 Reconocido intelectual indígena ecuatoriano que participó de la creación de la CONAIE y tuvo un papel activo en el primer levantamiento indígena en Ecuador en el año de 1990.

planteamientos de los pueblos indígenas del mundo andino y amazónico en Ecuador cuestionan los fundamentos del paradigma filosófico y civilizatorio de la modernidad occidental y, por ende, la fábula del *desarrollo* como camino único e infalible hacia el bienestar. Así, una primera disputa busca relativizar la convicción de que modernidad y *desarrollo* son productos exclusivos de occidente, insistiendo en su condición plural y heterogénea, es decir, hablando de las modernidades y los *desarrollos*.

En su análisis, Estermann (2013:7-10), resume bien los fundamentos del *Sumak Kawsay* como alternativa al *desarrollo*, sustentable y sostenible, compatible con la vida y la naturaleza:

a) Concepción del universo

El universo (Pacha) no es visto como una máquina gigantesca que responde a leyes mecánicas, tal como plantean la filosofía y ciencia occidentales, sino más bien, un todo interrelacionado, dotado de vida, cuyas partes interactúan entre sí en constante interdependencia y cambio. En tal sentido, el principio básico de su propuesta es la vida (en su totalidad, no sólo la vida humana) como eje fundamental.

b) Instrumentalización de la naturaleza

Para la gran mayoría de sabidurías indígenas andinas, la objetivación e instrumentalización de la Naturaleza –operada por la modernidad occidental-, además de ser absurda, es denigrante. Los llamados recursos naturales (tierra, agua, minerales, hidrocarburos, fuentes de energía), no son simples materias primas puestas al servicio del hombre, sino seres dotados de vida, componentes del gran organismo cósmico. La Pachamama (Naturaleza), al igual que la madre, no se compra ni se vende.

La explotación irracional de los recursos naturales atenta contra el principio fundamental de reciprocidad y equilibrio cósmico. Dichos recursos –mejor entendidos como bienes de uso colectivo-, deben ser renovables y renovados para las futuras generaciones y para el conjunto de la vida

no humana; de ahí que, dada la finitud de los recursos, se imponga un uso responsable y prudente que se orienta por los procesos orgánicos de los ciclos vitales. En principio, de acuerdo a la sabiduría indígena, un recurso solo puede ser usado o aprovechado si existe una manera de restituirlo.

c) El custodio de la Naturaleza

La posición del ser humano en el entorno natural no es privilegiada, en el sentido de considerarse superior, propietario o productor de bienes materiales. La única fuerza auténticamente productora es la Pachamama (Naturaleza), ante la cual el ser humano se limita a su función de cuidante (arariwa), cultivador y facilitador de elementos que de por sí no dependen de él. Por tanto, la posibilidad de una alternativa civilizatoria no debe orientarse al mejoramiento de las condiciones de vida de los seres humanos, sino a un equilibrio cósmico expresado en forma de equilibrio ecológico y social.

Para Luis Macas (Pacari et al. 2021:30), el *Sumak Kawsay* es una alternativa que rompe con lo antropocéntrico, desde una dimensión bastante compleja aún no explorada a profundidad. Su condición de base para un posible cambio civilizatorio se desprende de su intención de transformar a la sociedad en general, la cual únicamente se consigue desde la unidad y la lucha social. No obstante, contraria a la transformación uniforme y unívoca promovida por la modernidad occidental, la transformación del *Sumak Kawsay* debe ser propia del conjunto de la diversidad cultural, de la diversidad de orígenes.

La incompatibilidad del crecimiento con el detrimento de la Naturaleza, permite dirigir los esfuerzos hacia un objetivo mayor, la conservación ecológica, cósmica. El ser humano pierde su arrogante posición de medida de todas las cosas, para reconocerse como *chakana* (puente, mediador) que contribuye a la restitución de la armonía y el equilibrio universal. La tozudez de medir el *desarrollo* en términos cuantitativos (monetarios), o de concebirlo como mejora exclusiva de las condiciones de vida del

hombre, muestra el carácter limitado y miope de la perspectiva occidental.

Macas (2010b:185), plantea que la chakana (cruz andina) se manifiesta como un proceso vivo de la realidad simbólica, el gran ordenador de la vida. En este principio ordenador, el *Sumak Kawsay* se ubica en el centro. El Kawsay (la vida), que es el punto central, subsiste de la concurrencia de las cuatro fuentes proporcionales que corresponden a las cuatro direcciones fundamentales de la chakana. En la línea vertical, hacia arriba, se ubica el Yachay (sabiduría, conocimientos colectivos, práctica de generación en generación); mientras que, hacia abajo, se mantiene el Ruray (hacer, experimentar, crear, potenciar, como procesos colectivos). Sobre la línea horizontal, hacia la izquierda se ubica el Ushay (vitalidad, energía, poder de un colectivo humano y natural, organización social y política comunitaria); mientras que, a la derecha, yace el Munay (voluntad, afectividad, necesidad de apasionarse, entrega, consentimiento, compromiso y la consecuencia con los sueños).

d) Principios fundamentales

Complementarios a la aspiración de equilibrio, el *Sumak Kawsay* se imagina en torno a los siguientes principios fundamentales: relacionalidad, complementariedad, correspondencia, reciprocidad y ciclicidad.

En la dinámica de la vida participan todos los seres: animales, plantas, minerales, astros espíritus y divinidades. La Vida en plenitud no hace referencia a riqueza como acumulación, producción o consumo, sino a una existencia en armonía con todos los demás seres, en una convivencia intercultural, interbiótica e intergeneracional Estermann (2013:8).

Macas (2010b:187), desarrolla lo que identifica como los principios de la chakana:

Ranti-ranti (maki-maki): el principio de la reciprocidad, la relación fundamental entre los elementos, de la correspondencia entre voluntades. Es la base de las relaciones comunitarias, el dar y dar, mutuamente, elemento esencial de la coexistencia y en la

vida de la organización comunitaria.

Pura (tinkuy pura): el principio de la integralidad, parte del reconocimiento de la complejidad de la vida. La existencia de la realidad sólo se explica desde la totalidad, desde la coexistencia de todos los elementos vitales. Así, este principio indica una relación profunda y sustancial de los elementos de la existencia en función de la vitalidad. La constitución –y persistencia- de la vida depende de la totalidad, de la complejidad e integralidad de la cosmovisión indígena.

Yananti: el principio de la complementariedad, el vínculo de los contrarios, la concepción del mundo de la dualidad complementaria.

Tinkuy: el principio de la relacionalidad, vínculo fundamental entre todos los componentes de la realidad. Por medio de este principio, se construye el tejido de la realidad, en el cual los elementos que la conforman se entrelazan mutuamente entre sí, en función de posibilitar la integralidad, la totalidad, la vida.

e) Orientación hacia la colectividad

La riqueza, el bienestar o la felicidad no se relacionan con la acumulación de bienes materiales, sino a una visión que privilegia la maduración orgánica de cada uno de los seres, según sus necesidades y capacidades, sin desatender la interdependencia y el equilibrio macro-cósmico. Por ello, la defensa de la vida, su priorización como eje fundamental, descarta toda posición individualista y se orienta hacia la colectividad, en tanto que, solo las medidas económicas, sociales y políticas que benefician a todos los seres humanos y son compatibles con la vida en general, pueden ser consideradas como buenas.

Para Luis Macas (2010a:72), el paradigma del *Sumak Kawsay* tiene un alto significado filosófico y práctico, que contribuye a poner en valor y a consolidar la vigencia del sistema comunitario. El objetivo de este sistema milenario –que persiste en la mayoría de pueblos y nacionalidades indígenas, es alcanzar lo supremo, el

llamado *Kapak Ñan*. El *Sumak* es la plenitud, lo sublime, hermoso(a), superior. El *Kawsay* es la vida, es ser estando. De ahí que la traducción más propia –coherente con los principios de la cosmovisión indígena- sea la de Vida en plenitud, en excelencia material y espiritual.

f) Mejoramiento y maduración del entorno biofísico

La búsqueda enloquecida del *desarrollo* económico como sinónimo de crecimiento sin más, es sustituida por la aspiración de un proceso holístico sustentado en el mejoramiento y maduración del entorno biofísico, pero desde un respeto hacia los ritmos intrínsecos de la Pacha. Por ello, el sometimiento de la economía a la política y la ética, así como de éstas a los principios de la cosmovisión indígena, se concretan en cuestiones concretas como el manejo cuidadoso y prudente de la casa común (*wasi*).

e) Concepción cíclica del tiempo

La distinta concepción del tiempo –no lineal e irreversible, sino cíclica y reversible (espiral)- determina la forma de afrontar los fines. Así, la meta no siempre está adelante, en un futuro no conocido, sino bien puede estar atrás, en un pasado por recuperar o conquistar. En una bella analogía, se apunta que el ser humano camina de espaldas (*qhipa*) hacia el futuro (*qhipa*), mirando con los ojos (*ñawi*, *naira*) hacia el pasado (*ñawpacha*, *naira pacha*), para orientarse y buscar la utopía. Esto anula el axioma de la modernidad occidental que asume que lo nuevo siempre es mejor.

f) Crítica y desmontaje de la modernidad

El cuestionamiento de los principios fundamentales de la modernidad occidental (monocultural y eurocéntrica), su énfasis en el individualismo, la mecanización e instrumentalización de la Naturaleza, el antropo y androcentrismo, así como la secularización absoluta y el racionalismo exagerados, abren la posibilidad de una

transmodernidad ²⁰ no equivalente a posmodernidad.

En definitiva, por cuanto nada es incompleto, todo es integralidad, relacionalidad y complementariedad, desde su complejidad y desde la dinámica de los principios, se genera la armonía y el equilibrio. Como lo menciona Macas (2010):

Estos principios son entonces los pilares fundamentales que determinan el proceso de constitución de un sistema, de nuestro sistema de vida, la vida comunitaria. Por lo tanto, su concepto y la práctica sobre la vida comunitaria, o el *Sumak Kawsay*, provienen de las experiencias milenarias de vida desde la procedencia armónica con la naturaleza. Estas experiencias son las que dicen de la concepción y de la práctica de las naciones originarias; es donde se genera su sabiduría, desde esta realidad, de toda una vivencia y convivencia. Esta dinámica e interacción de la comunidad humana y la totalidad de existencias constituyen la armonía, el equilibrio y la plenitud en la vida (Macas 2010b:188).

Los principios de compatibilidad ecológica, social, intergeneracional e intercultural orientan la construcción del auténtico *Sumak Kawsay* (Vida en plenitud). Por tanto, un *desarrollo* que se conciba como saqueo de los recursos naturales, fomentando la desigualdad entre los seres humanos, que atenta contra el equilibrio cósmico y ecológico, que no considere a las futuras generaciones, no puede ser ni sostenible ni sustentable. En este sentido, no se lo puede presentar como *progreso* sino como retroceso de la

20 Dussel, aborda esta cuestión al subrayar el potencial de las culturas indígenas del Abya Yala para ofrecer elementos guía para la construcción de alternativas a lo que denomina el atolladero actual. Desde esta postura, las culturas indígenas serían entendidas como culturas trans-modernas. Así escribe: "No están muertas sino vivas, y en la actualidad en pleno proceso de renacimiento, buscando (y también inevitablemente equivocando) caminos nuevos para su *desarrollo* próximo futuro. Por no ser modernas esas culturas tampoco pueden ser postmodernas. Son Pre-modernas (más antiguas que la modernidad), coetáneas a la Modernidad y próximamente Trans-modernas" (2005: 17).

humanidad.

A modo de cierre

Como podemos evidenciar, la Vida en plenitud (*Sumak Kawsay*) depende del convivir armonioso de tres esferas profundamente interdependientes: lo humano, lo ecológico y lo cósmico. Ahora bien, la inclusión de la Naturaleza no-humana y del cosmos entero, no se desentienden del cuestionamiento a la injusticia social o económica, así como del profundo desequilibrio ecológico transgeneracional generado por el orden actual.

Entonces, la construcción colectiva del *Sumak Kawsay* se entiende como expresión de una filosofía y cosmovisión distinta a la occidental dominante, la cual impulse un horizonte civilizatorio distinto al impuesto por el capitalismo liberal. Como lo indica Macas: La matriz civilizatoria occidental-cristiana se proyecta a partir de la ruptura del ser humano con la naturaleza y la apropiación de los medios de producción. Este sistema está implementado y orientado hacia la expansión de su modelo de *desarrollo* y, de este modo, controla la humanidad, así como impone el sistema de acumulación y regulación del mercado. Este sistema se caracteriza por ser hegemónico, egocéntrico y destructor de las otras formas de vida en el mundo.

La matriz civilizatoria milenaria de Abya Yala o indígena es diferente. Abya Yala corresponde territorial y geopolíticamente al continente de América y significa territorio de las naciones indígenas de este continente, donde las civilizaciones originarias hemos adoptado con legitimidad una pertenencia histórica de tal denominación, que es portadora de un paradigma distinto al del impuesto por Occidente, así como de valores, principios y sistemas de vida distintos y milenarios (2010b:189).

En definitiva, incluso en el supuesto estado de agonía o crisis terminal atribuido al sistema capitalista, se trata de un orden sumamente nocivo y devastador, cuya superación o

progresivo desmontaje depende de la transformación civilizatoria citada. He ahí, quizá, el desafío más importante de nuestro tiempo.

Una y otra vez, hemos constatado que la acumulación material sin fin, el crecimiento desenfrenado y la explotación indiscriminada de la Naturaleza no tienen sustento ni futuro. El paradigma convencional de *desarrollo* y sus elementos fundacionales han entrado en crisis, pues sus consecuencias nos han llevado a un allejón sin salida. Desde esta perspectiva, el cuestionamiento de la Naturaleza como fuente infinita de recursos, así como el cuestionamiento de las promesas del *progreso* y *desarrollo*, podrían complementarse con la consideración de los saberes, prácticas y vivencias de los pueblos y nacionalidades indígenas como alternativas viables al capitalismo neoliberal imperante.

Para este desafío, es imperioso evitar la idealización o romantización de las prácticas y vivencias indígenas que integran la propuesta holística del *Sumak Kawsay*. Desde esta perspectiva, las propuestas de los pueblos y nacionalidades indígenas del mundo andino y amazónico del Ecuador y Bolivia plantean una visión de vida en armonía entre sí y con la Pachamama (Naturaleza), incluyendo la conciencia de una historia común, larga y profunda. Se trata de un conjunto de conocimientos y sabidurías que expresan la existencia de civilizaciones vivas, en pleno *desarrollo* y transformación, las cuales, más allá de los problemas y desencuentros generados por la modernidad colonial, persisten en su planteamiento de posiciones de resistencia, lucha y denuncia del sistema de poder hegemónico.

Desde el reconocimiento de que la armonía con la naturaleza no simboliza una especie de paraíso carente de conflictos, pues las sociedades humanas se caracterizan por la existencia de contradicciones y tensiones, es necesario asumir con mayor compromiso las señales del colapso ambiental, económico y social que estamos viviendo. Más allá de la fórmula convencional de las energías renovables, los llamamientos al cuidado de las áreas naturales o las declaraciones vacías

en las cumbres ambientales, la realidad indica que los programas de ajuste económico –privatización de sectores estratégicos, desregulación de los mercados, reducción de barreras comerciales- están estructurados en función del gran capital y no de las personas, profundizando las condiciones de desigualdad y exclusión en distintas partes del planeta. En última instancia, el sistema de despilfarro y extracción descontrolada de los recursos permanece intacto, y sostiene el modelo capitalista de producción y acumulación. Ante ello, la búsqueda de otras formas de organizar la vida por fuera de las lógicas de devastación social y ambiental representan una vertiente de pensamiento-acción todavía muy poco exploradas en el contexto latinoamericano, pero también europeo y norteamericano. En ello descansa su principal importancia y relevancia con miras al futuro.

Bibliografía

Acosta, Alberto (2015): El Buen Vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas. En *Política y Sociedad*, 52(2), 299-330, Madrid: Universidad Complutense.

Acosta, Alberto (2011): *Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma maldición. Más allá del desarrollo*, Miriam Lang y Dunia Monkrani (eds.), Quito, Abya Yala, pp. 83-118.

Acosta, Alberto (2012): *Buen Vivir: Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Quito: Abya Yala.

Acosta, Alberto (2010a): *El Buen (con)Vivir, una utopía por (re)construir. Retos del Buen Vivir*, Alejandro Guillén (ed.), Cuenca: PYDLOS, pp. 21-52.

Acosta, Alberto (2010b): *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo*, Quito: Fundación Friedrich Ebert.

Albó, Xabier (2010): Suma Qamaña, Convivir Bien: ¿cómo medirlo? *Diálogos*, Año 1 N° 0, pp. 54-64.

Altmann, Philipp (2016): Buen Vivir como propuesta política integral: Dimensiones

del Sumak Kawsay. En *Mundos Plurales-Revista Latinoamericana de Políticas y Acción Pública*, 3(1), Ecuador: CLACSO, pp. 55-74.

Boff, Leonardo (2009): *¿Vivir mejor o el Buen Vivir?* Quito: Agencia Latinoamericana de Información. Disponible en: <http://alainet.org>

Borón, Atilio. (2010). *El socialismo del siglo XXI: notas para su discusión. Socialismo y Sumak Kawsay*, SENPLADES (ed.), Quito: SENPLADES, pp. 109-131.

Chancosa, Blanca (2010): El Sumak Kawsay desde la visión de la mujer. En *América Latina en Movimiento*, N° 453, Argentina: ALAI, pp. 6-9.

Choquehuanca, David (2010a): El Buen Vivir / Suma Qamaña: 25 postulados para entender el Buen Vivir. En *Diario La Razón*, 03-02-2010. Disponible en: <http://indigenaslibertarios.blogcindario.com>

Choquehuanca, David (2010b): Hacia la reconstrucción del Buen Vivir. En *América Latina en Movimiento*, N° 452, Argentina: ALAI, pp. 8-13.

Coraggio, José Luis (2007): *La economía social y la búsqueda de un programa socialista para el siglo XXI*. Foro, N° 62, pp. 37-54.

Cubillo-Guevara, et al. (2014): El pensamiento sobre el Buen Vivir. Entre el indigenismo, el socialismo y el posdesarrollismo. En *Revista Reforma y Democracia*, Caracas: CLAD (60), 27-58.

Dávalos, Pablo (2011): *Sumak Kawsay (La Vida en Plenitud). Convivir para perdurar*, Santiago Álvarez (ed.), Barcelona, Icaria, pp. 201-214.

DÁVALOS, Pablo. *Modelos de desarrollo y régimen económico [mimeo]*. Montecristi: ANC, 2007.

Dussel, Enrique (2005): *Transmodernidad e interculturalidad. Interpretación desde la Filosofía de la Liberación*. México City: UAM.

Escobar, Arturo. (2009). Una minga para el posdesarrollo. En *América Latina en Movimiento*, N° 445, Argentina: ALAI, pp. 26-30.

Estermann, Josef (2012): Crisis civilizatoria y Vivir Bien. Una crítica filosófica

- del modelo capitalista desde el allin kawsay/suma qamaña andino. En *Polis, Revista Latinoamericana*, (33), Chile: Universidad de los Lagos.
- Esteva, Gustavo (2009): Más allá del desarrollo: la buena vida. En *América Latina en Movimiento*, N° 445, Argentina: ALAI, pp. 1-5.
- García-Linera, Álvaro (2010): El Socialismo Comunitario. En *Revista de Análisis*, Vol. 5 N° 3, La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
- Gudynas, Eduardo (2011a): Buen Vivir: germinando alternativas al desarrollo. En *América Latina en Movimiento*, N° 462, Argentina: ALAI, pp. 1-20.
- Gudynas, Eduardo (2011b). Buen Vivir: Today's Tomorrow. En *Development Journal*, Vol. 54 N° 4, pp. 441-447.
- Gudynas, Eduardo (2009a): *El mandato ecológico*. Quito: Abya Yala.
- Gudynas, Eduardo (2009b): La dimensión ecológica del Buen Vivir: entre el fantasma de la modernidad y el desafío biocéntrico. En *Obets, Revista de Ciencias Sociales*, N° 4, Alicante: Instituto Universitario de Desarrollo Social y Paz, pp. 49-53.
- Günther, Griselda & Arroyo, Tania (2017): Crisis Civilizatoria y Utopías: El Buen vivir como posibilidad. En *Revista de Estudios e Pesquisas sobre as Américas*, 11(1), Brasilia: Departamento de Estudos Latino-Americanos.
- Harnecker, Martha (2010): *El nuevo modelo económico del Socialismo del Siglo XXI. Socialismo y Sumak Kawsay*, SENPLADES (ed.), Quito: SENPLADES, pp. 77-89.
- Hidalgo-Capitán, Antonio (2012): *El Buen Vivir ecuatoriano en el contexto de la Economía Política del Desarrollo. Actas del I Congreso Internacional de Estudios del Desarrollo*, Rafael Domínguez y Sergio Tezanos (eds.), Santander, Red Española de Estudios del Desarrollo, Universidad de Cantabria.
- Hidalgo-Capitán, Antonio (2011): Economía Política del Desarrollo: la construcción retrospectiva de una especialidad académica. En *Revista de Economía Mundial*, N° 28, pp. 279-320.
- Houtart, François (2010), La crisis del modelo de desarrollo y la filosofía del Sumak Kawsay. En *Socialismo y Sumak Kawsay*, Quito: SENPLADES, pp. 91-97.
- Huanacuni, Fernando (2010): *Buen Vivir / Vivir Bien: filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*, Lima, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.
- Lajo, Javier (2011): *Un modelo Sumak Kawsay de gobierno*. Red Voltaire, 29 de agosto, <http://www.voltairenet.org>, 14-06-2013.
- Lander, Edgardo (2013): *Crisis civilizatoria, límites del planeta, asaltos a la democracia y pueblos en resistencia. Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI*, Miriam Lang, Claudia López y Alejandra Santillana (eds.), Quito: Abya Yala, pp. 27-62.
- Lang, Miriam (2011): *Crisis civilizatoria y desafíos para las izquierdas. Más allá del desarrollo*, Miriam Lang y Dunia Mokrani (eds.), Quito: Abya Yala, pp. 7-18.
- Lang, Miriam & Mokrani, Dunia (eds.) (2011): *Más allá del desarrollo*. Quito, Abya Yala.
- Leff, Enrique (2008): Decrecimiento o deconstrucción de la economía. En *Peripecias (Argentina)* N° 117.
- Leff, Enrique (2004): *Racionalidad ambiental: la reapropiación social de la naturaleza*. México: Siglo XXI.
- Leff, Enrique (1985): *Ecología y capital: racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*. México: Siglo XXI.
- León, Magdalena (2008): Después del desarrollo: el buen vivir y las perspectivas feministas para otro modelo en América Latina. En *Umbrales*, N° 18, pp. 35-44.
- Macas, Luis (2010a): Sumak Kawsay: la vida en plenitud. En *América Latina en Movimiento*, N° 452, pp. 14-16.
- Macas, Luis (2010b): Sumak Kawsay. En *Yachaykuna*, N° 13, pp. 13-39.
- Mejido-Costoya, Manuel (2013): Latin American PostNeoliberal Development Thinking: the Bolivian 'Turn' toward Suma Qamaña. En *European Journal of Development Research*, Vol. 25 N° 2,

- pp. 213-229.
- Merino, Roger (2012): What is 'Post' in Post-Neoliberal Political Economy? Indigenous Land Rights and the Extractive Industry in Peru, Bolivia and Ecuador. En *Rochester, Social Science Research Network (SSRN Working Papers Series)*. Disponible en <http://ssrn.com>, 14-06-2013.
- Oviedo, Atawallpa (2011): *Qué es el Sumakawsay*. Quito: Sumak.
- Pacari, Nina, et al. (2021): *Proceso Constituyente y Buen Vivir a 15 años del inicio de la Asamblea Constituyente*.
- Páez, Pedro (2010): Crisis, nueva arquitectura financiera y Buen Vivir. Socialismo y Sumak Kawsay. En *SENPLADES*, Quito, pp. 189-198.
- Patiño, Ricardo (2010): Diferencias entre el Socialismo del Siglo XX y el Socialismo del Siglo XXI: la democracia participativa y el nuevo sujeto revolucionario. Socialismo y Sumak Kawsay. En *SENPLADES*, Quito, pp. 133-140.
- Prebisch, Raúl (1996): *El Trimestre Económico*, Vol. 63, No. 250(2) (Abril-Junio de 1996), pp. 771-792.
- Prada, Raúl (2011): El vivir bien como alternativa civilizatoria: modelo de Estado y modelo económico. En *Más allá del desarrollo*, Miriam Lang y Dunia Monkrani (eds.), Quito, Abya Yala, pp. 159-184.
- Quijano, Aníbal (2011): *Bien Vivir: entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder*. Ecuador Debate, Nº 84, pp. 77-88.
- Radcliffe, Sarah (2012): Development for a Postneoliberal Era? Sumak Kawsay, Living Well and the Limits to Decolonisation in Ecuador. En *Geoforum*, Vol. 43 Nº 2, pp. 240-249.
- Ramírez, René (2010): *Socialismo del Sumak Kawsay o biosocialismo republicano*. Quito, SENPLADES.
- Rengifo, Grimaldo (2002): *Allin Kawsay: el bienestar en la concepción andino amazónica*. Lima: Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas.
- Santos, Boaventura de Souza (2010): La difícil construcción de la plurinacionalidad. Socialismo y Sumak Kawsay. En *SENPLADES*. Quito: SENPLADES, pp. 149-154.
- Schuldt, Jürgen (2012): *Desarrollo a Escala Humana y de la Naturaleza*. Lima, Universidad del Pacífico.
- Svampa, Maristella (2011): Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales. En *Más allá de desarrollo*, Miriam Lang y Dunia Mokrani (eds.), Quito, Abya Yala, pp. 185-217.
- Tortosa, José María (2011): Mal desarrollo y mal vivir. En *Pobreza y violencia escala mundial*, Acosta, A.; Martínez, E. (eds.) Quito: Abya-Yala.
- Tortosa, José María (2009): Sumak Kawsay, Suma Qamaña, Buen Vivir. En *Aportes Andinos*, Nº 28. Disponible en <http://www.uasb.edu.ec>, 14-06-2013.
- Unceta, Koldo et al. (2014): *Desarrollo, postcrecimiento y Buen Vivir: Debates e interrogantes*. Quito, Abya Yala.
- Vega, Fernando (2012): *Teología de la Liberación y Buen Vivir. Construyendo el Buen Vivir*, Alejandro Guillén y Mauricio Phélan (eds.), Cuenca, Programa de Población y Desarrollo Local Sustentable, pp. 115-136.
- Viteri Gualinga, Carlos (2002): Visión indígena del desarrollo en la Amazonía. Polis. En *Revista Latinoamericana*. Chile: Universidad de los Lagos.
- Walsh, Catherine (2010): Development as Buen Vivir: Institutional Arrangements and (De) Colonial Entanglements. En *Development Journal*, Vol. 53 Nº 1, pp. 15-21.
- Yampara, Huarachi (2001): *El ayllu y la territorialidad en los Andes: Una aproximación a Chambi Grande*. Ediciones Qamán Pacha Cada UPEA- Universidad Pública de El Alto.