

UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA
SEDE QUITO
UNIDAD DE POSTGRADO

MAESTRÍA EN DESARROLLO LOCAL CON MENCIÓN EN FORMULACIÓN Y
EVALUACIÓN DE PROYECTOS DE DESARROLLO ENDÓGENO

Tesis previa a la obtención del título de: MAGISTER EN DESARROLLO LOCAL
CON MENCIÓN EN FORMULACIÓN Y EVALUACIÓN DE PROYECTOS DE
DESARROLLO ENDÓGENO

TEMA:

**DEL DISCURSO DEL DESARROLLO AL DISCURSO DEL SUMAK KAWSAY,
UNA MIRADA DESDE LO PÚBLICO EN EL ECUADOR 2008 – 2013.**

AUTORES:

OBANDO CEVALLOS DIEGO RODRIGO
CAJAS LARA MARÍA ROSA

DIRECTOR:
Dr. PABLO ORTIZ

Quito, Mayo 2015

DECLARATORIA DE RESPONSABILIDAD Y AUTORIZACIÓN DE USO DEL TRABAJO DE GRADO

Nosotros Diego Obando y María Rosa Cajas autorizamos a la Universidad Politécnica Salesiana la publicación total o parcial de este trabajo de grado y su reproducción sin fines de lucro.

Además declaramos que los conceptos y análisis desarrollados y las conclusiones del presente trabajo son de exclusiva responsabilidad del/los /las autor/es/as.

Diego Rodrigo Obando Cevallos
CC. 171090163-6

María Rosa Cajas Lara
CC. 170681642-6

Dedicatorias

A Papi César y Mamá Rosita

Por su amor y empeño para educar a sus diez hijos e hijas, en medio del ruido de las máquinas de coser, la voz resonante de mi madre, los consejos de mi padre y la algarabía de una familia llena de sueños, anhelos y dignidad.

Su hija

María Rosa

A mi madre, mi padre, hermanas y sobrinas

Que representan en mi vida un remanso de cariño, sabiduría y tesón; gracias por haber inspirado con su presencia y a la distancia este tramo del camino.

Diego

Índice

RESUMEN.....	3
ABSTRACT.....	4
INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO I	8
MARCO TEÓRICO	8
Discursos y contra-discursos, dominación y resistencia	9
Aproximaciones a una genealogía del desarrollo.....	13
Desarrollo: génesis y evolución	13
La crisis del desarrollo	21
El pos-desarrollo: una crítica radical.....	23
Aproximaciones a una genealogía del buen vivir	24
Buen Vivir: origen y evolución.....	24
La ventriloquia: un elemento importante para el debate	27
Posicionamiento del Sumak Kawsay como precepto constitucional	31
El Sumak Kawsay y los debates teóricos	33
Coincidencias con nociones occidentales de la “vida buena”	44
CAPÍTULO II.....	48
CONTEXTO DE LAS NUEVAS EMERGENCIAS	48
El contexto ecuatoriano.....	59
CAPÍTULO III	65
BUEN VIVIR: DISCURSO DE TRANSFORMACIÓN O PROPUESTA REFORMISTA	65
Posicionamiento e Institucionalización del Buen Vivir	66
El Buen Vivir o Sumak Kawsay en la Constitución 2008.....	66
Plan Nacional para el Buen Vivir.....	69
Caracterización de los discursos del desarrollo.....	73
Posiciones “duras” del desarrollo.....	74
Posiciones “blandas” del desarrollo	76
Posiciones “blandas” del Sumak Kawsay	78
Posiciones “duras” del Sumak Kawsay.....	81
Otros elementos que aportan al análisis desde la relación discurso- práctica.	83

Aspectos de la política pública que van configurando el discurso del Sumak Kawsay.	85
CAPÍTULO IV.....	90
CONCLUSIONES.....	90
BIBIOGRAFÍA.....	93

RESUMEN

Desde mediados del siglo XX el Desarrollo se configuró como un elemento estratégico para ampliar las colonias reales y simbólicas de la hegemonía del norte en otras regiones del planeta. Con más de 60 años de aplicación, el desarrollo en todas sus modalidades no ha podido resolver los temas estructurales de pobreza, exclusión, concentración de riqueza y deterioro del medio ambiente. A finales del siglo XX emergen nuevas propuestas y discursos que cuestionan las bases mismas del desarrollo e impulsan la construcción de nuevas epistemologías desde el sur. En este contexto el Ecuador, luego de un período de inestabilidad política, entra a partir del 2006 en un proceso de ruptura histórica con su pasado reciente siendo su hito más representativo la aprobación de una nueva constitución política cuyo eje vertebrador es el Sumak Kawsay o Buen Vivir como proyecto de sociedad a alcanzar. El Sumak Kawsay se perfila como una alternativa al desarrollo y recoge elementos teóricos, filosóficos y prácticos de varias corrientes posestructuralistas; sin embargo ya en la praxis de gobierno se advierte contradicciones con algunas premisas del Sumak Kawsay que a su vez se encuentra en construcción continua tanto en su parte discursiva como en sus niveles más concretos de aplicación, de ahí que su discurso contenga elementos tanto del desarrollo en sus formas más ortodoxas como de corrientes indigenistas. Este momento de agitación teórica por nuevas rutas epistémicas posiciona al Sumak Kawsay como una propuesta concreta desde el sur donde puedan converger otros discursos subalternos, esto sin escapar a las contradicciones y paradojas a los que los paradigmas emergentes están inexorablemente expuestos.

Palabras claves: desarrollo, Sumak Kawsay, discurso.

ABSTRACT

Since the mid-twentieth century development was configured as a strategic element to expand the real and symbolic colonies of northern hegemony in other regions of the world. With over 60 years of application development in all its forms has failed to solve the structural issues of poverty, exclusion, concentration of wealth and environmental degradation. In the late twentieth century new proposals and discussions have emerged to question the very foundations of development and to promote the construction of new epistemologies from the south. In this context, Ecuador, after a period of political instability, comes from 2006 in a process of historical break with its recent past, being its most representative landmark the approval of a new constitution whose backbone is the Sumak Kawsay or Buen Vivir as a project of society to achieve. Sumak Kawsay is emerging as an alternative to development and collects theoretical, philosophical and practical elements of various poststructuralist currents; however, in the governmental practice are apparent contradictions with some premises of Sumak Kawsay, which is also under continuous construction both discursive part and in its most concrete application levels, hence its speech contains elements of both development in their more orthodox forms and indigenous currents. This moment of theoretical agitation for new epistemic routes positions the Sumak Kawsay as a concrete proposal from the south where other subaltern discourses can converge; this without escaping from the contradictions and paradoxes that emerging paradigms are inexorably exposed.

Key words: development, Sumak Kawsay, discourse.

INTRODUCCIÓN

La nueva constitución del Ecuador (2008) plantea el *Sumak Kawsay* como un nuevo paradigma de convivencia, aspecto que ha suscitado mucha expectativa en el campo académico, político y social no solamente a nivel nacional sino a nivel internacional. El Sumak Kawsay como elemento vertebral de la constitución del Ecuador representa un hecho interesante por varias razones, en primer lugar la crisis actual del modelo capitalista, en segundo lugar, que representa una cosmovisión de pueblos históricamente marginados por este modelo, y finalmente la emergencia de este proyecto en el contexto de los llamados estados de transición.

El Sumak Kawsay responde a un proceso acumulado de reflexiones sobre alternativas emergentes que se han construido desde el sur y desde la subalteridad, busca en primer lugar cuestionar los postulados del desarrollo como estrategia para alcanzar el bienestar y por otro lado proponer nuevos sentidos y miradas fuera del sistema de la sociedad de consumo. Este horizonte representa un desafío para el Sumak Kawsay tomando en cuenta su condición de paradigma emergente y los escenarios políticos de los que se retroalimenta.

El discurso representa una arena de disputa esencial para el Sumak Kawsay, es desde allí donde se construyen y reproducen los imaginarios del poder, la configuración del discurso contra hegemónico pasa por una seria y profunda reflexión sobre los preceptos filosóficos y las prácticas en las que se van a materializar; tarea que representa un gran desafío tomando en cuenta que existen muchos temas que aún no han sido reflexionados desde el Sumak Kawsay.

El presente trabajo de investigación teórica busca analizar el discurso del desarrollo y del Sumak Kawsay como discursos hegemónicos y contra hegemónicos respectivamente, a la luz del momento político actual, en el que se expresan varias líneas de fuerza y tensión alrededor de lo que debe o debería ser, contener y proyectar el Sumak Kawsay. El trabajo consistirá en identificar los elementos de los que se nutre el discurso actual del Sumak Kawsay desde el ejercicio del gobierno.

La relevancia de este tipo de análisis en el momento actual está dada por la necesidad de construir alternativas viables frente al paradigma de desarrollo que no se queden en preceptos declaratorios sino que se materialicen en políticas públicas y articulen un proyecto nacional sin perder el horizonte de la diversidad. El cambio de era que vive la humanidad demanda no solo corrientes explicativas de la crisis estructural por la que el proyecto de la modernidad transita; sino propuestas viables con gran capacidad inspiradora y movilizadora, que integre otros valores y sentidos del ser y se perfíle como un nuevo horizonte civilizatorio.

Para el presente trabajo se ha definido una metodología de análisis en la que se propone una clasificación de los discursos del desarrollo y del sumak kawsay en dos grandes categorías: blandas y duras, para referirse a las posiciones más conciliadoras y radicales respectivamente. Luego se han tomado tres campos representativos de la política pública: lo social y lo ambiental, lo económico, para ubicar y caracterizar los discursos en cada uno de ellos.

El primer capítulo del presente trabajo se desarrollarán los conceptos de discurso, poder, paradigma, hegemonía y contra-hegemonía (subalteridad), luego se plantean aproximaciones a las genealogías tanto del desarrollo como del Sumak Kawsay presentando sus orígenes y evolución, en el caso del desarrollo se exponen los distintos enfoque por los cuales fue transitando hasta su crisis a finales del siglo XX, en el caso del Sumak Kawsay se realiza un rastreo de sus orígenes y se presentan los debates teóricos generados en torno a sus significados, cosmovisión, origen y evolución, su relación con el desarrollo, aparición en el ámbito de conocimiento científico y el momento histórico conducente del Sumak Kawsay.

En el segundo capítulo se describe el contexto de las nuevas emergencias en el escenario mundial: la convergencia de varias crisis y las principales respuestas de los movimientos sociales. En el contexto nacional se realiza un recorrido general de los gobiernos en el Ecuador desde el retorno a la democracia hasta la asunción de Alianza País al gobierno, el proceso constituyente del 2008 y la participación de movimiento indígena en este período.

En el tercer capítulo se desarrolló la metodología de análisis caracterizando el discurso en cada uno de los campos de la política pública (social, económico y medio ambiente) tomando como referencia las posiciones blandas y duras tanto del desarrollo como del Sumak Kawsay. Finalmente en el cuarto capítulo se exponen las conclusiones de los hallazgos realizados en cuanto al momento actual del discurso tanto del desarrollo como del Sumak Kawsay y sus potenciales proyecciones como campos de representación.

DEL DISCURSO DEL DESARROLLO AL DISCURSO DEL SUMAK KAWSAY, UNA MIRADA DESDE LO PÚBLICO EN EL ECUADOR 2008 – 2013.

CAPÍTULO I MARCO TEÓRICO

El presente capítulo hace un recorrido por las principales coyunturas por las que el concepto de desarrollo fue transcurriendo desde su emergimiento, como representación del discurso del poder, hasta su crisis actual. Posteriormente se expone el contexto teórico en que se desarrollan las teorías críticas del desarrollo dentro de las cuales se identifica el Sumak Kawsay como propuesta emergente.

Antes de identificar estas “genealogías” del desarrollo y el Sumak Kawsay se realiza una ubicación de los principales conceptos dentro del campo de los discursos y contra-discursos como formas de dominación y resistencia (Silva, 2011). Este ejercicio permitirá establecer una caracterización de cada uno de estos discursos, insumo que se retomará en el capítulo III para realizar un análisis comparativo.

Este ejercicio teórico no pretende llegar hasta el análisis morfológico de la sintáctica o semántica del discurso¹, sino de establecer de manera general las características de cada discurso para identificar las relaciones de poder subyacentes. Para establecer esta relación se ha tomado de manera general los conceptos de hegemonía de Gramsci y de paradigma de Kuhn, este último con el fin de caracterizar la situación actual como un cambio paradigmático.

¹No es motivo de análisis la dimensión lingüística del discurso (como lo plantea Gramsci en sus Cuadernos de la Cárcel, 1930), sino más bien los aspectos del poder que legitima un discurso.

Discursos y contra-discursos, dominación y resistencia

“El loco es aquel cuyo discurso no puede circular como el de los otros: llega a suceder que su palabra es considerada nula y sin valor, que no contiene ni verdad ni importancia, que no puede testimoniar ante la justicia, no puede autentificar una partida o un contrato, o ni siquiera, en el sacrificio de la misa, permite la transubstanciación y hacer del pan un cuerpo...”

(Foucault, 1970)

Un discurso es un régimen de representaciones que crea una cierta realidad y un marco cultural para percibirla y reproducirla (Escobar, 1998). Un discurso crea una coherencia para informar modos de representación y genera prácticas que construyen correspondencia entre el discurso y los modos de intervención que lo reproducen y perpetúan. (Ibíd.)

“El poder produce, produce realidad; produce dominios de objetos y rituales de verdad. El individuo y el conocimiento que pueden ser obtenidos de él, pertenecen a esta producción” (Foucault, 1977. p.194). Desde esta aproximación al discurso de Foucault y Escobar, se puede decir que el desarrollo como corolario del proyecto de modernidad, produjo - y sigue aun produciendo - sistemas de representaciones que coadyuvaron a su implementación en todas las disciplinas de las ciencias económicas, políticas y sociales. Estas y otras disciplinas son, lo que Bernstein denomina, campos de control simbólico² y que se han constituido en el *corpus* de la sociología de la modernidad.

²Bernstein (1990), ha definido el campo de control simbólico como una metáfora espacial de los ámbitos en donde se expresan y ejercen relaciones de poder.

Poder y hegemonía están íntimamente relacionados, Gramsci desarrolló este concepto al igual que el de bloque hegemónico analizando las múltiples aristas desde las cuales se construye poder, Atilo Borón en su interpretación a los Cuadernos de Gramsci explica estos dos conceptos:

El poder de las clases dominantes sobre el proletariado y todas las clases sometidas en el modo de producción capitalista, no está dado simplemente por el control de los aparatos represivos del Estado, pues si así lo fuera dicho poder sería relativamente fácil de derrocar (bastaría oponerle una fuerza armada equivalente o superior que trabajara para el proletariado). Dicho poder está dado fundamentalmente por la "hegemonía" cultural que las clases dominantes logran ejercer sobre las clases sometidas, a través del control del sistema educativo, de las instituciones religiosas y de los medios de comunicación. A través de estos medios, las clases dominantes "educan" a los dominados para que estos vivan su sometimiento y la supremacía de las primeras como algo natural y conveniente, inhibiendo así su potencialidad revolucionaria. Se conforma así un "bloque hegemónico" que amalgama a todas las clases sociales en torno a un proyecto burgués. (Borón, s/f, s/p)

El correlato de la hegemonía es la contra hegemonía o subalteridad, este concepto que Gramsci desarrolló en sus Cuadernos de la Cárcel (1930) sería retomado por la Escuela de Estudios Subalternos³ y posteriormente por intelectuales latinoamericanos hasta convertirse en una categoría de amplia difusión y uso. En su análisis de los orígenes de lo subalterno como categoría conceptual, Modonesi analiza los cuadernos de Gramsci y traduce el concepto así:

³Escuela de Estudios Subalternos (EES o Subaltern Studies), fundada por historiadores hindús formados en el Reino Unido en los años 80, pero reconocida a nivel mundial a partir de los 90. La Escuela de Estudios Subalternos asume como objetivo principal revelar el punto de vista de los subalternos.

El concepto de subalterno permite centrar la atención en los aspectos subjetivos de la subordinación en un contexto de hegemonía: la experiencia subalterna, es decir, en la incorporación y aceptación relativa de la relación de mando-obediencia y, al mismo tiempo, su contraparte de resistencia y de negociación permanente (Modonesi, 2012)

Mientras el discurso hegemónico es el discurso del poder e intenta justificar su dominación, el discurso contra-hegemónico⁴ denuncia y subvierte el discurso hegemónico (Silva, 2011). Como regla el discurso ideológico hegemónico intenta hacer invisible el ejercicio del poder, omitiendo el verdadero núcleo de las desigualdades; este aspecto fue ya planteado por Foucault y denunciado por Santos en su libro *Epistemologías de las Ausencias y de las Emergencias* y Quijano en la *Colonialidad del Poder*.

Desde esta perspectiva, la resistencia contra-hegemónica debe necesariamente construir nuevos discursos que interpelen y cuestionen las premisas del poder, es ahí, en la arena del discurso donde la lucha contra-hegemónica se libra, así lo plantea James Scott en *Los Dominados y el Arte de la Resistencia* (1995):

Excepto para las metas (...) revolucionarias, el terreno del discurso dominante es la única arena de lucha posible (...) la resistencia contra la dominación ideológica requiere de una contra ideología –una negación– que ofrecerá una forma normativa al conjunto de prácticas de resistencia inventadas por los grupos subordinados en defensa propia. (Scott, 1995, citado por Silva, 2011, p. 42)

El discurso de Sumak Kawsay o Buen Vivir es parte de esta nueva constelación de discursos contra-hegemónicos que han emergido con fuerza en las últimas décadas

⁴El concepto contra hegemonía va de la mano de la difusión amplia de la obra del italiano Antonio Gramsci en la región andina que se da a continuación de su expansión en los círculos académicos y políticos en Argentina, México y Brasil en las décadas del setenta y del ochenta, y en especial de su teoría sobre la hegemonía como concepto clave para definir estrategias desde los movimientos populares ante la complejización de las estructuras estatales, cuando el nivel de sociedad política logra rodearse de sociedad civil.

como resultado de la crisis global que afronta el sistema de acumulación capitalista y que ha movilizó a nuevos y tradicionales actores sociales en todo el mundo y sobre todo en los países del sur.

La construcción de la propuesta del Buen Vivir, que asume la filosofía de vida del Sumak Kawsay, es un valioso aporte contrahegemónico de los procesos andinos, que rescata la resistencia de campesinos e indígenas; además, pone en cuestión los paradigmas del desarrollismo y la modernización capitalista. (Hidalgo, 2013, s/p)

Tapia (2011), señala que una de las principales señales que en la región andina se va configurando un nuevo horizonte contra-hegemónico es la idea de un estado plurinacional.

La lucha simbólica por la apropiación de sentidos y significados sería una de las características de esta relación de discursos hegemónicos y contra-hegemónicos en las últimas décadas. Así como lo plantea Scott, una elite dominante trabaja para mantener y extender su control material y simbólico. Por otra parte, un grupo subordinado se ingenia estrategias para frustrar y revertir esa apropiación y también para conquistar más libertades simbólicas. (Scott, 1995)

Esta coyuntura simultánea de discursos hegemónicos y contra-hegemónicos, podría ilustrar lo que Khun (1970) señala como una *crisis* del paradigma (paradigma de la modernidad), en donde las *anomalías* serían las múltiples crisis globales: ambiental, económica, social y política; y la situación de las alternativas emergentes sería la de un *pre-paradigma*. “La visión de mundo dominante ha caducado; otras compiten para reemplazarla” (Silva, 2011, p. 139)

Aunque Kuhn centra su análisis en la estructura de las revoluciones científicas, su aporte es indispensable para entender que la lógica de los paradigmas no es un tema

de etapas acumulativas perpetuas, sino que la historia da fe de una suerte de rupturas y emergencias.

Cristóbal Kay, al respecto señala la diferencia entre los procesos que recorren la ciencia dura y las realidades sociales en términos de paradigma:

El cambio de un paradigma al siguiente no se debe obligatoriamente a la superioridad científica, tal como suele suceder en las ciencias duras, sino que a menudo brota de la cambiante correlación de fuerzas políticas e ideológicas, nacionales o internacionales. Así el ascenso y caída de los paradigmas de desarrollo se suelen asociar con ciertos vaivenes políticos y económicos de la sociedad. Más aún, ciertos paradigmas reaparecen con aspectos nuevos, experimentando verdaderos renacimientos. (Kay, 2007, p.338)

Luego de ubicar de manera general, los elementos teóricos del discurso como régimen de representación y expresión de dominación y resistencia y estos como parte de la construcción de hegemonía y contra-hegemonía (subalternidad); y de hacer una caracterización del proceso paradigmático (crisis y emergencia); se realizará una aproximación a las genealogías del desarrollo y el Sumak Kawsay como discursos de dominación y resistencia respectivamente.

Aproximaciones a una genealogía del desarrollo

Desarrollo: génesis y evolución

Existen varios autores que ubican el origen del desarrollo en distintos tiempos y tomando como referencias varias fuentes, así por ejemplo se creyó que la obra del economista alemán Joseph Schumpeter “Teoría del Desarrollo Económico⁵” era el fundamento del pensamiento moderno sobre desarrollo, esto seguramente por su

⁵ “Theorie der wirtschaftlichen entwicklung” título en alemán.

traducción en inglés “The Theory of Economic Development” en 1934 (Valcárcel, 2006).

Otros autores identifican su origen cuando el término se usa por primera vez en un documento público como lo fue la primera Declaración Inter-Aliada de 1941 y en la Carta del Atlántico del mismo año (Sunkel, 1996). Luego se reafirmó en la Conferencia de San Francisco en 1945 que dio origen a la Organización de Naciones Unidas.

Sin embargo la mayoría de textos que abordan la evolución del desarrollo coinciden en que adquiere una suerte de legitimidad universal en 1949, cuando el mandatario norteamericano Harry Truman en el discurso de inauguración de su mandato, alude a vastas regiones del planeta como mundo subdesarrollado y plantea luchar contra esta situación en el marco del combate al comunismo. En el punto cuarto de su discurso el presidente Truman dice a la letra:

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. (Thrumán, 1949, s/p)

Otro aspecto en el que existe consenso, es que el concepto de desarrollo es heredero de la noción occidental de progreso surgida en la Grecia clásica y consolidada en Europa durante el período de la Ilustración (Valcárcel, 2006). Los dos aspectos, su internacionalización a partir del discurso de Truman y el progreso como antepasado inmediato, serán tomados como referentes para los fines del presente trabajo.

El desarrollo empieza así su peregrinación por varios enfoques que determinaron la asunción de medidas políticas y económicas que fueron configurando su propia crisis. El primer enfoque identificado en los albores del desarrollo es el de la *modernización*, que encontró en el economista norteamericano Walt Whitman Rostow a su más destacado exponente. A este enfoque se sumaron las ideas desarrolladas por Nurske (1953), Lewis (1955) y Baran (1957), que sostenían que la acumulación de capitales era el eje central del desarrollo y que éste se había hecho realidad gracias a la ampliación de sector moderno industrial de la sociedad (Valcárcel, 2006)

Al tomar a los países capitalistas desarrollados como modelo para los países en desarrollo, la sociología del desarrollo abrazó el paradigma de la modernización que estaba impregnado de un dualismo y unos etnocentrismos profundos (...) El paradigma modernizador de la sociología del desarrollo defendía que los países del Tercer Mundo deberían seguir la misma senda que los estados capitalistas desarrollados. También contemplaba la penetración económica, social y cultural del norte moderno en el sur tradicional como fenómeno que favorecía la modernización. (Kay, 2007, p.340)

El paradigma de la modernización plantea en síntesis que el camino hacia el desarrollo requiere de una industrialización agresiva, un Estado centralizado y eficaz, la constitución de una nueva clase empresarial, inversión en el sector privado y finalmente la producción permanente de bienes y servicios de consumo, lo que Rostow denominó etapa de alto consumo.

Las críticas a este enfoque fueron dirigidas a su limitada comprensión de las realidades particulares de los países llamados subdesarrollados al proponer un modelo único (universalista), su carácter etnocéntrico (occidental), dicotómico (moderno vs. tradicional) y evolucionista (lineal por etapas) (Peemans, 1983-1984).

El siguiente enfoque por el que transita el desarrollo es el denominado *estructuralismo* llamado también *centro-periferia*, que se genera en el seno de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) organismo de la Naciones Unidas creado en 1947. Su otrora director Raúl Prebisch es quien desarrolla las ideas más contundentes sobre las prescripciones de las políticas neoclásicas y las lógicas injustas del comercio entre los centros y las periferias.

Para los dependentistas (estructuralistas) “los países 'atrasados' o 'pobres' estaban en esa condición por los saqueos previos del proceso de colonización y la violación continua a que los sujetaba la explotación capitalista a escala nacional e internacional: el subdesarrollo era la creación del desarrollo” (Esteva, 1992, p.50). Los estructuralistas abonaron en gran medida la corriente ideológica del desarrollismo que le otorgaba al Estado un papel protagónico y patrocinaba ideas anti oligárquicas, anti feudales, reformistas y tecnocráticas. (Kay, 2007)

Las críticas al enfoque *dependentista* pueden resumirse en una cita de Castell (1996) que recoge Vásquez Baquero:

Las categorías Norte y Sur han perdido capacidad analítica, ya que los centros y las periferias en el nuevo orden internacional no se sitúan simétricamente en ambos lados (...) Existen ciudades y regiones en el Sur articuladas a la economía global y existen ciudades y regiones del Norte que no lo están. Es más, la pobreza es una cuestión que no solo afecta al Sur, sino que los bajos niveles de renta, la baja capacidad tecnológica y la injusta distribución de la renta caracterizan, también, a las ciudades y regiones del Norte. (Baquero, 2000, p. 3)

Paralelamente entre 1970 y 1990 se van configurando nuevos enfoques de desarrollo que entran en la categoría de desarrollos alternativos entre los que destacan el *eco desarrollo*, *el otro desarrollo*, *desarrollo sostenido y sustentable*. En 1972 el reporte

sobre “Los Límites del Crecimiento” realizado a pedido del Club de Roma, pone en evidencia que las tendencias de aumento de la población, el incremento de la industrialización y la contaminación, y el consumo de recursos, chocarían con los límites planetarios. (Gudynas, 2011)

Otras propuestas como “el otro desarrollo” propuesto por la fundación Dag Hammarskjöld también propone separar desarrollo de crecimiento. A inicios de los 80 el deterioro del ambiente causado por el modelo de acumulación era inocultable, así en 1980 la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza y el Fondo Mundial para la Naturaleza⁶, lanza su “Estrategia Mundial para la Conservación” que exhorta a un crecimiento económico que no vulnere los ecosistemas. En 1987 el informe de la Comisión Brundtland (“Nuestro Futuro Común”) fue el germen del *desarrollo sostenible* cuya definición más citada es la que se encuentra en el Capítulo II del Informe: “Un desarrollo que satisface las necesidades de la generación presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades”.

Esteva, en el Diccionario del Desarrollo (Sach, 1992) cuestiona estas nuevas formas de desarrollo como parte de una estrategia para mantenerlo con vida. Así, el desarrollo sostenible proponía desarrollar de nuevo lo que se había desarrollado mal.

Conceptual y políticamente, el redesarrollo está ahora tomando la forma de desarrollo sostenible, por “nuestro futuro común”, tal como prescribió la Comisión Brundtland. O bien, lo promueven activamente, como redesarrollo verde y democrático, quienes asumen que la lucha contra el comunismo, el tema básico del discurso de Truman, ha quedado atrás. En esta interpretación convencional, empero, se ha concebido el desarrollo sostenible como una estrategia para sostener el “desarrollo”. (Esteva en Sach, 1992. p. 48)

⁶“World Wildlife Fund” su nombre en inglés.

Otro enfoque que significó un giro sustancial en la concepción ortodoxa del desarrollo es el que Max Neef, Elizalde y Hopenhayn desarrollaron bajo el nombre de Desarrollo a Escala Humana. Como lo resume Gudynas citando a Neef, se basaba en tres postulados: se enfoca en las personas y no en los objetos, distingue satisfactores de necesidades y la pobreza es un concepto plural que depende de las necesidades insatisfechas (Neef citado por Gudynas, 2011, p.28). Así mismo en los años 80 otros analistas como Galtung(1985) optaron por pensar el desarrollo en términos de autosuficiencia, con recursos y capacidades propias lo que se denominó *desarrollo endógeno*, aunque como lo expone Gudynas, la corriente tuvo un alcance limitado en América Latina.

No es el objeto del presente trabajo profundizar en los alcances y críticas de cada uno de estos enfoques sino hacer una panorámica de las principales corrientes teóricas por las que el desarrollo atravesó antes de su crisis, en este sentido lo que se puede concluir de este período es que existieron varios enfoques que convivieron en tiempo y espacio entre sí, sin embargo todos de alguna manera, no se distanciaron significativamente de la variable económica. Para ilustrar este aspecto se puede citar a Gudynas cuando analiza de manera detallada el informe sobre “Nuestro Futuro Común”:

Finalmente la definición (de desarrollo sostenible en el informe) se cierra con un giro conciliador: el desarrollo sostenible se orienta al crecimiento económico. De esta manera la vieja oposición entre crecimiento y conservación, ecología y economía, desaparece. Se vuelve a sostener que el desarrollo implica crecimiento económico, y para lograr eso, la conservación de los recursos naturales pasa a ser una condición necesaria. Lo que antes estaban opuestos ahora pasan a estar mutuamente condicionados. (2011, p.30)

Con el advenimiento de la crisis económica de los años 80, la crisis del modelo Cepalino de Industrialización por Sustitución de Importaciones, la caída del Muro de Berlín y la revalorización del mercado por parte de la China Comunista, se configura el terreno para que, sobre todo en América Latina, comiencen a consolidarse las perspectivas neoliberales y neoconservadoras de la mano de instituciones como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial y de centros académicos como la llamada Escuela de Washington. Fukuyama (1992) denominó esta etapa “El fin de la historia” refiriéndose a que desde este periodo en adelante el mundo entra en una nueva etapa capitalista sin oposición: el neoliberalismo.

“El crecimiento económico vuelve a ser considerado como el motor del desarrollo y del progreso social y presentado como el instrumento y la finalidad del desarrollo” (Valcárcel, 2006, p.21). La doctrina del Ajuste Estructural desarrollada y difundida por el Consenso de Washington, se vuelve la nueva prescripción para los países de América Latina, centrada en una gestión fiscal para reducir el déficit presupuestario, una privatización a ultranza que reste poder al Estado y reduzca su gasto corriente, un mercado de trabajo que permita mayor maniobra a patrones e inhiba los sindicatos, un comercio externo liberado que viabilice la competitividad entre países y finalmente un mercado financiero libre e independiente.

Las consecuencias de la puesta en marcha del enfoque neoliberal en América Latina significó una nueva etapa de concentración de la riqueza en grupos de poder económico, sobre todo asociados al capital financiero; el aumento del desempleo y subempleo; la privatización de servicios públicos y su consecuente aumento en el costo y vulnerabilidad de las pequeñas economías frente a capitales extranjeros, entre los más importantes. Guillén (2013) al respecto resume:

El crecimiento económico bajo el modelo neoliberal se asemeja al “vuelo de la gallina”: es corto (de escasa duración) y al ras de tierra (con tasas mediocres) (...) Hoy, más de veinte años después de la instauración de esta estrategia basada en el ahorro externo, sabemos, por la experiencia vivida, que esos efectos virtuosos no se dieron, y que por el contrario, la apertura financiera distorsionó los procesos de desarrollo de los países latinoamericanos. La utilización del tipo de cambio como ancla de los precios, lograda a través del influjo de flujos externos de capital privado, permitió efectivamente romper la inercia inflacionaria, pero su costo en términos de crecimiento, empleo y desarrollo económico y social fue muy alto. (p.16)

Durante este período también se fueron configurando paralelamente otras alternativas contestatarias, aunque dentro del mismo campo semántico del desarrollo. Tal es el caso del enfoque de las capacidades de Amartya Sen que nutrió la propuesta de Naciones Unidas sobre el Desarrollo Humano, planteando que el desarrollo económico debe ser un instrumento para expandir las capacidades y oportunidades humanas, individuales y colectivas en cuanto a su nivel de vida, salud, educación, libertad política entre muchos otros aspectos. Este enfoque se pragmatizó en el Índice de Desarrollo Humano que integra variables como calidad y esperanza de vida, acceso a servicios básicos y distribución de la riqueza.

Un enfoque que Kay ubica en este mismo periodo es el del *neo estructuralismo* que fueron las ideas de la escuela prebischiana actualizadas en el contexto neoliberal. Kay cita a Green (1995) y Leiva (1998) para concluir que los neo estructuralistas no se distancian del neoliberalismo en sus postulados y más aún terminan proponiendo ideas complementarias.

Así pues el neo estructuralismo y el neoliberalismo no son estrategias antagónicas, sino que, más bien, sus diferencias les permiten representar papeles complementarios, con lo

que se aseguran la continuidad y la consolidación del proceso de reestructuración. (Leiva, 1998, en Kay, 2007, p. 403)

La crisis del desarrollo

El sistema-mundo como sistema histórico, ha entrado en una crisis terminal, y es improbable que no exista, tal y como lo conocemos hoy, en los próximos cincuenta años (Wallerstein, 1999). Como lo constata la Red Nuevo Paradigma, lo que la humanidad experimenta este momento histórico es un cambio de época dado la simultaneidad de transformaciones en tres aspectos: el sistema de ideas, el sistema de técnicas y el sistema de poder. Recogiendo esta reflexión, José de Souza Silva (2011) en *“Hacia el día después del desarrollo”* lo plantea de la siguiente manera:

Un cambio de época histórica ocurre cuando estas (...) dimensiones empiezan a perder sus características esenciales. Esto significa que otro sistema de ideas, de técnicas y de poder está emergiendo y desafiando a los de la época histórica vigente pero en declinación inexorable. Por lo tanto caos, crisis y cambios son las marcas registradas de un cambio de época histórica. (p.133)

La convergencia de crisis globales: política, ambiental, económica y cultural (aspectos que se desarrollará en el capítulo II) ha sido el escenario donde nuevas experiencias y discursos emergen para impugnar al poder y hacer visible su voz y su mirada, lo que Foucault denominó *insurrección de los saberes sometidos*.

En esta arena el discurso del desarrollo entra en una crisis crónica que da paso a la emergencia no ya de desarrollos alternativos, objetos remozados que pretenden mantener en vigencia sus premisas, sino de alternativas que se distancian epistémicamente de la manera que ha sido interpretado el mundo, hasta finales del siglo pasado.

El desarrollo está íntimamente ligado a los valores de la cultura occidental y es difícil desprenderlo de ella. Ritz (1996) plantea que el debate no está en la compatibilidad del desarrollo con otras construcciones sociales u otras culturas. Su falla entonces es de tipo genético y por lo tanto hablar de desarrollos alternativos sería insistir en una empresa que alberga en su seno una impronta de crecimiento, universalismo y etnocentrismo. Muchos autores críticos del desarrollo plantean que las respuestas a las deformaciones del desarrollo no pueden plantearse dentro de su mismo campo, y que se deberá buscar luces de faro desde otras epistemologías.

En los discursos contra hegemónicos aparecen términos para referirse al fracaso del programa de desarrollo y al “Mal Vivir” que se observa en el funcionamiento del sistema mundial. Tortosa propone el término “maldesarrollo” que parece haber tenido su inicio en las ciencias sociales a partir del artículo de Sugata Dasgupta, “Ausencia de paz y Maldesarrollo” (1968)⁷ y es utilizado en algunos textos posteriores; pero “probablemente la obra clásica en el uso de esta palabra sea la de Samir Amin (Maldesarrollo. Anatomía de un fracaso global) de 1990⁸, sin olvidar “Percepciones sobre el Maldesarrollo” que editó Jan Danecki en 1994⁹ con amplia participación intercontinental”. En los cuales permanece la idea del fracaso del proyecto inicial a escala mundial, “y no sólo a escala de los estados concretos o localidades particularidades” (Tortosa, 2011: 41).

El maldesarrollo perjudica a la mayoría de la población mundial, aunque no a todos de la misma manera, esta gran fórmula ha evidenciado resultados que solo han sido favorables para los más ricos. Hoy la humanidad confronta grandes problemas y amenazas que han profundizado y acentuado las desigualdades y exclusiones en todos

⁷Título original en inglés: *Peacelessness and Maldevelopment*.

⁸ Título original en inglés: *Maldevelopment. Anatomy of a Global Failure*.

⁹Título original en inglés: *Insights into Maldevelopment*.

los países del mundo y entre éstos de manera particular los países periféricos como son los que se encuentran al sur del planeta.

El pos-desarrollo: una crítica radical

Este enfoque emerge en la década de los 90 y toma mayor fuerza con la crisis financiera mundial del 2008. Es heredero de los postulados del “Otro desarrollo” (Valcárcel, 2006, p.27). Desde este enfoque el desarrollo es asumido como un discurso de poder -en sentido foucauliano- cuestionando sus bases ideológicas, conceptuales e institucionales. No está obligado a proponer otro desarrollo sino que plantea interrogantes donde otras posturas no lo han hecho, y con ello entrar a una nueva categoría: las alternativas al desarrollo (Gudynas, 2011, p. 42)

El post-desarrollo está ligado a la corriente conocida como *decrecimiento* (Serge Latouch, 2009) que plantea que el crecimiento es una idea que debe ser abandonada, así la pregunta no es si desarrollar o no, esa ya no es la cuestión (Souza, 2010). Muchos autores plantean que el debate sobre desarrollos alternativos es infructuoso pues en más de cincuenta años de desarrollo los problemas estructurales no se han resuelto y peor aún se han profundizado.

La crítica que plantea el post desarrollo rebasa al ámbito propio del desarrollo y se expande a la modernidad como proyecto civilizatorio. Los cuestionamientos al desarrollo o a la ideología del progreso, implican poner en discusión a la propia modernidad (Escobar, 2005, p.45) es por ello que las alternativas al desarrollo han de ser también alternativas a la modernidad.

Pero la propuesta que ha logrado perfilarse con mayor proyección teórica y práctica y rescata la cosmovisión de los pueblos originarios andinos a la vez que articula los principales postulados de las corrientes anteriormente expuestas es el Buen Vivir.

Aproximaciones a una genealogía del buen vivir

Buen Vivir: origen y evolución

El Sumak Kawsay es una visión milenaria que adquiere relevancia en la actualidad en el contexto de la Constituyente del 2007- 2008 en el Ecuador. Tiene su origen en la cosmovisión de sociedades indígenas andinas y amazónicas, cuyos principios han permitido su resistencia histórica. Como menciona Viteri (2002) en la cosmovisión andina, no existe el concepto de desarrollo, su discurso se distancia de un progreso lineal, dado que las nociones de tiempo y espacio difieren de las asumidas por la racionalidad occidental.

...no existen conceptos de riqueza y pobreza determinado por la acumulación y carencia de bienes materiales (...) más existe una visión holística acerca de lo que debe ser el objetivo o la misión de todo esfuerzo humano, que consiste en buscar y crear las condiciones materiales y espirituales para construir y mantener el “buen vivir”, que se define también como vida armónica, que en idiomas como el runa shimi (quichua) se define como el “alli káusai” o “súmac káusai” (p.1)

El origen del concepto actual se lo vincula a “la antigua cosmovisión de los pueblos del Abya Yala (o América, especialmente Meso y Sudamérica)” (Numa P. Maldonado, 2013)

El boliviano David Choquehuanca (2005 en Gudynas, 2010, p.1), sostiene que el Vivir Bien es “recuperar la vivencia de nuestros pueblos, recuperar la Cultura de la Vida

y recuperar nuestra vida en completa armonía y respeto mutuo con la madre naturaleza, con la Pachamama, donde todo es vida, donde todos somos uywas, criados de la naturaleza y del cosmos”.

Existen diferentes traducciones para el término Sumak Kawsay, la más popularizada ha sido la de Buen Vivir, sin embargo otros autores plantean traducciones que recogerían el sentido más sustancial del Sumak Kawsay; así por ejemplo proponen: vida en plenitud (Dávalos, 2010), vida en armonía, florecimiento de la vida. Igualmente existen palabras afines al Sumak Kawsay en otras culturas amerindias, como son: en guaraní *ñandereko* (vida armoniosa), *tekokavi* (vida buena) y en aymara *suma qamaña* (vivir bien).

Etimológicamente, Sumak está vinculado con la realización de algo ideal y hermoso dentro del planeta; Kawsay, significa vida. En consecuencia, Sumak Kawsay es llevar dentro de la Tierra (Pachamama), una vida digna, plena y, por lo tanto, hermosa, en el mejor sentido de la palabra. (Numa P. Maldonado, 2013)

En Ecuador y Bolivia, estas acepciones contienen valores centrales expresados en: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón, respectivamente).

Para las comunidades ecuatorianas asentadas en territorio Kayambi el uso de ‘Allí’ es más frecuente para referirse a bien, bueno, buena, relacionados a comportamientos naturales y humanos, en cambio ‘sumak’ se refiere a sublime, bonito excelente. Kawsay significa “vida, existencia, vivencia y convivencia, y se refiere a la vida de las personas, pero también de las plantas, animales, cerros o manantiales”, así, “alli kawsay” significa vivir bien, buena vida y “buena convivencia entre las personas y los seres del mundo”. Las expresiones “Alli kawsay” y “Sumak Kawsay” se utilizan de

manera indistinta en las comunidades Kayambis ubicadas al sur de la Provincia de Imbabura. Informantes de otras comunidades en cambio, diferencian el uso de “Alli Kawsay” para referirse a la vivencia diaria y “Sumak Kawsay” para expresar una vida armónica y en plenitud. (Churuchumbi, 2014)

Para este mismo autor en la Constitución ecuatoriana se considera al Sumak Kawsay como un estado de armonía y plenitud a conseguirse en el largo plazo, lo que contrasta con el uso del “Alli Kawsay” en la relación cotidiana como una práctica presente que mejora el acto de vivir en buenas relaciones entre las personas y con la naturaleza. Además menciona, existe una coincidencia en el uso del término en la Constitución, por intelectuales e informantes Kayambis, que es la de considerar al Sumak Kawsay como una combinación de factores que producen bienestar no solo material sino también espiritual, donde este último es más importante que el material; no así, mientras el análisis del Sumak Kawsay realizado por intelectuales progresistas contraponen el término a los conceptos de desarrollo, bienestar y progreso, para las comunidades Kayambis son términos sinónimos referidos a las buenas relaciones entre los seres humanos, la naturaleza y relacionadas al ámbito familiar y comunitario

Dentro de los debates que centran la manera que deben ser traducidas las expresiones Sumak Kawsay y suma qamaña se puede observar que dichas traducciones dependen de las corrientes desde las cuales el concepto es asumido:

Los intelectuales de la corriente indigenista por ejemplo, señalan que las traducciones tanto de la Constitución Ecuatoriana “buen vivir”, como de la Constitución Boliviana “vivir bien” son incorrectas; que la traducción correcta de Sumak Kawsay y suma qamaña sería “vida plena” o “vida en plenitud”, si *alli* significa “lo bueno” el equivalente de buen vivir sería *allí kawsay*.

La corriente socialista por su lado, asocia el significado de Sumak Kawsay “con un aumento del “bienestar subjetivo de carácter tangible” e “intangibles” (“satisfacción de necesidades”, “calidad de vida”, “florecimiento saludable en paz y armonía con la naturaleza”...) (Ramírez, 2010, p.21).

Finalmente la corriente ecologista y post-desarrollista prefiere usar la expresión “buen vivir” en lugar de Sumak Kawsay, como una forma de apropiación del concepto indígena en su acepción básica, tratan de llenarlo de contenido “por medio de un proceso participativo de “construcción” de una “utopía” (Acosta, 2010a) “en el camino del post-desarrollo” (Acosta, 2010b).

La ventriloquia: un elemento importante para el debate

A partir de los levantamientos indígenas surgidos en el Ecuador en los años 1990 y 1994, se constata el apareamiento del movimiento indígena como un actor social y político, con un discurso propio que a través de sus representantes interlocutan con el Estado, con dirigentes de las principales fuerzas políticas y el país en general. Su discurso abarca sus propias reivindicaciones y temas de interés nacional, principalmente en el campo económico, social, de ejercicio derechos y de reconocimiento de su plurinacionalidad e interculturalidad.

Situación que dista extraordinariamente de la época de conformación de la República en las primeras décadas del siglo XIX, por lo cual es necesario realizar un recorrido por su historia en cuanto a la conformación de sistemas de representación, ciudadanía, identidad, sentido común y transescritura; elementos que pretenden completar el panorama sobre el análisis del discurso del Buen Vivir o Sumak Kawsay.

Al respecto, el texto de Andrés Guerrero (2000), sobre Etnicidades, establece la cronología y el significado de ciudadanía en la conformación de la República en el siglo XIX y como se establece su universalización y se excluye a poblaciones que no eran consideradas idóneas para este trato dada su “incivilización”, como lo constituye la población indígena; conservando así, la misma exclusión establecida en la colonia y adaptando la “administración de poblaciones” a sistemas particulares de poder – como las haciendas- reconocidos y avalados por el régimen republicano.

De acuerdo al mismo autor, la formación de ciudadanía “es un componente del sentido común” que se va formando de acuerdo a formas de pensamiento, de relaciones de fuerza que legitima a las poblaciones por criterios de “raza y atributos políticos culturales” y excluye de por sí a la población indígena, descartándola de la igualdad al no ser reconocidas además en textos jurídicos y legales en la conformación de la república, se mantiene así su invisibilización como grupo social, conservada desde la colonia.

Desde luego, las leyes que otorgaban plenos derechos a los ciudadanos (activos) se referían exclusivamente a los hombres y ratificaban una doble exclusión: de las mujeres y de los indígenas (hombres y mujeres). (...) La ciudadanía se convierte preponderantemente en un concepto abstracto con un referente jurídico, definido en función del Estado que legalmente ‘reconoce’ derechos a ciertos grupos de individuos y excluye a los demás (los analfabetos, no propietarios, las mujeres) (...) En el trato de los ciudadanos y los indios, en efecto, rige una matriz de clasificación no explicitable ni teorizable, encubierta y englobada en el mundo de la vida, puesta en práctica por las astucias invisibles del sentido común. (Guerrero, 2000, p.19)

En los términos mencionados la instalación de la ciudadanía en la República se plasma en la Constitución política del Estado, que inventa una identidad: “la nación de

ecuatorianos en el marco de una cartografía” (Ibíd., p.32);este acto que propicia la igualdad ciudadana, elimina en lo simbólico a la población indígena, no es parte de un presente y de un futuro ideal; esta ausencia de la ciudadanía formal y de las leyes la vulneran en los juegos de poder que dependen del sentido común en su relación con ciudadanos.

En estos juegos de poder la hacienda se constituye en una forma de poder institucionalizado, reconocida por el Estado como propiedad privada y con soberanía delegada, en estos territorios los hacendados eran prácticamente dueños de la vida de los indígenas y de sus familias.

Esta situación de exclusión coloca a los indígenas en una franja no definida en relación al Estado, por lo tanto no definidos sus canales de comunicación ni de representación público estatal, a pesar de ello la participación indígena era necesaria para el propio funcionamiento del Estado y éste no podía rescindir de su papel protector de las poblaciones: “En determinadas coyunturas locales, ciertos conflictos, tanto entre ciudadanos e indígenas, como entre los ‘sujetos’, traspasan el dominio de lo particular y se convierten en un asunto que atañen a las instancias del Estado”(Ibíd., p.48)

La búsqueda de representación político ciudadana de la población indígena con el Estado en el siglo XIX, pasa por un proceso de intermediarios, en concreto escribanos que no son indígenas y que son ciudadanos para el Estado y el sentido común, quienes conservan ciertas características como el manejo de la escritura (aún sean alfabetos los representantes indígenas), conocimiento y reconocimiento del Estado y de sus funcionarios; estos personajes interpretan y redactan el mensaje de los representantes indígenas para el Estado, haciéndolo inteligible en lo político, produciéndose una suerte de ventriloquía:

‘Hace hablar’ a un ‘sujeto’, a la autoridad indígena, a un no ciudadano desprovisto de voz en la esfera pública política y la estatal. Reelabora la historia que oye (y que carece de legitimidad) y, a su vez, ‘dice’ el problema en el código del Estado. Ensambla un discurso legal y legítimo, por consiguiente, inteligible en lo político: audible para cualquier ciudadano. En segundo lugar, es el artífice de una estrategia de representación al redactar la ‘solicitud’. Cumple ambas funciones en tanto que posee una reconocida presencia en la esfera pública y maneja el ‘sentido’ del juego del campo político (Bourdieu). Conoce del Estado y a los funcionarios; traza una estrategia en la narración legítima (Ibíd., p.53)

Sin embargo, el mensaje original de la autoridad indígena queda diluido en este proceso, con lo cual el intermediario realiza una suerte de ‘transescritura’ que tiene como fin entregar a la autoridad apropiada pretendiendo su intervención en el problema descrito.

Lo que el historiador puede ‘leer’ en los documentos no es el timbre de voz del gobernador de indígenas sino el problema de las estrategias de representación de los dominados sin voz (legítima) y las condiciones de su audibilidad en una esfera ciudadana y estatal. (Ibíd, p.56).

Es importante aportar a la reflexión sobre el tema de ventriloquia en los sistemas de representación política actuales:¿en qué medida el criterio de ciudadanía incluye con voz propia a poblaciones excluidas históricamente? y en qué medida el “sentido común” ha incorporado criterios de equidad e igualdad que garanticen la no discriminación en el día a día para esta población y en general para los que no tienen voz?¿Hasta qué punto el papel protagónico de esta población en los movimientos sociales de las últimas décadas, su irrupción en la escena política, garantizan su plena participación y legitiman sus demandas en la definición y adopción del Sumak Kawsay como eje orientador de la sociedad actual?, Preguntas entre otras, que lejos de

cuestionar la adopción del Sumak Kawsay o Buen Vivir pueden ayudar a buscar respuestas que orienten la construcción del mismo.

Posicionamiento del Sumak Kawsay como precepto constitucional

Antes de la década de los 90, el Sumak Kawsay como filosofía andina fue relegado a los estudios culturales, despojándole de su contenido político. En esta cronología de la escalada que el Sumak Kawsay va adquiriendo en las esferas académicas y políticas es inexorable no remitirse al documento “Proyecto Político de la CONAIE” (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) elaborado y publicado en 1997, que ya perfila algunas nociones sobre el Sumak Kawsay, pero bajo el nombre de “modos de vida”.

En el documento “Proyecto político de la CONAIE”, que elaboró y publicó el consejo de gobierno de la misma organización, en 1997, no se menciona el término “buen vivir” o “Sumak Kawsay”. No obstante, a lo largo del texto se alude a un “modo de vida”, que podría ser constatado en los “valores culturales”, en la “riqueza cultural y espiritual” y en una “cosmovisión” particular, siendo hasta la fecha los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador sus principales protagonistas. Los contenidos de dicho “modo de vida” aparecen explicitados sobre todo en el apartado “Nuestros principios políticos e ideológicos”. Aquí aparecen mencionados un “humanismo integral”, “comunitarismo”, “democracia plurinacional, comunitaria y participativa”, “plurinacionalidad”, “interculturalidad”, “autodeterminación”, “soberanía”, “independencia” y “solidaridad internacional”. (Cortez, s/f, p.9)

Ya en la Constitución de 1998, el movimiento indígena logra incluir en el documento el tema del Estado Plurinacional, su carácter multiétnico y los derechos

colectivos; aspectos constitutivos del Sumak Kawsay planteados e institucionalizados en la Constitución del 2008.

El “Buen Vivir” aparece en las Constituciones de Ecuador (2008) y de Bolivia, como “Vivir Bien” (2009) en el contexto de nuevas condiciones políticas, un creciente protagonismo indígena y la participación de activos movimientos ciudadanos. En la Constitución Boliviana aparece en la sección de las bases fundamentales del Estado, entre sus principios, valores y fines, es un abordaje pluricultural que pone en la misma jerarquía la idea de “Vivir Bien” desde los diversos pueblos indígenas, vinculado directamente con la forma de organización económica del Estado. En la Constitución Ecuatoriana es diferente, se lo presenta como “derechos del buen vivir” en la misma jerarquía que otros conjuntos de derechos reconocidos por la Constitución; en ésta existe una sección dedicada al “régimen del Buen Vivir” con dos elementos principales referidos a inclusión y equidad por un lado, y por otro la conservación de la biodiversidad y el manejo de los recursos naturales; a su vez este régimen está articulado al “régimen de desarrollo” definido en el art. 275 como un conjunto organizado y sostenible de sistemas económicos, políticos, socio culturales y ambientales que garantizan la realización del buen vivir o Sumak Kawsay. (Gudynas, 2011)

EL proceso constitucional tanto en Ecuador como en Bolivia plantea una transición de largo ciclo, cuyo primer momento está pautado por la refundación constitucional, pensada, en palabras de Prada (2008):

(...) como instrumento del poder constituyente originario(...) que usa a la Asamblea como instrumento político para cambiar la unidad de composición del Estado, para

modificar el mapa institucional, para producir un nuevo reordenamiento geográfico, avanzando en la reterritorialización indígena y en la recuperación absoluta de los recursos naturales, en aras de gestiones colectivistas y comunitarias.(p.124-125)

Alberto Acosta (2010), tuvo una participación activa en el proceso constituyente, en sus palabras “toda Constitución sintetiza un momento histórico” y en esta “se cristalizan procesos sociales acumulados”, y se “plasma una determinada forma de entender la vida”. Sin embargo, una Constitución, “no hace a una sociedad” al contrario “Es la sociedad la que elabora la Constitución y la adopta casi como una hoja de ruta”. (p.5)

En el Plan Nacional para el Buen Vivir del Ecuador, René Ramírez - uno sus principales artífices- define al Sumak Kawsay de la siguiente manera:

(...) un concepto complejo, no lineal, históricamente construido y en constante re significación (...) identifica como finalidades: (...) la satisfacción de las necesidades, la consecución de una calidad de vida y muerte digna, el amar y ser amado/a, el florecimiento saludable de todos y todas, en paz y armonía con la naturaleza , y la prolongación indefinida de culturas,(...) el tiempo libre para la contemplación y la emancipación, y que las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades se amplíen y florezcan. (2009, p.6)

El Sumak Kawsay y los debates teóricos

Los debates teóricos del Sumak Kawsay se inscriben en las discusiones que se dan sobre las posibles salidas a la crisis del desarrollo, sea a través de una línea suave de

reforma o de una radical de transformación, que junto con los matices entre una y otra constituirían las diferentes alternativas de cambio.

Una primera propuesta que nos puede ayudar a ubicar el debate del Sumak Kawsay en relación al desarrollo la realiza Unceta (2009) en la Carta Latinoamericana donde establece tres opciones para ubicar los estudios sobre desarrollo:

- a) Los esfuerzos orientados a ampliar el concepto pero sin alterar el marco metodológico, se centran en el crecimiento económico como generador de ingresos, opción que ha permanecido en el centro del debate desde el siglo pasado.
- b) La negación del desarrollo como noción universal: esta opción culpabiliza al desarrollo como causa de los males actuales y de las últimas décadas, rechaza al subdesarrollo por ser una categoría inventada en función de la expansión de un modelo de corte occidental. Valoriza lo local y la posibilidad de que desde los lugares salgan valores que enriquezcan el bienestar humano.
- c) Reorientación del concepto y de las estrategias de desarrollo: que exige reconocer los grandes problemas globales e interdependientes, superando el utilitarismo establecido hacia el bienestar, la consideración de los recursos finitos y limitados y la atención a los fracasos y a las víctimas ocasionadas a nombre del desarrollo.

Dados los postulados de cambio profundo y de construcción de una nueva sociedad, el discurso sobre el Sumak Kawsay o Buen Vivir, se ubicaría dentro de las opciones que niegan el desarrollo como opción universal y lineal.

En este mismo sentido Kay (2007) propone la ubicación de estos debates a partir del neo estructuralismo y de otras “perspectivas alternativas tales como los estudios de

género, la ecología, el conocimiento indígena, el post o el anti desarrollo, así como otros estudios “post” que han surgido en su mayoría durante las dos últimas décadas” (p.338)

A partir de un recorrido por las discusiones de desarrollo, progreso y modernidad y la aplicación de los cuestionamientos del pos desarrollo y de otras posturas como el decrecimiento o la decolonialidad, Gudynas (2011) realiza la siguiente clasificación:

Por un lado están las alternativas que aceptan los postulados básicos del desarrollo pero difieren de cómo avanzar, serían los “desarrollos alternativos” que se dan entre corrientes de pensamiento como el conservadurismo, liberalismo y socialismo y que conciben al desarrollo como un proceso lineal, al que hay que rectificarlo.

De otro lado, tenemos las “alternativas al desarrollo” que rompen con las ideas de crecimiento o progreso que promulga el desarrollo y se basan en propuestas como la convivencialidad; las que vienen desde el ambientalismo radical como el biocentrismo, el desarrollo sostenible superfuerte, la ecología profunda; desde el feminismo como la economía del cuidado; las propuestas de desmaterialización de las economías, el decrecimiento; el interculturalismo como las ciudadanías expandidas, el pluralismo y el buen vivir como una recuperación de cosmovisiones de pueblos indígenas. Todas estas posturas proponen la construcción de otras alternativas a partir de otra ética, de la separación del programa de modernidad y de su visión antropocéntrica que separa la sociedad de la naturaleza.

Sumak Kawsay es la expresión de una forma ancestral de ser y estar en el mundo. El “buen vivir” expresa, refiere y concuerda con aquellas demandas de “*décroissance*” de Latouche, de “convivialidad” de Iván Illich, de “ecología profunda” de Arnold Naes. El “buen vivir” también recoge las propuestas de descolonización de Aníbal

Quijano, de Boaventura de Souza Santos, de Edgardo Lander, entre otros. El “buen vivir”, es otro de los aportes de los pueblos indígenas del Abya Yala, a los pueblos del mundo, y es parte de su largo camino en la lucha por la descolonización de la vida, de la historia, y del futuro. (Dávalos, 2010, p.s/n)

A continuación el siguiente cuadro elaborado por Gudynas, resume dicha clasificación:

Cuadro. No 1

CLASIFICACIÓN PROVISORIA DE DESARROLLOS ALTERNATIVOS Y ALTERNATIVAS AL DESARROLLO

Se ofrecen referencias a las principales tendencias como ejemplos destacados

A) Alternativas dentro de la ideología del progreso y la modernidad	
Alternativas instrumentales clásicas	<ul style="list-style-type: none"> • Reparación de los efectos negativos (e.g. reformismo socialdemócrata, “tercera vía”), desarrollo nacional popular, nuevo desarrollismo, neoextractivismo progresista.
Alternativas enfocadas en las estructuras y proceso económicos y el papel del capital	<ul style="list-style-type: none"> • Alternativas socialistas, estructuralismo temprano, marxistas y neomarxistas, dependentistas, neo estructuralismo, varios exponentes del socialismo del siglo XXI.
Alternativas enfocadas a la dimensión social	<ul style="list-style-type: none"> • Límites sociales del crecimiento, desacople economía/desarrollo, énfasis en empleo y pobreza. • Desarrollo endógeno, desarrollo humano, desarrollo a escala humana. • Otras economías (doméstica, informales, campesina, indígena), multiculturalismo liberal.

Alternativas que reaccionan a los impactos ambientales	<ul style="list-style-type: none"> • Ecodesarrollo, sustentabilidad débil y parte de la sustentabilidad fuerte.
--	--

A) Alternativas más allá del progreso y de la modernidad

- Convivencialidad
- Desarrollo sustentable superfuerte, biocéntricos, ecología profunda
- Crítica feminista economía del cuidado
- Desmaterialización de la economías, decrecimiento (en parte)
- Interculturalismo, pluralismo, ontología relacionales, ciudadanías expandidas
- Buen Vivir (algunas manifestaciones)

Fuente: Gudynas (2011) en “Más allá del Desarrollo”

Desde la propuesta de Boaventura de Sousa acerca de la sociologías de las ausencias y de las emergencias, el Sumak Kawsay es una desobediencia epistémica (Silva, 2010). El análisis de la sociología de las emergencias nos permite ampliar el campo imaginario de los saberes y prácticas que posibilitan un futuro mejor, a través del conocimiento de las condiciones que posibilitan su concreción y de la manera en que se puede promover que se den esas condiciones.

Para Boaventura de Sousa (2010) tomar distancia de “las versiones dominantes de la modernidad” (p.41) significa la aproximación a versiones sometidas, silenciadas, marginadas, es a la vez estar “dentro y fuera de lo que se critica” (Ibíd.), para ello analiza la “*sociología de las ausencias*” que se establecen a partir de las lógicas de la monocultura y su arrogancia de tener exclusividad en la producción de conocimiento, progreso, modernización y universalidad. Y la “*sociología de las emergencias*” que significa “sustituir el vacío del futuro, según el tiempo lineal (...) por un futuro de

posibilidades plurales y concretas, simultáneamente utópicas y realistas, que se va construyendo en el presente a partir de las actividades de cuidado” (Ibíd., p.45)

En un análisis más bifurcado sobre el Sumak Kawsay, se pueden advertir diferencias en los enfoques que se avizoran en la manera de abordar el Buen Vivir. Íconos (2014) proyecta seis debates en torno al Sumak Kawsay, analizados desde diferentes paradigmas culturales y desde distintas corrientes de pensamiento.

El primero se *refiere a su significado*, destacando tres corrientes de pensamiento; la socialista y estatista, la ecologista y post-desarrollista y la indigenista y “pachamamista” (Hidalgo-Capitán, 2012). La corriente socialista y estatista otorga mayor importancia a la gestión política estatal del Sumak Kawsay y a elementos relativos a la equidad social, “dejando las cuestiones ambientales y las culturales e identitarias en un segundo plano” (Hidalgo-Capitán y Cubillo Guevara 2013). Hablan de “socialismo del *Sumak Kawsay*” (Ramírez, 2010; SENPLADES, 2010), concepto que va más allá del planteamiento indígena, el cual debe ser completado con aportaciones del neo-marxismo como es el socialismo del siglo XXI; aspiran a construir un “bio-igualitarismo ciudadano” (Ramírez 2010). Como sus principales representantes tenemos a intelectuales latinoamericanos y europeos de tradición neo-marxista y políticos socialistas de los Gobiernos de Bolivia y Ecuador. “A esta corriente se le critica por su falta de sensibilidad hacia los problemas ambientales y hacia las reivindicaciones de los pueblos indígenas y por su defensa del “extractivismo” como modelo de desarrollo (Gudynas, 2010; Acosta, 2011; Medina, 2011)”.

La segunda corriente ecologista y post-desarrollista se caracteriza por la importancia que da a la preservación de la naturaleza y a la construcción participativa del Buen

Vivir, entendiéndolo como una propuesta que va más allá del desarrollo, incluyen aportes indigenistas, socialistas, teológicos, feministas y ecologistas. “Aspiran a construir múltiples sociedades que vivan cada una bajo un *buen vivir* propio, que cobraría significado solo en el seno de cada sociedad”. Esta corriente estaría vinculada con el pensamiento constructivista post-moderno y entre sus principales representantes estarían intelectuales progresistas latinoamericanos y europeos y otros movimientos sociales relacionados con el ecologismo; son muy críticos a los Gobiernos de Ecuador y Bolivia porque “con sus políticas extractivistas perjudican seriamente la sostenibilidad y los derechos de los pueblos indígenas (Gudynas, 2010; Acosta, 2011)”. Igualmente esta corriente ha sido criticada por su falta de pragmatismo y su “ecologismo infantil” (Correa, citado en Núñez, 2010)

La tercera corriente es la indigenista y “pachamamista”, dada la relevancia asignada a la autodeterminación de los pueblos indígenas y a elementos espirituales de la cosmovisión andina en la construcción del Sumak Kawsay. “Aspiran a “(re)crear” (Dávalos, 2008b) en el siglo XXI las condiciones armónicas de vida de los pueblos originarios basadas en un sistema socioeconómico de “comunismo primitivo” (Oviedo, 2011: 2003; Chuji, 2011)”. Esta corriente se la vincula al pensamiento indígena tradicional (ancestral, originario o pre-moderno), entre sus principales representantes estarían líderes indigenistas *kichwas* ecuatorianos, *aymaras* bolivianos y quechuas peruanos y algunos intelectuales indigenistas mestizos y blancos. A esta visión se la critica por “su “indigenismo infantil” (Correa, 2010, citado en Núñez, 2010)”, por una visión localista, resistencia a incorporar en su análisis elementos ajenos a la cosmovisión andina y excesiva referencia a elementos espirituales del Sumak Kawsay.

El segundo debate se refiere a la *cosmovisión que está detrás del Sumak Kawsay*, sea una concepción ancestral, moderna o post-moderna.

Los indigenistas plantean al Sumak Kawsay como una filosofía de vida basada en las tradiciones ancestrales de los pueblos indígenas, “es y debe ser parte de la cosmovisión andina” (Macas, 2010a; Maldonado, 2010; Oviedo, 2011). Aspectos que lo colocan en un marco denominado pre-moderno que se caracteriza por atribuir gran importancia a “los elementos espirituales de la vida y del conocimiento (Estermann, 2006)”.

Para la mayoría de intelectuales socialistas que tratan el Sumak Kawsay, esta es una propuesta de transformación social que busca la equidad, manteniendo la armonía con la naturaleza (Ramírez, 2010; Patiño, 2001; Harnecker, 2010), que lo coloca en un marco de referencia cultural occidental y moderno.

Frente a estas dos posturas estarían los intelectuales pos desarrollistas y gran parte de los ecologistas que tratan el Sumak Kawsay (Escobar, 2009; Esteva, 2009; Acosta, 2010b; Gudynas, 2011), que lo consideran una propuesta a ser construida de manera participativa con el aporte de marcos de referencia diversos, pre-modernos, modernos y post-modernos, en una suerte de “de *collage* post-moderno” (Oviedo, 2011: 237-8); esto colocaría al Sumak Kawsay en un marco de referencia post-moderno que cuestiona la racionalidad y acepta la irracionalidad “la irracionalidad (las creencias, los sentimientos, la magia, el más allá...)” (Lyotard, 1979).

El tercer debate está expuesto en el acápite sobre Origen y Evolución del Sumak Kawsay por lo que se pasará al cuarto debate en cuanto a ***la relación que guarda el Sumak Kawsay con el desarrollo***, si este es una variante del desarrollo, una alternativa al desarrollo, o va más allá del mismo. Para los intelectuales socialistas es “un modelo de desarrollo alternativo al neoliberalismo y al capitalismo (post-neoliberal y post-capitalista) (Ramírez, 20010; SENPLADES, 2010) que busca revitalizar la opción

moderna del desarrollo neomarxista (socialismo del siglo XXI, socialismo del *Sumak Kawsay*, socialismo comunitario)

Para los intelectuales indigenistas es una “alternativa al desarrollo” (Viteri, 2003), porque el desarrollo es un elemento del modernismo y rechazan a éste como marco cultural de referencia, además el concepto de desarrollo no existe en la cosmovisión andina (Viteri, 2000), por lo que el *Sumak Kawsay* es un concepto alternativo al desarrollo.

Los intelectuales post-desarrollistas niegan el desarrollo por similares razones, rechazan las verdades y recetas universales sobre el camino que deben seguir y alcanzar todos los países. “No quieren ya otro desarrollo más, sino múltiples estrategias de futuro emanadas de la propia visión de cada pueblo; y una de esas estrategias sería el *Sumak Kawsay*, que se configura así como una “alternativa al desarrollo” (Acosta, 2010b y 2012) y como un camino que conduce “más allá del desarrollo” (Gudynas y Acosta, 2011)”.

El quinto debate se refiere a la aparición del *Sumak Kawsay* *en el ámbito del conocimiento científico*; se trata de un descubrimiento de realidad existente, de una invención o de una recreación o una enacción.

“Desde una perspectiva epistemológica moderna, racionalista, representacionista y objetiva, el *Sumak Kawsayni* existía ni existe, por cuanto décadas de estudios antropológicos sobre los pueblos indígenas no han reflejado la existencia de dicho concepto como práctica social (Viola, 2011: 271-2).” Esta posición niega la posibilidad del conocimiento científico por medios diferentes de los de la ciencia occidental moderna, por lo cual muchos intelectuales progresistas modernos no terminan de reconocer la

relevancia científica del *Sumak Kawsay*(Sánchez Parga, 2011; Stefanoni, 2009a y b; Viola, 2011; Uzeda, 2010).

En cambio “desde una perspectiva epistemológica post-moderna, post-rationa- lista, constructivista y subjetiva, el *Sumak Kawsay*, como buen vivir (Acosta, 2012), es una realidad “por (re)construir” (Acosta, 2010a y 2010b), en cierto modo como “tradición inventada” (Viola, 2011: 272); que no le resta validez al concepto como objeto de la ciencia occidental post-moderna, que es la ciencia de los significados.

El recreacionismo es otra perspectiva epistemológica que se basa en la reconstrucción de un fenómeno social “a partir de elementos objetivos tomados de una realidad social, de supuesta tradición ancestral, y elementos subjetivos derivados de un marco filosófico concreto, vinculado con dicha realidad.” Este tipo de “recreación” están realizando algunos intelectuales indigenistas ecuatorianos (Macas, 2010a; Maldonado, 2010; Simbaña, 2011).

La fenomenología o ciencia de los fenómenos “considera que el conocimiento científico solo puede realizarse sobre los fenómenos que surgen de la interacción entre un objeto observado y un sujeto que observa” caso de dos aportaciones del pensamiento indigenista quechua y aymara peruano y kichwa amazónico ecuatoriano. Por un lado se trata de la recopilación de la concepción de bienestar en diferentes comunidades quechuas y aymaras campesinas peruanas. “En este trabajo (Rengifo, 2002) se “hace emerger” o se “enactúa” el *Sumak Kawsay* como fenómeno social de determinadas comunidades indígenas peruanas”. Por otro lado, está la constatación de la existencia, primero (Viteri, 2000), y la sistematización, después (Viteri, 2003), del *Sumak Kawsay* como una “aspiración vital” y una “cotidianeidad vital” del pueblo *kichwa* amazónico ecuatoriano de Sarayaku. Así estos autores (Rengifo, 2002; Viteri, 2003)

“enactúan” el *Sumak Kawsay*; es decir, lo hacen emerger, por medio de un proceso de percepción, como fenómeno social objeto de conocimiento científico.”

El sexto y último debate se refiere *al momento histórico que nos conduce el Sumak Kawsay*: si es una propuesta de futuro (revolución), si es un regreso al pasado (regresión) o si no va a ninguna parte (retórica)

“Los intelectuales socialistas hablan de una “revolución ciudadana” para el buen vivir (Alianza País, 2006; SENPLADES, 2009), del “socialismo del *Sumak Kawsay*” (Ramírez, 2010; SENPLADES, 2010) y del “socialismo comunitario” (García-Linera, 2010)” y creen que el *Sumak Kawsay* conducirá a una transformación social.

Intelectuales progresistas critican estas posturas considerándolas “pachamamistas”, “re(tro)volucionarias” y “retóricas” (Stefanoni, 2010a y 2010b; Sánchez-Parga, 2011; Rodríguez, 2011), acusándoles de tener una “lectura simplista de la crisis del capitalismo y de la civilización occidental”.

Esta crítica no hace distinciones entre socialistas, indigenistas y ecologistas/post-desarrollistas; “es una crítica realizada desde un paradigma moderno de izquierdas por “modérmicos” (Escobar, 2010) que no comprenden que el indigenismo y el post-desarrollismo se mueven en marcos culturales de referencia diferentes.”

Finalmente y como complemento de estos debates se presenta la propuesta de Quang y Vercoutère (2013) que plantean la existencia de tres corrientes del *Sumak Kawsay*, una como discurso profundo de los pueblos amerindios (Culturalista) caracterizada por una visión dicotómica entre occidente/pueblos indígenas que termina siendo un encorazamiento cultural que no permite diálogos con el otro. La segunda corriente ecologista que plantea cuestionamientos al modelo de acumulación en sus

fines y medios, sin embargo de ser “políticamente correcta” es todavía operativamente inviable. La tercera corriente denominada ecomarxista define al Sumak Kawsay como un modelo de civilización alternativo al Capitalismo que integra aspectos culturalistas como la dimensión comunitaria de la vida y de los ecologistas la necesidad de la transición a una sociedad posextractivista.

Eduardo Gudynas (2011) coincide que el Sumak Kawsay es un concepto en construcción, que está siendo abordado a través de nuevas perspectivas tanto en el plano de las ideas como de las prácticas, provenientes de diferentes actores sociales, de diferentes países e incluso de diferentes posturas: “El Buen Vivir o Vivir Bien engloba un conjunto de ideas que se están forjando como reacción y alternativa a los conceptos convencionales sobre el desarrollo” (p.1); plantea cambios profundos en las ideas de desarrollo, más allá de correcciones o ajustes y se constituye en la más importante corriente de pensamiento que ha propuesto América Latina en los últimos años.

Coincidencias con nociones occidentales de la “vida buena”

El Sumak Kawsay ha sido expuesto, desde su transitar de filosofía andina a precepto constitucional, a una serie de asociaciones conceptuales erróneas que han ido desde las relacionadas con el hedonismo utilitario de la “buena vida” al romanticismo esencialista del pachamamismo. Siendo un “producto” de la historia de los pueblos andinos y amazónicos se puede encontrar sin embargo algunas coincidencias con nociones occidentales provenientes de la filosofía griega aristotélica, o de las teologías más progresistas de la iglesia católica.

En el primer caso se puede advertir un paralelo entre el “buen vivir” y la vida buena propuesta por Aristóteles en su *Ética a Nicómaco*, en la medida que ambas nociones se proyectan como fin último de realización individual y colectiva. La “vida buena” se fija en dos conceptos básicos: la virtud como valor de buen dominio y conducción por la vida y la norma como un valor colectivo de buen accionar en la *polis*, ambos conceptos articulados al fin último de la *eudaimonia* o felicidad. Cabe sin embargo señalar que estos valores eran asociados a la condición de la aristocracia (gobierno de los mejores) es decir un grupo de intelectuales cuyos conocimientos avanzados, los diferenciaba del resto de ciudadanos, en este sentido, la noción de “buena vida” cruzaba por una condición de clase.

La palabra griega que traducimos por virtud es *areté*. La *areté* es un rasgo de la cosmovisión griega que surge, mucho antes de la época socrática, vinculada a la aristocracia. La aristocracia, el gobierno de los mejores, era el régimen instalado en Grecia antes del desarrollo de las democracias que advienen con el crecimiento de las ciudades. Pero antes del siglo V el régimen político de Grecia es aristocrático, y la *areté* en cuanto que vinculada a la aristocracia, o en su versión tradicional, tiene un contenido muy amplio. Semánticamente es muy difícil fijar sus límites porque realmente abarca toda la vida desde el punto de la excelencia y, en concreto, significa la vida buena tal como la puede llevar adelante el aristócrata. (Polo, 1996, p.161)

Así la vida buena está representada por la condición de felicidad a la que se puede acceder a nivel individual y colectivo mediante el ejercicio continuo de acciones correctas cuya fuente es el alma virtuosa.(Velásquez, 2009)

Desde las nociones del cristianismo, el Sumak Kawsay encuentra coincidencias en las corrientes ligadas a la teología de la liberación que se desarrolló en Latinoamérica

tras la aparición de las Comunidades Eclesiales de Base, el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín (Colombia, 1968), que se caracteriza por considerar que el Evangelio exige la opción preferencial por los pobres y por recurrir a las ciencias humanas y sociales para definir las formas en que debe realizarse aquella opción.

Desde esta corriente se avizoran dos experiencias significativas que expresan la mixtura entre cristianismo y cosmovisión de pueblos originarios como una estrategia que permitió a estos pueblos una integración a la sociedad blanca sin abandonar las formas de espiritualidad propias. En Brasil en 1978, nace la *Cantata de la Misa de la Tierra sin Males* en honor a los mártires de la causa indígena. Pedro Casaldáliga y Pedro Tierra, autores de la letra se inspiran en la leyenda apapocúva-guaraní de la “*Tierra sin mal*” para fusionar elementos del imaginario guaraní ancestral con representaciones cristianas. La noción de tierra sin mal es recogida años posteriores por la Constitución Política de Bolivia.

En el Ecuador, Monseñor Leonidas Proaño es el máximo representante de la *iglesia de los pobres*, su vida se vincula a la defensa de los derechos humanos en especial a la defensa de los derechos humanos de la población indígena, a quienes les reconocía como “los más pobres entre los pobres”. Su obra liberadora se basaba en lo espiritual y lo político, “la entrega a los procesos organizativos y a la vivencia del Evangelio” (Arrobo, 2013, p.4)

Su profunda fe y entrega a la población indígena, configura su obra hacia la recuperación de la cultura kichwa con sus valores, principios y tradiciones. Proaño ofreció la devolución de tierras de la iglesia de Riobamba a las comunidades indígenas, lo que significó “la revolución del poncho”, junto a sus demás obras configuró una propuesta de evangelización liberadora.

Ambas experiencias recogen elementos presentes en el Sumak Kawsay: la importancia por la tierra o pachamama y la justicia con la que se distribuye, una crítica a la concentración de la riqueza y una reivindicación de los pueblos indígenas especialmente de los más desposeídos históricamente.

CAPÍTULO II

CONTEXTO DE LAS NUEVAS EMERGENCIAS

*La experiencia social en todo el mundo
es más amplia y variada de lo que la tradición científica
o filosófica occidental conoce y considera importante. (Santos, 2003)*

Este capítulo no pretende hacer una caracterización acabada de la coyuntura actual mundial, regional y nacional, sino destacar algunos de los hechos y dinámicas que deben ser tomadas en cuenta en los debates sobre el momento histórico que nos convoca. Parfraseando a Arturo Escobar, la capacidad de convertir una alternativa en un imaginario socialmente eficaz, depende de cómo se evalúe el momento actual en la historia de la modernidad (Escobar, 2005). La emergencia del Sumak Kawsay responde y se articula a un contexto de crisis sistémica que se caracteriza a continuación.

El final del siglo pasado y comienzos del presente, ha sido testigo de una profunda crisis estructural, el proyecto de la modernidad ha llegado a su estadio más crítico donde el patrón cultural civilizatorio de occidente está en el centro del debate. Después de cinco siglos de progreso y seis décadas de desarrollo, la humanidad nunca estuvo tan desigual y el planeta tan vulnerable. Desde la década de 1990 hasta la primera del nuevo siglo, América Latina es la región más desigual del mundo en donde el 20% de la población más rica tiene en promedio un ingreso *per cápita* casi 20 veces superior al ingreso del 20% más pobre (ONU, 2012). Esta realidad la reconfirma el último “Informe Latinoamericano sobre pobreza y desigualdad 2013” elaborado por Rimisp, Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural (2014).

A decir de José María Tortosa (2011), lo preocupante no es la profundidad de la crisis o su duración, sino la combinación de varias de ellas, de tal forma que la solución de una no resuelve el problema, porque podrá recibir el impacto de las que no se han resuelto; “la combinación e interconexión de éstas es lo que puede llamarse “crisis global” (Tortosa, 2011.p.61)

La década de 1990 fue la década de la globalización. Según el Banco Mundial la pobreza aumentó considerablemente en esta década que resultó paradójicamente ser mejor que la de 1980 en términos de crecimiento económico (Berzosa, 2001). Sin embargo la llamada “crisis de los países desarrollados” o Gran Recesión que empezó en el 2008 con la crisis de materias primas en el mundo y posteriormente la constituyó la burbuja inmobiliaria en Estados Unidos, la llamada guerra de divisas y la crisis en los países Europeos; han generado como pocas veces en la historia, un escenario tan ilustrativo de la crisis civilizatoria que vivimos. Los mercados financieros han logrado debilitar las economías más fuertes de los países industrializados, evidenciando que no existen estados inmunes a la lógica del modelo capitalista de acumulación.

La gran paradoja es que esta última crisis de contracción de la economía global, no representó una disminución del número de ricos, al contrario se ahondaron las brechas en cuanto a la distribución de la riqueza y la cantidad de ricos en el mundo aumentó. Según el Instituto de Investigación de Crédito Suizo¹⁰, en su informe del 2011 señala que la mitad de la población adulta global es dueña de apenas el 1% de la riqueza global, mientras que el 10% más rico del 44%. En el 2009 el número de ricos creció en un 17,1%, experimentando un incremento en su riqueza del 21,5% (Capgemini y Merrill Lynch Wealth Management, 2010)

¹⁰*Credit Suisse Research Institute*, nombre en inglés.

La crisis ambiental es parte también del nuevo contexto mundial. Si en algo coinciden las comunidades científicas internacionales es en el aumento de la temperatura del planeta como consecuencia del incremento en la emisión de gases de efecto invernadero de origen antropogénico, con derivaciones en sequías, inundaciones, olas de calor y fríos extremos, pérdida de diversidad genética entre muchas otras consecuencias.

La Organización DARA (Materia de Impacto¹¹), sujeto activo en los procesos de resistencia y militancia en las reuniones de Naciones Unidas sobre el cambio climático de Copenhague, expone en su informe sobre La Crisis Climática del 2012:

- El cambio climático y la economía de uso intensivo del carbono causan 5 millones de muertes cada año – 400.000 debidas al hambre y las enfermedades transmisibles agravadas por el cambio climático y 4,5 millones de muertes vinculadas a la economía del carbono, especialmente a la contaminación atmosférica.
- No actuar sobre el cambio climático ya cuesta a la economía mundial el 1,6% de su PIB o 1,2 billones de dólares al año.
- El rápido ascenso de las temperaturas y la contaminación relacionada con el carbono doblará los costes, llegando al 3,2% del PIB mundial en 2030 (DARA, 2012)

Adicionalmente, la concentración de la tierra en pocas corporaciones, la conversión de tierras agrícolas para la producción de agro combustibles y la creciente demanda de metales y minerales que aún no cuentan con tecnologías seguras y limpias, han afectado

¹¹Título original en inglés: Impact Matters

sobre todo en las regiones periféricas en donde la población ha destinado sus tierras a usos más “rentables” (Lang, 2011)

“La crisis climática invariablemente, tiene grandes consecuencias sociales y económicas, agudizando otras crisis, creando nuevos mercados especulativos, y de esta manera genera un círculo aparentemente interminable de crisis” (Lang, 2011, p. 8)

Pese a la evidencia contundente de las causas y responsabilidades a nivel mundial de la actual crisis ambiental, poco o nada se ha avanzado en las negociaciones internacionales al respecto. En la Cumbre del Clima en Durban desarrollada en el 2011, -por ejemplo- la decisión de ejecutar un nuevo tratado de reducción de emisiones de gases de efecto invernadero no será posible sino hasta después de diez años, plazos propuestos por dicha cumbre.

La Cumbre de las Naciones Unidas sobre Desarrollo Sustentable, Río+20, demostró una vez más el nivel al que ha llegado el control corporativo sobre el sistema de Naciones Unidas y los gobiernos. El acuerdo final es una extensa colección de generalidades: menciona más de 280 veces el “desarrollo sostenible”, pero no contiene ni un solo compromiso vinculante (Lander, 2013, p. 30)

Otro aspecto que caracteriza este nuevo momento mundial ha sido la gran crisis de representatividad política que se desencadenó a raíz de la debacle económica de los últimos años. Al grito de “No nos representan” una multitud se movilizaba en mayo del 2011 en protesta por la crisis económica en España, que tuvo sus réplicas en varios países del mundo incluidos los Estados Unidos con el movimiento Ocupa Wall Street.

La Primavera Árabe fue otro de los signos más clarificantes de esta crisis política, desde noviembre de 2010, los países que van del Atlántico a Oriente Próximo

se vieron sacudidos por una oleada de protestas populares. Millones de personas se movilizaron a pedir libertad y democracia, dignidad e igualdad. Esta ola insurrecta popular se llevó en algunos países a dictadores longevos, como el tunecino Ben Ali y el egipcio Mubarak; mientras que en otros se vieron obligados a prometer y emprender reformas liberalizadoras. “Un inmenso muro de Berlín está cayendo”, nos dice Tahar Ben Jelloun, uno de los escritores e intelectuales más lúcidos del mundo árabe.

La geopolítica también se ha transformado sustancialmente, la aparición relevante de los llamados países emergentes (BRIC en un principio, BRICS recientemente: Brasil, Rusia, la India, la China y Sudáfrica) ha representado en el tablero mundial una reestructura en las relaciones de poder, aunque muchos autores consideran este surgimiento como una forma de reestructuración del sistema de acumulación porque la cancha en la que se desenvuelve este proceso sigue siendo el mercado mundial.

Esta evidencia global de los límites del paradigma de la modernidad plantea una pregunta ineludible: ¿la globalización es la última etapa de la modernidad capitalista o es el comienzo de algo nuevo? (Escobar, 2005). La idea central que defienden varios autores entre ellos Santos, es que no es posible dar respuestas modernas a los problemas modernos (Santos, 2002), y plantea en su sociología de las ausencias y de las emergencias que una etapa de transición es posible a través del análisis de la contradicción entre las funciones de regulación social y emancipación social. (Santos, 2009)

Las condiciones que produjeron la crisis de la modernidad aún no se han convertido en las condiciones para sobreponernos a la crisis más allá de la modernidad. De ahí la complejidad de nuestro período transicional, perfilada por la teoría posmoderna

oposicional: enfrentamos problemas modernos para los cuales no existen soluciones modernas. La búsqueda de una solución posmoderna es lo que denomino posmodernismo oposicional (...) Es necesario partir de la disyuntiva entre la modernidad de los problemas y la posmodernidad de las soluciones posibles, y convertir la disyuntiva en el impulso de configurar teorías y prácticas capaces de reinventar la emancipación social a partir de los escombros de las promesas de emancipación que supuestamente constituían parte íntegra de la modernidad (Santos, 2002, p. 13)

Por otro lado en Latinoamérica se fueron configurando, a partir del final de la década de los 90, nuevos regímenes de gobierno bajo el nombre de “progresistas”, cuya característica central fue su cuestionamiento, al menos en el discurso político, del modelo neoliberal instaurado desde la década de los 80 en la región. La emergencia de los llamados gobiernos “progresistas” se explica en gran parte por el papel que desempeñaron los movimientos sociales en la región sobre todo en las últimas décadas del siglo pasado. Ellos son los portadores de las prácticas y discursos del Sumak Kawsay (Sumaq Qamaña), que devinieron en lo que hoy es en gran parte la base ideológica y de acción de los gobiernos de izquierda en América Latina.

En este punto vale hacer un acercamiento a la locución “progresista”, pues es una categoría que se ha popularizado para referirse de manera genérica a los gobiernos proclamados de izquierda que han asumido el poder en los últimos veinte años en varios países de la región. Este primer empalme entre progresismo e izquierda nos conduce a un campo de amplio espectro como lo es el de las izquierdas, labor que el presente trabajo no pretende ahondar, sin embargo para avanzar en una aproximación un poco más elaborada se puede referenciar a Norberto Bobbio quien explica que en última instancia lo que distingue a la izquierda de la derecha es la preocupación por la igualdad (Bobbio, 1995)

Es inevitable identificar la distribución de la renta y la inclusión social como objetivos ineludibles del progresismo (las derechas pueden hacer asistencialismo, pero difícilmente avanzan en la redistribución); además, tarde o temprano, la desigualdad que les es ínsita deriva, especialmente en el mundo en desarrollo, en exclusión social. (Ermida, 2007, p. 51)

Estas ideas sobre izquierda y progresismo nos avoca ineludiblemente a hilar nuevos conceptos como el del asistencialismo y exclusión, con lo cual entraríamos en una cadena teórica larga y compleja, por ello y para fines del presente trabajo, se utilizará el término progresista en la acepción más popularizada del concepto que contiene las ideas anteriormente expuestas.¹²

Dentro esta categoría se los ha situado a los gobiernos de Venezuela con Chávez y Maduro, Bolivia con Morales, Ecuador con Correa, Brasil con Lula y Rousseff, Uruguay con Vázquez y Mujica y Argentina con los Kirchner. A esta categoría se la puede ampliar con la propuesta de Claudio Katz que identifica, llamémosles, dos subtipos en este conjunto, los gobiernos centroizquierdistas que mantienen una relación ambigua con Estados Unidos, arbitran entre el empresariado, toleran las conquistas democráticas y bloquean las mejoras populares y los nacionalistas radicales que son más estatistas, chocan con el imperialismo y la burguesía local, pero oscilan entre el neo-desarrollismo y la redistribución del ingreso (Katz, 2010)

Las nuevas formas de resistencia en Latinoamérica y el mundo se las denominó los Nuevos Movimientos Sociales, llamados así por oposición a las estructuras tradicionales de acción del campo popular, ya fueran éstos partidos políticos, sindicatos u organizaciones campesinas, que albergaban las formas principales de protesta y

¹²Claudio Katz propone tres tipologías para los gobiernos en América Latina: conservadores, centroizquierdistas y nacionales radicales.

participación política antes de los años ochenta. “Un sector significativo de la población que desarrolla y define intereses incompatibles con el orden político y social existente y que los prosigue por vías no institucionalizadas...” (Dalton y Kuechler, 1990, p.227)

Algunos de los más importantes surgieron en el contexto de extrema represión y férrea censura de las dictaduras militares (en especial en el Cono Sur) que prohibían los canales institucionales de expresión de las demandas sociales. De la conjunción de la crisis del discurso nacional-popular en el continente y la derrota político-militar de organizaciones de lucha armada revolucionaria, emergieron nuevas formas de movilización, generalmente dirigidas a objetivos y reivindicaciones específicas.

La explosión de organizaciones de base y asociaciones locales marcó un cambio en el carácter de la oposición política en toda la región, en tanto diversos sujetos contenidos en estos grupos comenzaron a reivindicar sus propias historias y derechos. Ante la imposibilidad de articular demandas en movimientos amplios y unificados de emancipación, se multiplicaron los espacios de lucha política y resistencia.

Una identificación de los nuevos movimientos sociales en América Latina puede volverse una tarea compleja dada la heterogeneidad que caracteriza el tejido social desarrollado en la región (Santos, 2001). A modo de un ejercicio de enumeración sobre la base de lo que propone Sousa Santos referenciando a Krischke y Karner, encontramos a los movimientos indígenas y de campesinos, los movimientos obreros: el nuevo sindicalismo urbano y rural; los movimientos feministas, ecologistas, pacifistas y estudiantiles, los movimientos sociales urbanos, las Comunidades Eclesiales de Base, el gran movimiento social de carácter pluriclasista y pluriideológico (Sandinismo); los movimientos de invasiones en Sao Paulo y México; los comités de Defensa de los

Derechos Humanos (Santo, 2001), de restitución a las víctimas de la guerra y desapariciones en las dictaduras, entre los más importantes.

Hecha esta puntualización se realiza a continuación una identificación de los principales movimientos sociales y una panorámica de sus demandas y estrategias de acción.

Las dictaduras latinoamericanas de los años setenta y algunos de los gobiernos autoritarios de los ochenta ejercieron una dura represión sobre un campo social amplio conformado por ciudadanía identificada como disidente o potencial opositora. Estos regímenes instauraron una cultura del miedo mediante asesinatos, desapariciones y detenciones arbitrarias de personas por razones esencialmente políticas.

Frente al terrorismo de Estado se forjó un movimiento social que a través de diversos organismos denunció las extensas violaciones a los derechos humanos dentro y fuera de Latinoamérica, y demandó respeto a los derechos de los detenidos, así como la reaparición de secuestrados y desaparecidos. En países como Chile, Argentina y Uruguay en mayor medida y Colombia y Ecuador en escala más baja, la dirección de los organismos estuvo constituida por familiares de las víctimas, profesionales, artistas, intelectuales y líderes religiosos o políticos. Se destaca el papel fundamental de la mujer en estos procesos de reconstrucción de la verdad y demanda de justicia; el “nunca más” fue reivindicado por esposas, madres, hijas y abuelas, cuyos familiares fueron torturados, desaparecidos y asesinados, venciendo el miedo y enfrentando a fuertes aparatos represivos, lograron reconstituir la esperanza a través de la sanción a los perpetradores; experiencias que no solo han sido importantes en Centro y Sur América sino en muchos países del planeta.

Estos movimientos de mujeres formaron parte esencial en el retorno a la democracia en los países del Cono Sur, constituyéndose gracias a su lucha, las llamadas “comisiones de la verdad”.

En el Ecuador en la década de los 90 se crean las primeras organizaciones de mujeres cuyas demandas se materializaron en la Ley Contra la Violencia (1995), Ley de Amparo (1997) luego Ley de Cuotas y la Ley de Maternidad Gratuita (1998) (Santillana y Aguinaga, 2012). Movimientos que participaron en las movilizaciones que derrocaron a Bucarán, Mahuad y Gutiérrez.

En México, el levantamiento zapatista en la Selva Lacondana, en 1994, hizo visible las demandas de los indígenas y campesinos mexicanos cuando en este país se ponían en vigencia los acuerdos de libre comercio con los Estados Unidos (NAFTA). El movimiento zapatista obtuvo un gran impacto al globalizar un conflicto local y un problema nacional, montados en una red planetaria de medios de comunicación, incluidos Internet y correo electrónico, y sumados a la labor de apoyo de grupos político-culturales localizados en las más diversas regiones del mundo. Los zapatistas transmiten un mensaje que conjuga política y estética, guerrilla y arte, de una manera sumamente innovadora; constituyen, tal vez, el ejemplo más acabado de lo que hoy, en los inicios del siglo XXI, se entiende como nuevos movimientos sociales latinoamericanos.

En Brasil en 1984 el Movimiento de los Trabajadores Rurales representado en el Movimiento de los Sin Tierra (MST) unifica la lucha de diversas organizaciones locales, conformadas por pequeños productores agrícolas, trabajadores rurales

temporarios y, crecientemente, por desocupados urbanos. Desde sus comienzos, el MST hizo uso de acciones colectivas, tales como la ocupación de tierras, la organización de masivas marchas y el establecimiento de campamentos en las zonas linderas a los terrenos reclamados, para ejercer presión sobre las instituciones estatales y demandar la expropiación de tierras, un programa de reforma agraria y apoyo técnico-financiero para la producción agrícola en pequeña escala. Reprimidos por los gobiernos de Fernando Collor de Mello (1990-1992), Itamar Franco (1992-1994) y Fernando Henrique Cardoso (1995- 1998), mantuvieron una lucha permanente que derivó en el ascenso de Lula – uno de los máximos líderes de este movimiento – al gobierno; y con ello varias conquistas en cuanto a reforma agraria y expropiación de tierras para el establecimiento de asentamientos colectivos de pequeños productores agrícolas. Con el apoyo de programas nacionales estatales y agencias de Naciones Unidas, el MST instaló más de 1800 escuelas en sus campamentos y asentamientos, y desarrolló planes de alfabetización para unos 30.000 jóvenes y adultos.

Otro caso paradigmático fueron las movilizaciones de la sociedad civil y levantamientos indígenas en el Ecuador que derrocaron a más de un presidente, influyeron en la reforma de la Constitución en 1998, cuyas reivindicaciones formaron parte del discurso político del gobierno de Lucio Gutiérrez y luego de Rafael Correa, el Estado plurinacional, la reforma agraria, la lucha descolonizadora, la soberanía alimentaria, entre otras demandas, fueron integradas no solo en los planes de gobierno sino en algunos casos aterrizadas al nivel más concreto de política pública¹³.

En Bolivia, la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB), establecida en 1944, por décadas constituyó la columna vertebral de las organizaciones populares bolivianas e impulsó el liderazgo a la Central Obrera

¹³ El contexto ecuatoriano se desarrolla más adelante en el acápite del mismo nombre.

Boliviana. La participación de Evo Morales en la Coordinadora de las Seis Federaciones en el Chapare, hizo posible su ascenso al poder presidencial en el 2005, luego de las movilizaciones y resistencias al entonces presidente Gonzalo Sánchez Lozada, en las llamadas guerras del agua (2000) y del gas (2003).

El contexto ecuatoriano

El Ecuador fue el primer país de la región en retornar a la democracia en 1978, sin embargo, su historia reciente se ha caracterizado por un vaivén político de gran inestabilidad y consecuentemente crisis económica, institucional, política y social.

En 1979, Jaime Roldós asume la presidencia del Ecuador con propuestas progresistas que encontraron en su propio partido dificultades para su aplicación. El CFP (Concentración de Fuerzas Populares) liderado por Asaad Bucaram le quitó el apoyo y Roldós tuvo que gobernar sin la mayoría parlamentaria. Con una fuerte presión internacional por su postura frente a las dictaduras latinoamericanas y un potencial conflicto con el Perú que le llevó a tomar medidas económicas anti populares su gobierno fue desgastándose afectando su popularidad. Murió en 1981 en circunstancias hasta ahora no esclarecidas con lo que su vicepresidente Osvaldo Hurtado tuvo que asumir el gobierno.

Osvaldo Hurtado mantuvo ciertos programas de desarrollo como la electrificación y la alfabetización, pero enfrentó la crisis tomando medidas que afectaban duramente los ingresos de la mayoría, cediendo a presiones de las élites y del Fondo Monetario Internacional (FMI). Realizó la sucretización, un arreglo de la deuda externa de resultados desastrosos. La protesta social liderada por el FUT hizo tambalear al régimen, pero logró mantenerse, sin cambiar sus políticas (Ayala, 2008, p. 39)

En 1984 el Frente de Reconstrucción Nacional ganó la elección presidencial con su candidato León Febres Cordero, social cristiano conservador, cuyas políticas fueron de corte neoliberal que beneficiaron a banqueros y exportadores. Tuvo que afrontar la crisis de la sucretización, se enfrentó a las demás funciones del estado e instauró una política represiva que derivó en violaciones a los derechos humanos. El descontento popular allanó el camino para que el candidato de la Izquierda Democrática, Rodrigo Borja, ganara las elecciones de 1988. Su gobierno mantuvo las políticas de ajuste “gradualistas”, la deuda externa se incrementó significativamente y la canasta básica se encareció. Su gobierno logró una mayor apertura a las relaciones internacionales, anunció garantías para las libertades de expresión y los derechos humanos, y realizó programas como la alfabetización y una reforma fiscal (Ayala, 2008).

Para 1992 el candidato social cristiano Sixto Durán Ballén triunfó en las elecciones y emprendió un gobierno que retomaría algunas medidas de corte neoliberal en cuanto a la reducción del Estado, eliminó algunos subsidios y disminuir considerablemente el número de servidores públicos y mantener una política monetaria estable. Su propuesta de privatizar algunos servicios fue rechazada en consulta popular. En 1995 tuvo que afrontar una reactivación del conflicto limítrofe que luego de varios enfrentamientos militares culminó con un compromiso de resolución pacífica y definitiva.

En 1996 asume el poder el candidato populista Abdalá Bucaram del Partido Roldosista Ecuatoriano (PRE). “Bucaram agudizó los conflictos regionales, exageró su estilo informal y arbitrario; se enfrentó a sectores empresariales, laborales, indígenas y grupos medios que, acusándolo de numerosos actos de corrupción, realizaron una protesta en febrero de 1997, que lo separó del poder” (Ayala, 2008 p. 40)

De manera ilegal e ilegítima asumió la presidencia el entonces presidente del congreso Nacional Fabián Alarcón, en 1998 se aprueba una nueva constitución de corte neoliberal, privatista y que limitaba la participación política. En 1998 gana las elecciones el candidato de la Democracia Popular (DP) Jamil Mahuad, que cerró un arreglo de paz definitivo con el Perú pero no pudo con la aguda crisis económica que lo llevó a dolarizar la economía y a decretar el feriado bancario provocando una de las mayores crisis económicas y sociales del Ecuador. En su gobierno se entrega la Base de Manta al gobierno estadounidense frente a la indignación de los movimientos sociales. En el 2000 una gran movilización depuso al presidente y se conformó un triunvirato que duró apenas tres horas, luego asumió la presidencia su vicepresidente Gustavo Noboa Bejarano.

Noboa propuso una política de apaciguamiento. Mantuvo la dolarización, se esforzó por bajar la inflación y realizó varias reformas presupuestarias y fiscales restrictivas, planteadas por el FMI, que requirieron del apoyo de la derecha en el Congreso, donde el gobierno no tuvo mayoría. Promovió, no sin fuertes cuestionamientos, varias negociaciones petroleras y la construcción del Oleoducto de Crudos Pesados (OCP). (Ibíd. p. 41)

En las elecciones del 2002 gana el candidato del Partido Sociedad Patriótica (PSP), Lucio Gutiérrez con el apoyo de partidos de izquierda: Pachakutick y MPD. Desde el inicio de su gobierno se fue distanciando del discurso de izquierda y se alineó con las políticas norteamericanas apoyando el “Plan Colombia” y las prescripciones del FMI. Aplicó políticas populares y se alió posteriormente con partidos de derecha. Con una maniobra controversial instauró una nueva Corte Suprema con jueces de su conveniencia lo que ahondó el descontento social. En el 2005 fue destituido después de

varios días de protestas masivas, su sucesor fue Alfredo Palacios que fungía en ese entonces de vicepresidente.

Palacios no contó con apoyo parlamentario ni una base social fuerte, sin embargo logró algunas reformas petroleras que significó una participación soberana en el control de los recursos naturales. Su gobierno no realizó cambios significativos en relación a las administraciones pasadas limitándose a garantizar algo de gobernabilidad hasta las próximas elecciones.

En la elección del 26 de noviembre de 2006 triunfó Rafael Correa, un candidato que prometió combatir el neoliberalismo y reformas radicales. Su gobierno se inició en medio de grandes expectativas, en enero de 2007. De inmediato presionó por la convocatoria a una consulta popular que resolvió la convocatoria a una Asamblea Constituyente, la que declaró en receso al Congreso Nacional. El gobierno logró una amplia mayoría en la elección de la Asamblea Nacional Constituyente que se reunió en Montecristi y emitió una nueva Constitución, aprobada mediante consulta popular en 2008. En sus primeros años de administración Rafael Correa ha impulsado varias reformas de corte progresista, ha ampliado el sector público y ha enfrentado a varios sectores del poder tradicional. Desde fines de 2008, ha enfrentado una reducción de ingresos públicos por la baja de precios petroleros. El país ha sido sacudido por una crisis económica mundial. (Ibíd., p.41)

Como se observa, las tres últimas décadas en el Ecuador estuvieron llenas de vaivenes políticos y sociales como consecuencia de las crisis económicas y políticas en el marco del modelo neoliberal que se gestaba en la región. Este periodo derivó en un punto de inflexión y ruptura en el 2006 con la irrupción del movimiento Alianza País y el proceso Constituyente que viabilizó una nueva Constitución Política para el país.

Esta ruptura solamente puede ser entendida por la lucha histórica de movimientos sociales, en especial el movimiento indígena, que lograron catalizar sus demandas y reivindicaciones a lo largo de la historia inmediata del país y con mucha mayor presencia en las últimas décadas.

El movimiento indígena en el Ecuador toma fuerza con el surgimiento de la Ecuarrunari en 1972, conformado por organizaciones de la sierra ecuatoriana (Imbabura Pichincha, Cotopaxi, Bolívar, Chimborazo y Cañar), a este proceso se fueron adhiriendo nuevas organizaciones de la Amazonía que demandaban soluciones en cuanto a la demarcación de sus territorios. En 1984 se conforma el Consejo de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONACNIE) conformado por la ECUARRUNARI y la Confederación de Nacionalidades de la Amazonía (CONFENIAE) (CODENPE, 2011).

En 1986 se conforma la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) que representaba a las nacionalidades Kicwa, Awá, Siona, Tsáchila, Secoya Wuaorani y Shuar. En su primer congreso, la CONAIE lanza su Mandato Constitutivo que en síntesis planteaba la conformación del Estado Plurinacional, la reivindicación de la Educación Intercultural Bilingüe, la Reforma Agraria, la legalización de tierras y el reconocimiento de sus formas ancestrales en el campo de la salud. (CODENPE, 2011)

La presión ejercida por el movimiento indígena en las movilizaciones del 90 logró incluir en la constitución del 98 por primera vez el concepto de Estado Plurinacional y Multiétnico y posicionar los Derechos Colectivos como premisa constitucional.

Ya en el 2007 y luego de varios traspies políticos con su ala institucional partidista Pachakutik, logra incidir en el proceso constituyente negociando la

reafirmación de algunas conquistas de la anterior constitución e integrando nuevos temas como la consulta previa y la justicia indígena así como la instauración del Régimen del Sumak Kawsay o Buen Vivir.

Como lo señala Cortez, fueron los pueblos indígenas (CONAIE), quienes plantearon en la Asamblea Constituyente, en octubre del 2007, al “buen vivir” como eje de sus propuestas. El subtítulo del documento proclamaba un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico donde el “Sumak Kawsay” es el principio configurador. El término aparece como una crítica del modelo capitalista sus implicaciones coloniales, perfilándolo como un conocimiento de raíz ancestral y una forma de vida alternativa (Cortez, s/f)

Resaltan diversos movimientos alrededor de los cuales se organizaron diversas plataformas de luchas como la Unión Nacional de Educadores (UNE) que reivindicaba los derechos de la docencia; el Frente Unitario de Trabajadores (FUT), movimientos de mujeres, estudiantes que entre otros protagonizaron luchas reivindicativas en las décadas pasadas. Sin embargo con el nuevo siglo se posicionan nuevas voces provenientes de diversos sectores que representan poblaciones excluidas como el movimiento de diversidad sexual, los ecologistas, pobladores, comités de usuarios de servicios públicos, estudiantes, mujeres que junto al resto de población han tenido un papel activo y protagónico en hechos como el derrocamiento de tres gobiernos en menos de una década.

CAPÍTULO III

BUEN VIVIR: DISCURSO DE TRANSFORMACIÓN O PROPUESTA

REFORMISTA

En el presente capítulo se realizará un análisis en primer lugar de los campos a partir de los cuales se ha posicionado el discurso del Buen Vivir como discurso político y como acción de gobierno (organización de la política pública). Para ello se tomará como referencia la Constitución Política del Ecuador del 2008 y el Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017.

El discurso del desarrollo ha tenido más de sesenta años para construirse y posicionarse, así, como Escobar lo plantea, su introducción ha llegado hasta niveles específicos de territorios, disciplinas académicas, imaginarios sociales; mientras que el discurso del Sumak Kawsay está en un proceso de construcción de sus contenidos más específicos (apenas cinco años desde su emergimiento como postulado constitucional y orientador de política pública). Por esta razón, se encuentran postulados de orden más filosóficos declarativos, que hacen difícil realizar un análisis comparativo en campos más específicos entre ambos discursos. Es por esta razón que los campos (campos de control simbólico desde la perspectiva de Bernstein) que se han elegido para su comparación son: el económico, social y ambiental; donde de algún modo se pueden observar contenidos más acabados en ambos casos.

En segundo lugar se propone una caracterización general de los discursos del desarrollo y Sumak Kawsay desde sus posturas más “duras” hasta la más “blandas” según los debates expuestos en el capítulo anterior. Se entenderá por “duras” a las

posiciones más ortodoxas del desarrollo y a las más “pachamamistas” del Sumak Kawsay; y por “blandas” a las posiciones del desarrollo que integraron la dimensión de lo social y lo ambiental y en el caso del Sumak Kawsay aquellas que plantean cambios menos radicales al sistema de acumulación capitalista.

Finalmente se realizará un análisis comparativo entre ambos discursos para visibilizar el momento en que se encuentra cada uno de ellos y si efectivamente se perfilan cambios, desde la esfera pública, a un discurso alternativo al desarrollo.

Posicionamiento e Institucionalización del Buen Vivir

El discurso del Sumak Kawsay empieza a llenarse de contenido como dispositivo ideológico- político y técnico de planificación, en primer lugar con su adopción por parte de la Constitución política y en segundo lugar en los Planes Nacionales de Desarrollo como eje vertebrador de la política pública.

Este acápite partirá de un recorrido por la institucionalización del Sumak Kawsay en la Constitución del 2008 y en el Plan Nacional del Buen Vivir que adoptan esta noción como eje transformador y orientador de sus políticas, destacando los aspectos más relevantes que concretizan su implementación.

El Buen Vivir o Sumak Kawsay en la Constitución 2008

La primera referencia constitucional se encuentra en el preámbulo de la Constitución del 2008 que menciona la decisión de construir “una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el Sumak Kawsay” (Constitución Política del Ecuador 2008) así, el eje

fundamental es la adopción del Buen Vivir o Sumak Kawsay como referente social hacia donde debe ir la sociedad ecuatoriana en el presente y futuro.

El primer principio fundamental es reconocer al Ecuador como un “Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico”. (Ibíd.). Incorporando de esta forma, reivindicaciones trascendentales para el sector indígena como son la interculturalidad y la plurinacionalidad como partes constituyentes del Estado.

La Constitución presenta un capítulo dedicado a los “Derechos del buen vivir” que incluye el derecho al agua y a la alimentación, al ambiente sano, a la comunicación e información, a la cultura, ciencia, educación, vivienda, salud, trabajo y seguridad social; todos estos derechos son considerados como básicos para garantizar la sostenibilidad y el buen vivir o Sumak Kawsay.

Se habla de régimen de desarrollo en los siguientes términos:

Art. 275.- El régimen de desarrollo es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del Sumak Kawsay. El Estado planificará el desarrollo del país para garantizar el ejercicio de los derechos, la consecución de los objetivos del régimen de desarrollo y los principios consagrados en la Constitución. (...) El buen vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza. (Ibíd.)

Este último aspecto es innovador y adquiere relevancia al reconocer a la naturaleza como sujeto de derechos y referirse a ésta como Pacha Mama:

Art. 71.- La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observaran los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda. El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema. (Ibíd.)

En esta misma lógica de responsabilidad hacia la naturaleza se reconoce el derecho a su restauración integral:

Art. 72.- La naturaleza tiene derecho a la restauración. (...) En los casos de impacto ambiental grave o permanente, incluidos los ocasionados por la explotación de los recursos naturales no renovables, el Estado establecerá los mecanismos más eficaces para alcanzar la restauración, y adoptará las medidas adecuadas para eliminar o mitigar las consecuencias ambientales nocivas. (Ibíd.)

Todos los derechos reconocidos en la Constitución deben ser garantizados por políticas públicas y servicios públicos, regulados por el Artículo 85, de acuerdo a las siguientes disposiciones: las políticas públicas deben orientarse a hacer efectivo el buen vivir a partir del principio de solidaridad; cuando la ejecución de éstas vulneren los derechos constitucionales, “la política o prestación deberá reformularse o se adoptarán medidas alternativas que concilien los derechos en conflicto”, igualmente el Estado garantizará “la distribución equitativa y solidaria del presupuesto para la ejecución de las políticas públicas y la prestación de bienes y servicios públicos”, y la participación de personas, comunidades, pueblos y nacionalidades. (Ibíd.)

De esta forma se establece la importancia de las políticas públicas y servicios públicos para garantizar el buen vivir, las que deberán reajustarse si se vulneran los derechos constitucionales.

El Régimen del Buen Vivir ocupa el Título VII de la Constitución y se caracteriza por analizar los derechos desde dos ámbitos: el de la inclusión y equidad y el de la biodiversidad y recursos naturales:

Art. 340.- El sistema nacional de inclusión y equidad social es el conjunto articulado y coordinado de sistemas, instituciones, políticas, normas, programas y servicios que aseguran el ejercicio, garantía y exigibilidad de los derechos reconocidos en la Constitución (...) El sistema se compone de los ámbitos de la educación, salud, seguridad social, gestión de riesgos, cultura física y deporte, hábitat y vivienda, cultura, comunicación e información, disfrute del tiempo libre, ciencia y tecnología, población, seguridad humana y transporte.(Ibíd.)

El capítulo II está dedicado a la Biodiversidad y recursos naturales donde se reconocen principios ambientales de sustentabilidad, equilibrio, respeto a la diversidad cultural y transversalidad aplicable en todos los niveles del Estado y por todas las personas naturales o jurídicas en el territorio nacional. Art.395

El principal instrumento de gestión alineado con la nueva Constitución es el Plan Nacional de Desarrollo que adopta una nueva denominación “*Plan Nacional para el Buen Vivir, 2009-2013: Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*”

Plan Nacional para el Buen Vivir

Uno de los principales retos del Plan Nacional para el Buen Vivir (PNBV) es alcanzar el buen vivir para las y los ecuatorianos a través de la construcción de un

Estado plurinacional e intercultural, reivindicación impulsada por el movimiento indígena y que a partir de esta declaración se rescatan sus saberes, su formas organizativas y establece la importancia de superar la mirada antropocéntrica de occidente y reconocer la diversidad en todas sus formas presente en nuestra sociedad. (Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013)

Este instrumento propone una ruptura con los principales preceptos del desarrollo, adopta el buen vivir como una forma alternativa de vida que supere los objetivos economicistas y promueva “una estrategia económica incluyente, sustentable y democrática” (Ibíd.) fundamentada en lógicas diferentes a las del mercado capitalista. Igualmente el Buen Vivir se construye desde la relación respetuosa entre seres humanos y la naturaleza, a partir de “las reivindicaciones por la igualdad y la justicia social, y desde el reconocimiento, la valoración y el diálogo de los pueblos y de sus culturas, saberes y modos de vida” (Ibíd.)

El PNBV propone la construcción de una sociedad justa, libre y democrática cuyas orientaciones éticas se manifiestan en cinco dimensiones de la justicia referidas a lo social y económica, democrática y participativa, intergeneracional e interpersonal, la justicia transnacional y la justicia como imparcialidad.

Las estrategias de cambio propuestas para el período 2009-2013 se basan en la democratización de los medios de producción, redistribución de la riqueza, sustitución selectiva de importaciones, diversificación de las exportaciones, exportadores y destinos, integración latinoamericana, transformación de la educación superior, cambio de la matriz energética, inclusión y poder ciudadano entre los más importantes.

Con el establecimiento de esta estrategia se propone una lógica de planificación a partir de 12 objetivos nacionales para el Buen Vivir actualizados con sus políticas y

metas que se refieren a auspiciar la igualdad e “integración social y territorial en la diversidad”, mejorar la calidad de vida, garantizar: los derechos de la naturaleza, la soberanía, la paz, la vigencia de los derechos, la participación pública y política, establecer un sistema económico social y solidario, impulsar la integración latinoamericana y “Construir un Estado democrático para el Buen Vivir”. Estos objetivos se relacionan con el desempeño de las metas nacionales, con “las distintas propuestas de acción pública sectorial y territorial, y principalmente con la necesidad de concretar los desafíos derivados del nuevo marco constitucional.”(Ibíd.)

De acuerdo a las disposiciones constitucionales el PNBV debe articularse a este nuevo marco, reforzar la planificación por objetivos, incorporar a ésta el ordenamiento territorial, generar procesos de articulación y retroalimentación interestatal que integren la gestión por resultados, así como impulsar procesos de participación social. Para ello los elementos orientadores del Plan, entre los más importantes:

- Se posiciona a la planificación y a las políticas públicas como instrumentos para la consecución de los Objetivos del Buen Vivir y la garantía de derechos. Los objetivos cuentan con acciones de carácter operativo, concretadas a través de la inversión pública.
- El nuevo pacto social debe ser canalizado por la acción estatal que articula los sectores público, privado, popular y solidario.
- Una visión de la política pública como un todo estructurado, requiere pasar de la lógica de planificación sectorial a la planificación por objetivos, a fin priorizar las articulaciones entre las áreas social, productiva, cultural y ambiental
- Aquí es muy importante el papel de los Ministerios Coordinadores, para garantizar la coherencia y retroalimentación de la acción sectorial pública.

- Para propiciar esta articulación y concertación sectorial, se realizó un proceso de diseño de agendas sectoriales como instrumento de coordinación
- El impacto y los resultados esperados de la acción pública hasta el 2013, tienen como referencia a metas e indicadores acorde a los Objetivos Nacionales validados por los ministerios ejecutores y ministerios coordinadores. La línea base de los indicadores corresponde al año 2008.
- Las entidades públicas realizan sus planes operativos institucionales articulados al Plan, es decir en función de los objetivos nacionales.
- La asignación de recursos a nivel de proyecto tendrá en cuenta las políticas definidas en el PNBV, estrategias de mediano plazo, prioridades presidenciales, el Índice de Prioridad de la Inversión (IPI) y, de acuerdo a la jerarquización de los ministerios coordinadores.
- El Plan Plurianual de Inversión garantizará la sostenibilidad fiscal.

El Plan esboza principios de universalidad, igualdad, progresividad, interculturalidad, solidaridad y no discriminación bajo criterios de calidad, eficiencia, eficacia, transparencia y participación.

Si el paradigma de desarrollo tiene como fin el crecimiento económico, la Constitución 2008 y el PNBV tienen el buen vivir para las personas y para la naturaleza. En este sentido los objetivos esbozados en estos documentos deben expresarse en las políticas adoptadas a través de las cuales se deberá concretar el cambio hacia una sociedad más equitativa, solo de esa forma se podrá aseverar que el Buen Vivir ha constituido un cambio de paradigma y una alternativa al desarrollo.

Y esta es justamente una de las principales interrogantes que ocupan a diferentes sectores de la academia, de la oposición y a nivel general; ¿en qué medida las políticas públicas están configurando este gran paso?

Caracterización de los discursos del desarrollo

El desarrollo es uno de los productos estrella de la modernidad, de ahí que sus premisas estén en sindéresis con las que pregona el proyecto de modernidad. Como Silva lo propone, una premisa es una creencia y una creencia una verdad que no necesita demostración, es decir las premisas son verdades que inspiran decisiones y orientan acciones (2011, p.23). Las premisas que contiene el discurso de desarrollo se presentarán en dos grupos, unas asociadas a las posiciones “duras”, y otras a las “blandas”.

Para fines de este análisis las posiciones duras en el caso del desarrollo serán aquellas que recogen las premisas más ortodoxas asociadas a la idea de progreso como proceso lineal y en etapas; de crecimiento económico como centro del desarrollo de las naciones y la supremacía de unas sociedades sobre otras. Las posiciones blandas tienen como característica incorporar los cuestionamientos que surgieron en el camino a esta noción ortodoxa del desarrollo (desarrollo sustentable, a escala humana, Ecodesarrollo, etc.)

En cuanto al Sumak Kawsay las posiciones duras serán las que recogen posturas esencialistas que reivindican como único referente socio político a las culturas originarias (Pachamamistas e indigenistas). Las posiciones blandas del Sumak Kawsay estarán inscritas en aquellas que incorporan corrientes socialistas, ecologistas y pos desarrollistas según el marco teórico delineado en el presente trabajo.

Las fuentes utilizadas se centran en las declaraciones oficiales, instrumentos de planificación y gestión de la política pública, en especial los apartados declarativos; debates académicos y discursos desde la sociedad civil.

Los campos elegidos para este análisis (campos de control simbólico según Bernstein) se circunscriben en lo social, económico y ambiental, entendiendo que el campo de lo político aglutina estas tres áreas, en la medida que utiliza estos discursos para sus fines. Dentro de cada uno se identifican las máximas contenidas en los discursos de las posiciones duras y blandas del desarrollo y del Sumak Kawsay respaldadas por una breve descripción de cada una, con el fin de identificar sus principales contenidos.

Esto servirá como insumo para ubicar las principales tendencias discursivas contenidas en estas coyunturas en lo referente al Sumak Kawsay y sus principales líneas de tensión en tanto a discurso en ciernes, en permanente construcción y negociación simbólica.

Posiciones “duras” del desarrollo.

En lo social:

El desarrollo como meta universal para todos

La primera gran idea que trató de posicionar el desarrollo desde su aparición es que éste es la meta universal para todas las sociedades. El discurso del desarrollo planteó que la “sociedad desarrollada” es el modelo de la sociedad perfecta a la que todos deben aspirar, esto inspiró incluso plantearse un “derecho al desarrollo” (Silva, 2010)

Existen dos tipos de sociedades las avanzadas y las atrasadas.

Con el inicio de la pos guerra y con la movilización de la maquinaria ideológica del desarrollo, se generó y difundió en el discurso la idea de que las sociedades “desarrolladas” son las sociedades avanzadas y estas ayudarán a desarrollar a las “atrasadas” que geográficamente estaban identificadas en el hemisferio sur. “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” (Truman, 1949. P. s/n)

La pobreza, la violencia y la exclusión son producto de las sociedades atrasadas.

Los problemas sociales de pobreza, violencia y exclusión son generados en y por los países sub desarrollados. Esta premisa alberga los discursos generados desde los organismos internacionales de cooperación y de financiamiento (FMI, BM, BID) de manera más explícita en sus inicios y de manera más solapada en sus periodos posteriores. (Quijano, 1990)

En lo económico:

El camino hacia la meta del desarrollo es el crecimiento económico

El discurso del desarrollo propone un proceso lineal hacia el bienestar, donde se debe atravesar desde el subdesarrollo hacia el desarrollo para conseguir el progreso, impulsando al crecimiento económico como impulsor del desarrollo, medido en términos del Producto Interno Bruto (PIB). La acumulación de capitales era el eje central

del desarrollo y éste se había hecho realidad gracias a la ampliación de sector moderno industrial de la sociedad (Valcárcel, 2006)

Las medidas de ajuste económico son los sacrificios en que deben incurrir las sociedades atrasadas para obtener en el largo plazo los beneficios del desarrollo.

Los planes de ajuste estructural en el periodo neoliberal fueron las principales fuentes de difusión de esta premisa. Los países del sur deberían hacer sacrificios sociales para cosechar beneficios económicos, limitar la inversión social y ampliar los márgenes de maniobra a los “patrones” (tercerización) inhibiendo los sindicatos. (Kay, 2007)

En lo ambiental:

La naturaleza es un recurso ilimitado para la generación de crecimiento económico.

Los procesos de industrialización que los programas de desarrollo promulgaron a inicios de la segunda mitad de siglo pasado, indujeron la idea de que la extracción a ultranza de materia prima facilitaría la constitución de centros industriales que potenciarían la economía y el desarrollo en los países del sur. Para ello la naturaleza es un medio indispensable e infinito del que los gobiernos deberán valerse.

Posiciones “blandas” del desarrollo

En lo social:

El desarrollo como meta universal para todos

Esta premisa se mantiene en los discursos de los *desarrollos alternativos*, sin expresar de manera frontal y en algunos casos prefiriendo la omisión, estos discursos enarbolaron la idea que para el desarrollo pueden existir varios caminos, aunque nunca

cuestionaron el objetivo en sí. Los debates y discursos se circunscribieron en los medios nunca en el fin.

Existen tres tipos de sociedades las “desarrolladas”, las “subdesarrolladas” y las “en vías de desarrollo”.

La literatura prolífica que generó el desarrollo y su penetración en los países del sur a través de lo que Escobar denomina el proceso de *profesionalización del desarrollo*, introdujo una taxonomía simple pero poderosa de cómo jerarquizar a los países en el mundo. Estas tres categorías evitan la vergüenza y mala reputación de los adjetivos *atrasado* y *avanzado* y a la vez condecora -haciéndolos visibles- a aquellos países que van cumpliendo con las prescripciones desarrollistas, otorgándoles una curul intermedia, la de “en vías de desarrollo”.

La pobreza, la violencia y la exclusión son problemas anclados a la insatisfacción de necesidades básicas.

Los Informes sobre Desarrollo Humano históricamente han presentado datos de la situación de los problemas sociales en el mundo. Estos informes no visibilizan la correlación de poderes entre países pobres y países ricos como factor estructural para la producción y reproducción de estos problemas y se han enfocado en los asuntos más específicos como la falta del acceso a servicios básicos, salud, educación, vivienda o su integración al mercado laboral como el caso del empleo y subempleo.

Con la creciente demanda por la reivindicación de temas como género, diversidad sexual, niñez y adolescencia, movilidad, entre las principales, los desarrollos alternativos fueron integrando paulatinamente desde las agencias técnicas de Naciones Unidas estos asuntos en los planes y programas para el desarrollo.

En lo económico:

El desarrollo económico facilita el desarrollo de las sociedades, aunque no debería ser lo único.

Si bien los *desarrollos alternativos* cuestionan la fijación de los gobiernos y agencias internacionales por el crecimiento económico como único factor para el desarrollo, no se apartan de la matriz occidental que propuso el desarrollo, y menos aún cuestionan el horizonte civilizatorio de la modernidad. Esta premisa representa una forma ambigua de relacionar crecimiento económico con desarrollo sin mostrarse capitalista.

En lo ambiental:

La naturaleza es un recurso limitado y debe ser aprovechado para el bienestar humano de manera sostenible.

En “Nuestro Futuro Común” (1988) se ilustra cómo en los discursos más humanizados del desarrollo se mantienen aún sus premisas. El Informe centra la función del ambiente en la satisfacción de las necesidades humana, reconoce límites en su capacidad para auto regenerarse, sin embargo cierra la definición de desarrollo sostenible diciendo que éste debe orientarse al crecimiento económico. (Gudynas, 2011)

Posiciones “blandas” del Sumak Kawsay

Dentro de esta posición se podría mencionar la corrientes socialistas-estatistas (Hidalgo y Guevara, 2013) que proponen como factor esencial la gestión política estatal, es decir que solamente se puede construir cuando se controle el Estado. Algunos autores cuestionan esta corriente por la defensa que hace del extraccionismo y no plantean

cambios estructurales en su relación con el mercado (Gudynas, 2010; Acosta, 2011; Medina, 2011)

En lo social:

La vida y la convivencia en armonía entre seres humanos y su relación de estos con la naturaleza, es el objetivo central

Esta premisa es parte de las declaraciones introductorias tanto de la nueva Constitución (2008) como de los Planes del Buen Vivir (2009-2013, 2013-20017). Con el tiempo esta premisa ha sido ampliado con términos como vida en plenitud, buen vivir y buen morir, florecimiento de la vida, tiempo para la contemplación y realización, etc. Como se dijo, esta idea central ha sido difundida de manera continua en varios documentos de circulación pública y forma parte sustancial en las declaraciones y considerandos de muchos cuerpos normativos y documentos técnicos generados en el gobierno de Alianza País.

Las desigualdades sociales son producto de una ineficaz administración pública y un contexto mundial inequitativo y capitalista.

Esta idea se fue construyendo y posicionando no solo desde los documentos oficiales sino desde las múltiples declaraciones públicas de autoridades de Alianza País en relación a la gestión de los anteriores gobiernos y a las lógicas internacionales de mercado. Los cuestionamientos a organismos internacionales como NNUU, BM, BID, FMI, OMC, organismos de Derechos Humanos entre las principales, también han configurado esta premisa en el discurso político.

El modelo de Estado que se persigue es Plurinacional e Intercultural

El discurso de la plurinacionalidad e interculturalidad se ha posicionado y mantenido sobre todo por el movimiento indígena y la participación de algunos de sus representantes en el gobierno de Alianza País. La Constitución de la República, así como los demás documentos normativos y técnicos recogen estos conceptos como una forma innovadora del pensamiento ecuatoriano y boliviano.

En lo económico:

El mercado en función de las personas no viceversa.

Este discurso ha sido difundido a través de varios documentos también declarativos y posicionado a nivel internacional en las intervenciones del presidente del Ecuador Rafael Correa en varias Universidades del mundo. Este discurso se ha fortalecido por las medidas económicas de baja escala, bono de desarrollo humano, subsidios al gas y a la gasolina que ha permitido el mantenimiento de la tarifa de transporte, pago a los afectados por el feriado bancario, incentivos a la producción nacional. Existe sin embargo una contradicción pragmática que debilita el discurso sobre todo con las medidas macro económicas (inversiones con China).

Los partidarios del Sumak Kawsay como propuesta de estado socialista-estatista defienden este discurso como postulado central del cambio de paradigma, dejando sin embargo los asuntos ambientalistas y culturales a un lado (Hidalgo y Guevara, 2013)

En lo ambiental:

Los recursos naturales deben estar en función del bienestar de la población.

La idea de que “no podemos ser mendigos sentados en saco de oro” resume el contenido que se le ha dado a esta premisa. Las políticas extractivistas (petróleo, minerales y metales) han ido configurando este discurso de que si el Estado lo explota es correcto, para hacer frente a las necesidades sociales.

Posiciones “duras” del Sumak Kawsay

Esta posición estaría representada por las corrientes denominadas ecologista e indigenista, asociadas con el post-desarrollismo y el pachamamismo respectivamente.

En lo social:

La vida y la convivencia en armonía entre seres humanos y su relación de estos con la naturaleza, es el objetivo central.

Esta premisa también la comparten con las posiciones “blandas” del Sumak Kawsay, aunque al desarrollarla se pone énfasis en los derechos de la naturaleza y los aspectos culturales de los pueblos y nacionalidades. Se podría decir que este discurso ha sido utilizado con mayor fuerza por las corrientes indigenistas y ambientalistas como discurso político, no así por las posiciones “blandas” que lo han relegado a un nivel de funcionalismo declaratorio.

Las desigualdades sociales son producto de la falta del sentido de comunidad y un desequilibrio en la relación entre seres humanos y de éstos con la naturaleza.

El sentido de lo comunitario y su crítica al individualismo moderno es la parte central de esta premisa. Esta idea ha sido defendida por muchos años por los movimientos indígenas por su experiencia en relaciones comunitarias de cooperación y

solidaridad. Las corrientes ambientalistas e indigenistas promueven esta premisa como uno de los ejes centrales en la construcción del Sumak Kawsay.

El modelo de Estado que se persigue es Plurinacional e Intercultural

Esta postura, a diferencia de las posiciones “blandas”, cuestiona las estructuras de poder en sí, no solamente en el cómo están conformadas. No se trata de incluir a las estructuras del Estado a los pueblos y nacionalidades sino plantear nuevas formas de gobierno compartidas. Un ejemplo ilustrativo son las tensiones generadas por las jurisdicciones de la justicia indígena y mestiza, donde se reclama autonomía para el ejercicio de cada una.

En lo económico:

El mercado en función de las personas no viceversa. El mercado es una relación de intercambio justo y equitativo

La diferencia con las posturas “blandas” consiste en una redefinición del mercado en términos de autosuficiencia, comunitarismo, solidaridad y sustentabilidad, donde el Estado no es el principal actor que lo redefine. Se la critica sin embargo por su falta de pragmatismo en cuanto a su articulación con las lógicas globales de mercado (Hidalgo y Guevara, 2013)

En lo ambiental:

La naturaleza (Pachamama) tiene derechos y no puede estar en función de las demandas consumistas de los seres humanos.

Esta idea es la más evidente de los puntos de choque que las posiciones “duras” tienen con las “blandas”. La idea de que la naturaleza ha sido históricamente asumida

como un objeto inanimado del cual se puede extraer a voluntad sus recursos y que el Sumak Kawsay representa una ruptura a esta premisa, es la idea movilizadora que defienden las posiciones más radicales sobre el Sumak Kawsay.

Otros elementos que aportan al análisis desde la relación discurso- práctica.

La manera en que los gobiernos progresistas de Ecuador y Bolivia han asumido el proceso que conllevaría hacia el Buen Vivir es sujeto de aprobaciones y desaprobaciones, un punto neural es el extractivismo y la relación gobierno vs. organizaciones sociales.

Para Tortosa (2012: 8) las principales disyuntivas para académicos, pueblos originarios y políticos son:

- Respeto a la Madre Tierra (Pacha Mama) o Pachamamismo (exaltación casi fundamentalista de un pasado imaginado);
- Uso de los recursos o extractivismo;
- Bonocracia clientelista o satisfacción de necesidades;
- Inversión extranjera o confianza en las propias fuerzas.

Jaime Petras (2012 en Tortosa 2012) define algunos rasgos atribuibles a los gobiernos latinoamericanos progresistas y que fortalecen el discurso.

Entre los principales:

- Los programas electorales populistas acerca de la igualdad social, el ecologismo y los derechos humanos, [...]
- El rechazo vehemente del «neoliberalismo» y de las personalidades, partidos y privatizaciones neoliberales tradicionales, [...]

- La perspectiva estratégica que concibe un proceso prolongado de transformación social que subraya un calendario compuesto de modernización, prioridades desarrollistas y altos niveles de inversión orientada a los mercados globales, y la permanencia política en el tiempo basada en reformas constitucionales que les permiten ser reelegidos amparándose en la necesidad de completar esa concepción transformadora.

Tanto en el caso de la Constitución Boliviana como Ecuatoriana, la idea de buen vivir está vinculada con saberes y tradiciones indígenas. Para Alberto Acosta (2009) el Buen Vivir, más que una declaración constitucional, se presenta como una oportunidad para levantar un nuevo régimen de desarrollo que recupere la cosmovisión de los pueblos y nacionalidades indígenas, sin excluir la posibilidad de modernización de la sociedad. Esta propuesta asumida activamente por toda la sociedad puede tener grandes proyecciones en los debates actuales sobre la construcción de un mundo mejor

A pesar de las críticas tanto de la izquierda como de la derecha, hay reconocimientos de un buen desempeño en particular para el caso del gobierno de Rafael Correa, ya sea de fuentes oficiales como SENPLADES o de fuentes como el Center for Economic and Policy Research de Washigton, fuentes que constatan “un incremento del PIB en los últimos años, un aumento del gasto público y social” en educación y sanidad, “una perceptible reducción de la desigualdad y la pobreza, esta última ayudada por el aumento de bonos y subsidios, en concreto del Bono de Desarrollo Humano y una disminución del desempleo y el subempleo, todo ello acompañado por un ampliación de los ingresos por fiscalidad y petroleros”(Tortosa 2012:10). Los indicadores utilizados son los convencionales, llama la atención que no se utilicen indicadores propios del Buen Vivir. (Ibid.:13). Este último aspecto ya se ha contemplado en el Plan del Buen Vivir 2013 – 2017.

Como coinciden la mayoría de autores, el Buen Vivir es un concepto en construcción con un largo camino por recorrer todavía, no parece disponible el conjunto de indicadores que permitiría saber si el gobierno del Ecuador, está en la dirección correcta marcada por la Constitución o se aleja en dirección opuesta “Parece que la respuesta sigue abierta. Pero lo que cuenta, a final de todo, son las prácticas observables, incluida la de acceder al poder para aplicar la propia definición más allá de la retórica” (Ibíd. p.13)

Aspectos de la política pública que van configurando el discurso del Sumak Kawsay.

De acuerdo a OSPINA (2013) el PNBV 2009-2013 establece como principio orientador el regreso del Estado a su rol redistribuidor y orientador de la economía, definido como “un igualitarismo republicano y un cambio del modelo de acumulación”, cambios que no pueden ser inmediatos porque es una estructura resistente “que se reproduce por los incentivos del sistema mundial contemporáneo”. El Plan traza una ruta de cambio por 4 fases, cada una de 4 años. (p.144)

El cambio en los sectores primarios, secundario y terciario, a decir de Ospina podría obedecer a tendencias anteriores y no necesariamente a las políticas adoptadas, a diferencia de los cambios en la matriz energética, donde hay un esfuerzo sostenido por incrementar la producción hidroeléctrica, al igual que existe el esfuerzo por incrementar las actividades mineras para financiar las políticas sociales y “el mismo tránsito al postextractivismo” (p.150)

En términos de equidad existen diferentes elementos que ayudan a establecer avances como son los indicadores de disminución de la pobreza, una mayor carga tributaria regida por la progresividad y el establecimiento de una cultura tributaria, la política fiscal que favorece el financiamiento de servicios, de inversión social y la

redistribución del ingreso a través de tributos y subsidios como el Bono de Desarrollo Humano para la población más pobre, y el mejoramiento de infraestructura vial, servicios, etc.

La prioridad de la inversión pública en educación y salud, evidencia avances en la universalidad de estos derechos, mejora en la calidad de los servicios referidos a incremento de infraestructura, de cobertura, normativa, incremento de becas académicas, etc. sin embargo, las críticas, como en el caso de educación se centran en comparar el modelo con los implementados en países occidentales con realidades distintas; el contenido de la educación y la relación docentes, alumnos/as y entre alumnos/as no han sufrido mayores cambios, se conservan elementos discriminatorios, ejercicio de poder, acoso escolar entre otros.

En términos económicos, adquiere gran importancia la aprobación en el año 2011 de la Ley Orgánica de Economía Popular y Solidaria, que mejora el marco legal de este tipo de economía, a la que está dedicada la mayor parte de nuestra población económicamente activa, su aplicación es todavía restringida, existe desconocimiento de las oportunidades que brinda en términos de empleo, aspectos de asociatividad, comercialización, organización productiva, acceso a recursos financieros, todo en un marco de solidaridad, cooperación y reciprocidad. Si bien hay intentos de generalizarla, su implementación es todavía incipiente.

La eliminación de la tercerización en el sistema laboral, el incremento del salario mínimo vital, la ley de seguridad social, constituyen avances en la defensa de los derechos laborales. Aun cuando el desempleo ha disminuido, no así el subempleo que continua siendo la principal actividad económica de los ecuatorianos.

En el tema ambiental existe mucha controversia, por un lado es muy reconocida la declaración de derechos de la naturaleza en la Constitución, por otro lado, la profundización del extractivismo como estrategia para alcanzar mayores recursos económicos y superar la pobreza, polemiza el contundente fundamento establecido en la Constitución y PNBV sobre el respeto a la naturaleza y su sostenibilidad. En este marco el fracaso de la iniciativa ITT (Ishpingo- Tiputini- Tambococha) en el Parque Nacional Yasuní, que proponía mantener las reservas petroleras bajo tierra a cambio de la compensación internacional con el equivalente monetario al 50 % del valor de las potenciales exportaciones petroleras, produjo división social al enfrentarse sectores ecologistas que defienden la propuesta contra el gobierno de Rafael Correa y sectores que lo apoyan.

Se impulsa la integración latinoamericana, pero se establece mayor dependencia hacia otros países como China.

El inicio del cambio de la actual matriz energética por grandes proyectos hidroeléctricos, implica la sostenibilidad de los recursos no renovables.

Para autores como GARCÍA 2012¹⁴, en su análisis de las políticas públicas adoptadas bajo la noción del Sumak Kawsay o Buen Vivir, resalta que la Constitución 2008 demanda una visión integral en relación al régimen de desarrollo (multidimensional) y en relación al régimen del Sumak Kawsay (inclusión social y derechos de la naturaleza) y de la misma manera el PNBV incorpora actores sociales excluidos, el biopluralismo, justicia social, derechos de la naturaleza entre otros.

¹⁴ | Conferencia Internacional de Alternativas de desarrollo sostenible
<http://www.slideshare.net/msalazarmendizabal/sumak-kawsay-y-politicas-aplicadas-en-ecuador2>

El mismo autor menciona como fortalezas de las políticas públicas los siguientes aspectos:

- Proviene de un estado pos neoliberal
- Mantiene perspectiva amplia e integral: varios frentes simultáneos
- Priorización de la inversión social.
- Apuesta por la integración regional profunda (financiera, productiva, cooperación, etc.)

Y como debilidades:

- “Políticas Tardías” lo relacionado con economía social y solidaria, estado plurinacional, distribución de la propiedad.
- Tres de las cuatro fases sucesivas establecidas en el Plan Nacional de desarrollo descansan en más extractivismo que dificulta una transición posextractivista (“acto de fe” que parece poco creíble)
- Dificultades para cambiar la estructura económica y sus dinámicas concentradoras, excluyentes y de base primaria.
- Políticas ambientales tipo estándar, no integradas al resto de procesos

Concluyendo que a futuro “se necesita afinar mejor el rol del Estado, impulsar el Estado Plurinacional y mayor participación social como soportes de las políticas públicas dentro de una transición posextractivista” (García 2012)

Un análisis serio del avance de las políticas públicas implementadas desde el inicio de la “Revolución Ciudadana” cuyo mandato ejerce Rafael Correa, requiere detener las miradas no solo en indicadores y metas a nivel cuantitativo y cualitativo, vale la pena, a más de establecer comparaciones con la situación antes de la

“Revolución Ciudadana” y la actual, de los acostumbrados indicadores monetarios y económicos del desarrollo, definir otros indicadores que midan valores, calidad de vida, cambios culturales, disminución de la discriminación, etc., para en términos más reales establecer si lo avanzado está afectando las estructuras, si guarda coherencia con la visión y discurso del Sumak Kawsay y básicamente garantiza la no repetición de medidas neoliberales y por lo tanto es una alternativa al desarrollo y no una alternativa de desarrollo.

CAPÍTULO IV

CONCLUSIONES

- El desarrollo tuvo un periodo amplio para instalarse como práctica y discurso político, social, técnico-científico y académico. Fue auspiciado por el poder hegemónico del norte que movilizó su aparato para penetrar en todos los niveles de representación material y simbólica. El Sumak Kawsay tiene apenas cinco años de haber entrado al debate como propuesta alternativa al desarrollo y sus “patrocinadores” se circunscriben a círculos de intelectuales, movimientos sociales y algunos políticos de los llamados gobiernos progresistas. Desde esta perspectiva es complejo realizar un análisis comparativo de un proceso emergente con uno de más de medio siglo de vigencia. Sin embargo es posible contrastarlos desde sus fundamentos básicos (filosóficos – epistémicos)
- Los cambios paradigmáticos no suceden de manera continua o lineal, el discurso del Sumak Kawsay en el momento actual, convive con las premisas del paradigma del desarrollo, vigentes aun en el discurso de la acción de los gobiernos en la región y del Ecuador en particular. La sustitución de los axiomas del desarrollo por las del Sumak Kawsay transitará ineludiblemente por un periodo de contradicciones y disputas; sin embargo, como lo menciona Tortosa (2009) “no tendría mucho sentido recibir el concepto con el mismo entusiasmo acrítico con que se recibió el “desarrollo” en los años 50 y 60 del pasado siglo” (p.3).

- El Sumak Kawsay es aún un proyecto en ciernes. Debatir y definir lo que significa la gestión de la educación, salud, justicia, economía, medio ambiente, seguridad social, etc., en “clave” del Sumak Kawsay, es una tarea imperiosa para llenarlo de cuerpo y contenido, que se complejiza en el marco de las relaciones interculturales.
- El discurso del Sumak Kawsay que se va construyendo desde el poder oficial, integra parcialmente algunos elementos de las posturas más radicales (*duras*) del Sumak Kawsay que están expresadas básicamente en los marcos declaratorios de algunas políticas públicas.
- Las premisas que integran sustancialmente el discurso del Sumak Kawsay desde el oficialismo provienen de las posturas *blandas* del desarrollo (el ser humano como el centro de atención de la política pública) y de las posturas *blandas* del Sumak Kawsay (la naturaleza debe estar en función del bienestar de la población). Lo que explica la presencia simultánea de estos dos sistemas de representación.
- Los términos de progreso, eficiencia, modernización, presentes en el discurso oficial evidencian la vigencia del discurso del desarrollo en sus formas más clásicas, y expresan que los imaginarios de la modernidad están aún presentes al igual que la idea de la evolución lineal de la historia.
- La construcción del Sumak Kawsay como un proceso continuo de negociación de sentidos y significados tiene un riesgo potencial latente de *ventriloquía* (Guerrero 2000), en la medida en que los sistemas de representación pueden convertirse en una suerte de “escribas” del Sumak Kawsay.

- El Sumak Kawsay, puede proyectarse como elemento articulador de todos los demás discursos considerados como emergentes y alternativos al desarrollo, básicamente porque constituye una cosmovisión de vida que abarca los distintos niveles de convivencia (individual y colectiva) y porque esta cosmovisión logra trascender a precepto constitucional como eje vertebrador de la política pública.
- La adopción del Sumak Kawsay como un proyecto societal en la Constitución del Ecuador representa una oportunidad cuya perspectiva posiblemente no alcancemos a avizorar. El desafío consiste en reinventar nuevas formas de posicionar este precepto en los espacios donde se generan y debaten propuestas para su materialización o concreción.
- El crecimiento económico está presente en todos los discursos del Sumak Kawsay en mayor o menor medida, la diferencia recae en definir los medios y los fines para ese crecimiento económico. No se trata de asumir una posición fuera de la *realpolitik* que niegue el factor económico como parte del camino hacia un estado de satisfacción social y peor aún entronizar el crecimiento económico como aspecto esencial para la realización de una sociedad. La discusión debe centrarse en las fuentes de ese crecimiento (extractivismo-post extractivismo) y la dirección de esos recursos (hacia intereses colectivos o intereses de clase).
- El uso “panfletario” del Sumak Kawsay puede restar su potencial movilizador, como imaginario socialmente eficaz (Escobar 2005); vaciándolo de contenido, perdiendo así la oportunidad histórica que significa su surgimiento como propuesta contra hegemónica.

BIBLIOGRAFÍA

Acosta, A. (2012). *El Buen Vivir, una oportunidad por construir*, en Revista Virtual Economía solidaría, en:

http://www.economiasolidaria.org/documentos/el_buen_vivir_una_oportunidad_por_construir

Alberto, A. (2010). *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi*. Fundación Friedrich Ebert, FES-ILDI. Quito, en:

<http://library.fes.de/pdf-files/bueros/quito/07671.pdf>

Albó, X. (2013) *Diálogo entre el Buen Convivir y los modelos de “Desarrollo”* Agenda Latinoamericana. Cochabamba, Bolivia.

Arrobo, N. (2013) *Ponencia presentada en el III Simposio Internacional de Escultura con Motosierra en homenaje a Mons. Leonidas Proaño*, San Antonio de Ibarra – Ecuador.

Ayala, E. (2008). *Resumen de Historia Del Ecuador*. Tercera edición actualizada. Quito. Recuperado en:

<http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/836/1/AYALAE-CON0001-RESUMEN.pdf>

Barquero, A. (2000). “*Desarrollo endógeno y Globalización.*”, en *Revista Latinoamericana de Estudios Urbano Regionales*, N° 079. Recuperado en:

file:///C:/Users/pc/Desktop/tesis%20buen%20vivir%20al%20de%20luj%202014/desarrollo_endogeno_y_globalizacion.pdf

Boaventura de Sousa Santos (2001) *Los nuevos movimientos sociales* Por *Versión extractada y modificada del artículo “Sindicato, multitud y comunidad” en García, Álvaro; Gutiérrez, Raquel; Prada, Raúl y Tapia, Luis. *Tiempos de rebelión* (La Paz: Muela del Diablo).

Bobbio, N. (1995). *Derecha e izquierda: razones y significados de una distinción política*, Santillana, Madrid.

Boron, A. (s/f). *Gramsci a 120 años de su nacimiento*, Revista Digital: El Ortiba Colectivo de Cultura Popular en:

[http://www.elortiba.org/gramsci.html#Antonio Gramsci %E2%80%93 Rese%C3%B1a a Biogr%C3%A1fica](http://www.elortiba.org/gramsci.html#Antonio_Gramsci_%E2%80%93_Research_a_Biografica)

Casaldáliga, P., & Tierra, P. (1992). *Misa de la Tierra sin males*. Agenda Latinoamericana.

Churuchumbi, G. (2014). *Tesis sobre usos cotidianos del término Sumak Kawsay en el Territorio Kayambi*. Quito.

Consejo de Gobierno de la CONAIE (1997). *Proyecto político de la CONAIE*, Quito.

Corral, V. (2008). *Mensaje liberador de Monseñor Leonidas Proaño*. Conferencia sustentada en el Teatro Universitario “Carlos Crespi” de la Universidad Politécnica Salesiana con ocasión de conmemorar los 20 años de la muerte de Mons. Leonidas Proaño. Quito-Ecuador.

Cortez, D. (s/f). *La Construcción Social del “Buen Vivir” (Sumak Kawsay)* Genealogía del diseño y gestión política de la vida. Recuperado en:

[http://www.uasb.edu.ec/UserFiles/369/File/PDF/CentrodeReferencia/Temasdeanálisis2/buenvivirySumak Kawsay/articulos/Cortez.pdf](http://www.uasb.edu.ec/UserFiles/369/File/PDF/CentrodeReferencia/Temasdeanálisis2/buenvivirySumakKawsay/articulos/Cortez.pdf)

Credit Suisse Research Institute (2011). *Global Wealth Report*. Zurich

Dalton, R. & Kuechler, M. (1990) *Challenging the Political Order: New Social and Political Movements in Western Democracies* (Oxford: Polity Press).

Dávalos, P. (2010) *El Sumak Kawsay*. Recuperado en:

<http://www.alisupay.org/el-sumak-kawsay>

De Sousa Santos, B. (2002). *Towards a New Legal Common Sense*. Londres: Butterworth.

De Sousa Santos, B. (2010). *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Siglo XXI editores.

De Sousa Santos, B. (2009), *Una Epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. CLACSO, México

De Souza Silva, J. (2011). “*Hacia el “Día Después del Desarrollo”* Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica-ALER.

Ermida, O. (2007). *La política laboral de los gobiernos progresistas*. Revista NUEVA SOCIEDAD No 211. Recuperado en:

http://www.nuso.org/upload/articulos/3456_1.pdf

Escobar, A. (1998). *La Invención del Tercer Mundo: construcción y reconstrucción del desarrollo*. Buenos Aires. Norma

Escobar, A. (2005) *El “postdesarrollo” como concepto y práctica social*. En Daniel Mato (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.

Farrémy, A. (2001). *Globalización y Dependencia, efecto de la mundialización sobre el desarrollo de los pueblos*. Universidad de Lérida. España.

Foucault, M. (1977). *Historia de la sexualidad: La voluntad del saber*. Siglo XXI. Editores Madrid.

Foucault, M. (1970). *El orden del discurso*, Tusquets, Barcelona 1983/2^a

García, S. (s/f) *Políticas económicas, sociales y ambientales implementadas bajo la noción del Sumak Kawsay o Buen Vivir*. I Conferencia Internacional de Desarrollo Sostenible. Quito-Ecuador. Recuperado en:

<http://es.slideshare.net/msalazarmendizabal/sumak-kawsay-y-politicas-aplicadas-en-ecuador2>

González, P. (2001). “*Los zapatistas del siglo XXI*” OSAL N° 4 Buenos Aires.

Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas para el Desarrollo (2013) *Alternativas al Capitalismo/Colonialismo del Siglo XXI*. Fundación Rosa Luxemburgo.

Gudynas, E. (2011). *Buen Vivir: Germinando alternativas al desarrollo*. América Latina en Movimiento. Separata: Destques del FSM 2011. ALAI 462.

Guerrero, A. (2000). *Etnicidades: El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquía y transescritura*. Quito-Ecuador

Guillén A. (s/f). *América latina: neoliberalismo, políticas macroeconómicas y proyectos nacionales de desarrollo*. Recuperado en:

<http://www.centrocelsofurtado.org.br/arquivos/image/201305061749070.ponencia%20ecuador%2013.pdf>

Hidalgo, Francisco (2013). *Contrahegemonía y buen vivir en la fase posneoliberal*, Revista herramienta debate y crítica Marxista No. 52. Recuperado en: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-52/contrahegemonia-y-buen-vivir-en-la-fase-posneoliberal>

Íconos. Revista de Ciencias Sociales. Núm. 48 Quito, enero 2014, pp. 25-40 © Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Académica de Ecuador. ISSN: 1390-1249

Kay, C. (2007). *Paradigmas del desarrollo rural en América Latina*. Institut of Social Studies, La Haya.

Lander, E. (2011). En *Más allá del desarrollo*. Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. Quito: Fundación Rosa Luxemburgo /Abya Yala.

Modonesi, M. (2012) *Subalternidad*. Universidad Autónoma de México. Recuperado en:

http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/497trabajo.pdf

Negri, A. & Michael, H. (2000). *Imperio*. Paidós. Iberia España

Ospina, P. 2013 *Promesas en su laberinto, cambios y continuidades en los gobiernos progresistas de América Latina*, IEE/ CEDLA/ CIM. La Paz.

Peemans, J. (1983 - 1984). *Curso sobre desarrollo*. Instituto de Estudios del Desarrollo, Universidad Católica de Lovaina. Bélgica.

Polo, L. (1996). *La persona humana y su crecimiento*. Madrid: Rialp.

Prada, R. (2008). *Subversiones indígenas*, CLACSO, Muela del Diablo y Comuna, Bolivia.

Quang M, Vercoutère T, (2013). *Ecosocialismo y Buen vivir: diálogo entre dos alternativas al capitalismo*. Quito: Editorial IAEN

Quezada, G. (2012). En “*Sumak Kawsay o Buen Vivir*” y “*Suma Qamaña o Vivir Bien*” en los proyectos emancipatorios de Nuestra América. La Habana: Revista Cubana de Ciencias Sociales, N° 43, del Instituto de Filosofía de Cuba.

Ramírez, R. (2009). *Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*, en Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-213. SENPLADES, Ecuador.

SENPLADES, (2009) *Plan Nacional Para El Buen Vivir (2009-2013)*. Consejo Nacional de Planificación. Ecuador.

Rimisp-Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural (2013). *Informe Latinoamericano sobre Pobreza y Desigualdad I*. Santiago de Chile.

Scott, J. (1995). *Los Dominados y el Arte de la Resistencia*. Madrid. Texlaparta.

SENPLADES (2010). *Los nuevos retos de América Latina. Socialismo y Sumak Kawsay*. Quito: Colección Memorias, No. 1

Sunkel, O. (1995). *El desarrollo desde adentro. Un enfoque neoestructuralista para América Latina*. FCE. México.

Tapia, L. (2011). “*La configuración de un horizonte contra hegemónico en la región andina*”. En: Utopía y Praxis Latinoamericana 53.

Thrumán, H. (1949). *Discurso de investidura presidencial 20 de enero de 1940*. Recuperado en:

<http://www.beersandpolitics.com/discursos/harry-s-truman/inaugural-address/364>

Tortosa, J.M. (2011). *Maldesarrollo y mal vivir. Pobreza y violencia a escala mundial*. Quito: Abya – Yala.

Tortosa, J.M. (2011). *Necesidad de alternativas en la actual coyuntura*. Instituto Interuniversitario de Desarrollo Social y Paz/ Universidad de Alicante.

Tortosa, J.M. (2012). *Sumak Kawsay, Buen Vivir, ¿alternativa al desarrollo?* XXVII edición del Cursd'Estiu: Américalatina: vells conflictes, noves sortides.

Tortosa, J.M. (2009). *Sumak Kawsay, Suma Qamaña, Buen Vivir*. Instituto Universitario de Desarrollo Social y Paz, Universidad de Alicante, pp. 1-5.

Unceta, Koldo. (2009). *Carta Latinoamericana “Desarrollo, Subdesarrollo, Maldesarrollo y Postdesarrollo*. Centro Latino Americano de Ecología Social – CLAES

Valcárcel, M. (2006). *Génesis y evolución del concepto y enfoques sobre el desarrollo*. Departamento de Ciencias Sociales Pontificia Universidad Católica del Perú.

Velásquez, B. (2009). *¿Qué papel juega la definición de la Eudaimonía en la concepción del bien humano de Aristóteles?*. Universidad Nacional de Colombia.

Villar, D. & Combes, I.(s/f): *La Tierra sin mal. Leyenda de la creación y destrucción de un mito*. Recuperado en:

http://www.academia.edu/7361907/La_Tierra_sin_Mal._Leyenda_de_la_creaci%C3%B3n_y_destrucci%C3%B3n_de_un_mito

Viteri, C. (2002). *Visión indígena del desarrollo en la Amazonía*, Polis Revista Académica Universidad Bolivariana.

Wallerstien, I. (1999). *Abrir la Ciencias Sociales Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de la Ciencias Sociales*. Madrid, Siglo XXI.