

Seis debates abiertos sobre el *sumak kawsay*

Six Open Debates on Sumak Kawsay

Antonio Luis Hidalgo-Capitán

Doctor en Ciencias Económicas y Empresariales. Profesor titular de Economía Aplicada, Universidad de Huelva, España, y coordinador del Proyecto FIUCUHU*.

Correo electrónico: alhc@uhu.es

Ana Patricia Cubillo-Guevara

Doctora (c) en Ciencias Políticas, Universidad de Huelva, España, y miembro del Proyecto FIUCUHU.

Correo electrónico: anapcubillo@telefonica.net

Fecha de recepción: abril 2013
Fecha de aceptación: septiembre 2013

Resumen

Este ensayo trata de arrojar luz sobre seis debates abiertos en torno al *sumak kawsay*: sobre su significado, su traducción, su origen, su referente cultural, su relación con el desarrollo y su dirección de destino. Dichos debates son analizados a partir de la premisa de que los autores que participan en ellos lo hacen desde diferentes paradigmas culturales (cosmovisión andina, modernismo o post-modernismo) y desde distintas corrientes de pensamiento (socialista y estatista, indigenista y “pachamamista” o ecologista y post-desarrollista).

Palabras clave: *sumak kawsay*, buen vivir, desarrollo, post-desarrollo, modernismo, post-modernismo, indigenismo, socialismo, ecologismo.

Abstract

This essay seeks to shed light on six open debates about *sumak kawsay*: Its meaning, translation, origin, cultural referent, relation with development, and direction. Such debates are analyzed from the premise that the authors who participate in them do so from different cultural paradigms (Andean worldview, modernism, or post-modernism) and from different schools of thought (socialist and statist, indigenist and “pachamamista”, or ecologist and post-developmental).

Key words: *sumak kawsay*, buen vivir, development, post-development, modernism, post-modernism, indigenism, socialism, ecologism.

* Este trabajo forma parte del proyecto de investigación “Pensamiento sobre el buen vivir y mediciones alternativas”, que a su vez es una actividad del Proyecto de Cooperación Interuniversitaria entre la Universidad de Huelva, España, y la Universidad de Cuenca, Ecuador, denominado Fortalecimiento Institucional de la Universidad de Cuenca en materia de Buen Vivir y Movilidad Humana (FIUCUHU). Este proyecto es financiado por la Agencia Andaluza de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AACID) y gestionado por el Centro de Investigación en Migraciones de la Universidad de Huelva (CIM) y el Programa Interdisciplinar de Población y Desarrollo Local Sustentable de la Universidad de Cuenca (PYDLOS).

Introducción

Sé que a veces miro para atrás...
pero es para saber de dónde vengo.
Fidel Gamboa (1961-2011)
“Como un pájaro” – *Malpaís. Uno* -2002

El *sumak kawsay* (buen vivir) o *suma qamaña* (vivir bien)¹ es un concepto que representa la aspiración de muchos pueblos de América Latina. Dicho concepto ha impactado en el ámbito académico de la Economía Política del Desarrollo (Hidalgo-Capitán, 2011) desde que fue consagrado en las constituciones de Ecuador y de Bolivia en los años 2008 y 2009.

El *sumak kawsay* puede ser definido como forma de vida en armonía con la naturaleza y con otros seres humanos. Esta es la idea que está implícita en las citadas constituciones. Idea que parte de una concepción de la vida deseable inspirada en la cultura de los pueblos indígenas, quechuas y *aymaras* especialmente, y que se apoya en los principios de equidad social y sostenibilidad ambiental. Esta definición podría ser compartida por casi todos los intelectuales que han reflexionado sobre el tema, pero prácticamente aquí acaban los consensos, porque luego el *sumak kawsay* adquiere un significado diferente para cada intelectual que ha tratado de profundizar en el mismo.

El impacto académico generado por este concepto ha venido acompañado de una amplia polémica sobre, al menos, seis cuestiones: ¿qué es el *sumak kawsay*?, ¿a qué paradigma cultural pertenece el *sumak kawsay*?, ¿cómo debe traducirse *sumak kawsay* al español?, ¿qué relación guarda el *sumak kawsay* con el desarrollo?, ¿cómo surge el *sumak kawsay* en el ámbito académico? y ¿a dónde nos conduce el *sumak kawsay*?

En este documento vamos a tratar de arrojar luz sobre estos seis debates, poniendo orden en los mismos a partir de la premisa de que “no hay posiciones erradas sino diálogo de sordos”; es decir, que los diferentes autores que participan en estos debates lo hacen desde paradigmas culturales o corrientes de pensamiento diferentes².

Para poder hacer esto se ha realizado una intensa labor de recopilación bibliográfica de la literatura sobre el *sumak kawsay* escrita por intelectuales, fundamentalmente ecuatorianos y bolivianos, pero también de otros países latinoamericanos y europeos. Para ello se ha aplicado la técnica de la bibliografía recursiva, filtrando los resultados por medio de la técnica de las referencias cruzadas. Además, una vez localizados los

1 En este documento asumimos que *sumak kawsay* y *suma qamaña* son las expresiones *kichwa* y *aymara*, respectivamente, de un mismo concepto, al igual que vocablos como el *ñandareko* guaraní, el *shin pujut* awajún, el *kyme mogen* mapuche, el *utz kaslemaal* quiché o el *lekil kuxlejaj* tselal. Aquí usaremos la expresión *sumak kawsay*. No obstante, entendemos que la materialización de dicho concepto tiene peculiaridades diferentes según tenga lugar en una cultura o en otra. Dichos vocablos han sido traducidos al español como ‘buen vivir’, en Ecuador, o ‘vivir bien’, en Bolivia, aunque parece que la traducción menos cuestionada es la de ‘vida en plenitud’.

2 Sobre este particular, aunque con un enfoque diferente al nuestro, puede consultarse Gudynas (2013).

principales referentes intelectuales (autores, centros, editoriales, revistas y webs) sobre este tema, se han revisado sus principales contribuciones y se han extraído de ellas las principales polémicas en las que participan.

El *sumak kawsay*: ¿socialismo, ecologismo o indigenismo?

El primero de los debates abiertos sobre el *sumak kawsay* hace referencia a su significado; es decir, si se trata de un planteamiento socialista, indigenista o ecologista. De hecho, podemos distinguir, al menos, tres corrientes de pensamiento sobre el *sumak kawsay*³, la socialista y estatista, la ecologista y post-desarrollista y la indigenista⁴ y “pachamamista”⁵ (Hidalgo-Capitán, 2012).

La primera corriente sería la socialista y estatista, caracterizada por la relevancia que le dan a la gestión política estatal del *sumak kawsay*, así como a los elementos relativos a la equidad social, dejando las cuestiones ambientales y las culturales e identitarias en un segundo plano. Hablan de “socialismo del *sumak kawsay*” (Ramírez, 2010; SENPLADES, 2010), más que de *sumak kawsay*, como una variante andina del socialismo y entienden que este concepto va más allá de un planteamiento indígena y debe ser completado con aportaciones del pensamiento neo-marxista, tales como el socialismo del siglo XXI (Dieterich, 2002), el socialismo comunitario (García-Linera, 2010), la revolución ciudadana (Alianza PAIS, 2006), la revolución bolivariana (Izarra et ál., 2004), la economía social y solidaria (Coraggio, 2007), la resistencia a la globalización (Amin y Houtart, 2002)... Aspiran a construir, tras controlar el Estado, un “bio-socialismo republicano” o “bio-igualitarismo ciudadano” (Ramírez, 2010), un nuevo sistema socioeconómico post-capitalista. Dicha corriente estaría vinculada con el pensamiento neomarxista moderno. Entre sus principales representantes estarían intelectuales latinoamericanos y europeos de tradición neo-marxista y políticos socialistas de los Gobiernos de Ecuador y Bolivia (Coraggio, 2007; García-Linera,

3 Como en toda tipología de corrientes de pensamiento, habrá autores que no encajen perfectamente en ningún tipo y es posible que muchos de ellos no se sientan identificados con la corriente en la que han sido incluidos; no obstante, toda tipología es una construcción y, por tanto, posee un importante componente subjetivo.

4 El indigenismo recibe en Bolivia el nombre de indianismo. Aquí usaremos el término indigenismo para referirnos a la ideología política que defiende las reivindicaciones de los pueblos indígenas en el marco de los Estados-nación. No nos estamos refiriendo aquí a la corriente intelectual de blancos y mestizos que hasta mediados del siglo XX en los países andinos se proclamaba como defensora de los indios. Asumimos que se puede ser indigenista sin ser indígena y no ser indigenista siendo indígena; no obstante, los intelectuales indigenistas se suelen considerar a sí mismos como intelectuales indígenas y no como indigenistas.

5 El *pachamamismo* ha sido definido desde posiciones de izquierda como una “defensa retórica de la Madre-Tierra mediante apelaciones morales y metafísicas ‘ancestrales’, a fin de evitar una reflexión en torno a cómo emprender un auténtico proceso de descolonización mental, económica y cultural” (Rodríguez, 2011: 1). El término se suele utilizar como un sinónimo despectivo de indigenista. Nosotros reivindicamos el uso del término *pachamamismo* como sinónimo apreciativo de indigenista, reconociendo la riqueza de los saberes ancestrales indígenas, que suman a la razón el sentido de lo trascendente como fuente del conocimiento profundo.

2010; Ramírez, 2010; Páez, 2010; Patiño, 2010; Harnecker, 2010; Borón, 2010; Santos, 2010; Houtart, 2010; Pomar, 2010; SENPLADES, 2009 y 2011...).

Esta corriente es la que inspira la política de los Gobiernos de Correa, en Ecuador, y de Morales en Bolivia, con Ramírez (ex Secretario Nacional de Planificación para el Desarrollo y Secretario Nacional de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación) y García-Linera (Vicepresidente de la República) como ideólogos principales, respectivamente. 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 sería la ecologista y post-desarrollista⁶, caracterizada por la relevancia que le dan a la preservación de la naturaleza y a la construcción participativa del *buen vivir*, con la inclusión de aportes indigenistas, socialistas, feministas, teológicos y, sobre todo, ecologistas. Hablan del *sumak kawsay* como “buen vivir” y lo entienden como una propuesta que va “más allá del desarrollo” (Gudynas y Acosta, 2011) y como una “utopía por (re)construir” (Acosta, 2010a), asumiendo que la participación de los ciudadanos no solo debe darse en la implementación del *buen vivir*, sino también en la definición del propio concepto (Acosta, 2010b); concepto que se conforma así como un *collage* postmoderno de concepciones indígenas, campesinas, sindicalistas, cooperativistas, solidarias, feministas, pacifistas, ecologistas, socialistas, teólogo-liberacionistas, descolonialistas, etc. Aspiran a construir múltiples sociedades que vivan cada una bajo un *buen vivir* propio, que cobraría significado solo en el seno de cada sociedad. Dicha corriente estaría vinculada con el pensamiento constructivista post-moderno. Entre sus principales representantes estarían intelectuales progresistas latinoamericanos y europeos vinculados con el ecologismo y con otros movimientos sociales (León, 2009; Tortosa, 2009; Escobar, 2009; Esteva, 2009; Carpio, 2009; Quintero, 2009; Quirola, 2009; Gudynas, 2009a, 2009b y 2011; Acosta, 2010a, 2010b, 2011 y 2012; Boff, 2010; Quijano, 2011; Lang, 2011; Prada, 2011; Svampa, 2011; Aguinaga et ál., 2011; Vega, 2011; Vega, 2012; Lander, 2013...).

Esta corriente es muy crítica con los Gobiernos de Rafael Correa en Ecuador y Evo Morales en Bolivia por cuanto con sus políticas extractivistas perjudican seriamente la sostenibilidad y los derechos de los pueblos indígenas (Gudynas, 2010; Acosta, 2011) y porque conciben sus políticas unificadoras y dirigistas como poco permeables a las reivindicaciones de unos colectivos sociales muy diversos que quieren participar más en la construcción de su propio *buen vivir*. A esta corriente se le critica por su falta de pragmatismo y su “ecologismo infantil” (Correa, citado en Núñez, 2010), así como por estar desvirtuando el carácter ancestral del *sumak kawsay*

6 No todos los post-desarrollistas incluidos aquí son ecologistas ni todos los ecologistas son post-desarrollistas.

al combinar elementos de la cosmovisión indígena con elementos de la cosmovisión occidental (Oviedo, 2011: 175-6).

La tercera corriente sería la indigenista y “pachamamista”, caracterizada por la relevancia que le dan a la autodeterminación de los pueblos indígenas en la construcción del *sumak kawsay*, así como a los elementos espirituales de la cosmovisión andina (la Pachamama y otras divinidades, espíritus, mitos y ritos de las culturas indígenas). Hablan del *sumak kawsay* (o *suma qamaña*) y no del *buen vivir*, por entender que éste último concepto ha sido despojado de la dimensión espiritual que tiene el *sumak kawsay* (Macas, 2010b; Maldonado, 2011) y ha sido además aderezado con aportaciones occidentales que nada tienen que ver con las culturas ancestrales (Oviedo, 2011: 174-6). 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) o de economía autosuficiente, comunitaria, solidaria, equitativa y sostenible. Dicha corriente estaría vinculada con el pensamiento indígena tradicional (ancestral, originario o pre-moderno). Entre sus principales representantes estarían los líderes indigenistas *kichwas* ecuatorianos, *aymaras* bolivianos y quechuas peruanos y algunos intelectuales indigenistas mestizos y blancos (Viteri, 2000; Yampara, 2001; Medina, 2001; Gengrifo, 2002; Pacari, 2009; Albó, 2010; Macas, 2010a; Chancoso, 2010; Choquehuanca 2010a y 2010b; Huanacuni, 2010; Dávalos, 2011; Oviedo, 2011; Lajo, 2011; Simbaña, 2011...).

Esta corriente es la que inspira la política de la Cancillería del Gobierno de Bolivia, con David Choquehuanca a la cabeza, así como a los movimientos indígenas boliviano, ecuatoriano y peruano. A esta corriente se le critica por su falta de pragmatismo, su “indigenismo infantil” (Correa, 2010, citado en Núñez, 2010), su visión localista, su “pachamamismo” o excesiva referencia a los elementos espirituales del *sumak kawsay* (Stefanoni, 2010a y 2010b) y su resistencia a incorporar en su análisis elementos ajenos a la cosmovisión andina.

El *sumak kawsay*: ¿pre-moderno, moderno o post-moderno?

El segundo de los debates abiertos se refiere a la cosmovisión que está detrás del *sumak kawsay*; es decir, si se trata de una concepción ancestral, moderna o post-moderna.

Para los indigenistas el *sumak kawsay* es y debe ser una filosofía de vida basada en las tradiciones ancestrales de los pueblos indígenas; es decir, es y debe ser parte de la cosmovisión andina (Macas, 2010a; Maldonado, 2010; Oviedo, 2011). Esto coloca al *sumak kawsay* en un marco de referencia cultural que ya existía antes de la aparición del modernismo en la cultura occidental y que podríamos denominar como

“pre-moderno”⁷ (ancestral, originario, andino, indígena...). Dicho marco se caracteriza, entre otras cosas, por conceder una gran importancia a los elementos espirituales de la vida y del conocimiento (Estermann, 2006).

Sin embargo, para la mayoría de los intelectuales socialistas que han reflexionado sobre el *sumak kawsay*, este es una propuesta racional de transformación social que busca, sobre todo, la equidad, aunque manteniendo la armonía con la naturaleza (Ramírez, 2010; Patiño, 2001; Harnecker, 2010). Y esto coloca al *sumak kawsay* en un marco de referencia cultural occidental y moderno; es decir, lo coloca dentro del modernismo. Dicho marco se caracteriza por el uso de la razón como elemento central del comportamiento humano y del conocimiento (Habermas, 1985).

Y frente a ambas concepciones, estarían los intelectuales postdesarrollistas, y gran parte de los ecologistas, que han reflexionado sobre el *sumak kawsay* (Escobar, 2009; Esteva, 2009; Acosta, 2010b; Gudynas, 2011), y que lo consideran como una propuesta por construir de manera participativa con aportaciones intelectuales de marcos de referencias muy diversos, unos pre-modernos (como las tradiciones ancestrales indígenas), otros modernos (como el socialismo neomarxista) y otros post-modernos (como el ecologismo profundo o el feminismo postmoderno) conformando una suerte de *collage* post-moderno (Oviedo, 2011: 237-8); *collage* en el que todo cabe y en el que el tiempo y el espacio pueden comprimirse a discreción, en un marco virtual, para crear significados. Esto coloca al *sumak kawsay* en un marco de referencia cultural occidental y post-moderno; es decir, lo instala dentro del post-modernismo. Dicho marco se caracteriza por el rechazo de los metarrelatos y de la autoridad intelectual y científica y por la defensa de la hibridación y de la cultura popular, lo que implícitamente supone el cuestionamiento de la racionalidad y la aceptación de la irracionalidad (las creencias, los sentimientos, la magia, el más allá...) (Lyotard, 1979).

30

El *sumak kawsay*: ¿bienestar, buen vivir o vida en plenitud?

El tercero de los debates abiertos se centra en cómo deben ser traducidas las expresiones *sumak kawsay* y *suma qamaña*. La Constitución del Ecuador (2008) y la Constitución Política del Estado de Bolivia (2009) las traducen, respectivamente, por “buen vivir” y “vivir bien”. Por este motivo son las traducciones más empleadas, aunque no por ello exentas de polémica.

La mayoría de los intelectuales de la corriente indigenista coinciden en señalar que ambas son traducciones incorrectas, ya que si bien *sumak* y *suma* significan “lo

⁷ Dicho término es rechazado por algunos autores indigenistas en la medida en que implica un concepto de tiempo lineal (“pre” y “post”) que no se corresponde con la concepción del tiempo circular de la cultura indígena andina (Dávalos, 2011).

bueno” y “lo que está bien”, también significan “lo pleno” y “lo completo”, por lo que la traducción más correcta de *sumak kawsay* y *suma qamaña* sería la de “vida plena” o “vida en plenitud”. De hecho algunos autores (Macas, 2010b; Maldonado, 2010; Pacari, 2013) sostienen que el buen vivir es el equivalente de la expresión *kichwa allin kawsay* (o *allin kawsay*⁸), ya que *allin* tiene el significado de “lo bueno”, pero no de “lo pleno”; por eso, asocian el *buen vivir* con una forma de vida a la que se le ha cercenado la dimensión espiritual, propia de la cultura indígena, asociando así dicho concepto a un bienestar material (Oviedo, 2011: 177).

De hecho la corriente socialista asocia el *sumak kawsay* con un aumento del “bienestar subjetivo de carácter tangible” e “intangibles” (“satisfacción de necesidades”, “calidad de vida”, “floreamiento saludable en paz y armonía con la naturaleza...”) (Ramírez, 2010: 21) y, en cierto modo, lo relaciona con la vida buena griega (socrática, platónica y aristotélica) (Oviedo, 2011: 181-2). Ello es consustancial a un socialismo que aspira a la equidad y a la erradicación de la pobreza a partir de políticas redistributivas; sin embargo, hay quienes consideran que dicha preocupación, lejos de plantear una alternativa al desarrollo o ir más allá del desarrollo no es más que un “desarrollismo senil” (Martínez-Alier y Saint-Upéry, 2008).

Los teóricos de la corriente ecologista y post-desarrollista prefieren usar la expresión *buen vivir*, en lugar de *sumak kawsay*, como una forma de apropiación de este concepto indígena, que hacen suyo en su acepción básica y que tratan de llenarlo de significado por medio de un proceso participativo de “construcción” de una “utopía” (Acosta, 2010a) “en el camino del post-desarrollo” (Acosta, 2010b). Dicho proceso, si bien desvirtúa la esencia indígena y ancestral del *sumak kawsay*, lo dota de una mayor riqueza conceptual y lo hace aceptable para otros ciudadanos, que si bien respetan los postulados y las creencias indígenas, no desean renunciar a los suyos propios, es decir, no desean ser indigenizados.

El *sumak kawsay*: ¿desarrollismo, alternativa al desarrollo o más allá del desarrollo?

El cuarto de los debates abiertos se refiere a la relación que guarda el *sumak kawsay* con el desarrollo; es decir, si es una variante del desarrollo, es una alternativa al desarrollo o va más allá de éste.

Para los intelectuales socialistas es claramente un modelo de desarrollo alternativo al neoliberalismo y al capitalismo (post-neoliberal y post-capitalista) (Ramírez, 2010; SENPLADES, 2010) que busca revitalizar la opción moderna del desarrollo neomarxista (socialismo del siglo XXI, socialismo del *sumak kawsay*, socialismo co-

8 De hecho uno de los primeros estudios sobre el *sumak kawsay* (Rengifo, 2002) se denominó “*Allin Kawsay*. El bienestar en la concepción andino amazónica”.

munitario...). El *sumak kawsay*, así entendido, ha sido catalogado como “desarrollismo” por sus críticos, en su mayoría ecologistas y post-desarrollistas (Martínez-Alier y Saint-Upéry, 2008; Svampa, 2011), pero también anarquistas (Rodríguez, 2011).

Sin embargo, para los intelectuales indigenistas es claramente una “alternativa al desarrollo” (Viteri, 2003), porque parten del rechazo del modernismo como marco cultural de referencia, y el desarrollo es un elemento del modernismo. El concepto de desarrollo no existe en la cosmovisión andina (Viteri, 2000), por lo que el *sumak kawsay* no puede ser una variante indígena del desarrollo, sino un concepto alternativo a este.

También los intelectuales post-desarrollistas niegan el desarrollo por razones similares. Como post-modernistas, rechazan los metarrelatos y las verdades y recetas universales, y el concepto de desarrollo lleva implícito el metarrelato universalizante del camino que deben seguir y del destino que deben 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).

32

El *sumak kawsay*: ¿descubrimiento, invención o recreación/enacción?

El quinto de los debates abiertos se refiere a la aparición del concepto del *sumak kawsay* en el ámbito del conocimiento científico; es decir, si se trata de un descubrimiento de realidad existente, de una invención o de una recreación o una enacción⁹.

Desde una perspectiva epistemológica moderna, racionalista, representacionista y objetiva, el *sumak kawsay* ni 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). Por tanto, si el *sumak kawsay* no ha sido “descubierto” por los antropólogos occidentales es que no existe, y su aparición es una “invención” de ciertos intelectuales indigenistas (Uzeda, 2010: 33). Esta posición epistemológica niega la posibilidad de adquirir conocimiento científico por otros medios diferentes de los de la “ciencia” occidental moderna, que es la “ciencia de las verdades”. Esto explica que muchos intelectuales progresistas modernos no terminen de reconocer la relevancia científica del *sumak kawsay* (Sánchez Parga, 2011; Stefanoni, 2009a y b; Viola, 2011; Uzeda, 2010).

Sin embargo, desde una perspectiva epistemológica post-moderna, post-racionalista, 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 “tra-

9 El concepto de enacción fue acuñado por Varela et ál. (1991) en el ámbito de la fenomenología para referirse al proceso mediante el cual un sujeto, al percibir un objeto, hace que emerja un fenómeno.

dición inventada” (Viola, 2011: 272); pero ello no le resta validez al concepto, ni le resta importancia como objeto de una “ciencia” occidental post-moderna, que es “la ciencia” de los “significados”. De hecho, algunas aportaciones indigenistas (Yampara, 2001; Torrez, 2001; Oviedo, 2011) podrían incluirse en este enfoque, en la medida en que derivan el significado del *suma qamaña* y del *sumak kawsay* de la filosofía o cosmovisión andina.

Pero también cabrían otras perspectivas epistemológicas a mitad de camino entre el representacionismo objetivo, racionalista y moderno y el constructivismo subjetivo, post-racionalista y post-moderno. Una de ellas sería lo que podríamos denominar el recreacionismo; es decir, la perspectiva 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. Éste es el caso la “recreación” o “reconstrucción” del *sumak kawsay* en muchas comunidades en las que, “aunque persiste el nombre del *sumak kawsay* primigenio, sólo el nombre desnudo tenemos”¹⁰ (Hidalgo-Capitán et ál., 2012: 17).

Este es el tipo de “recreación” que están realizando algunos intelectuales indigenistas ecuatorianos (Macas, 2010a; Maldonado, 2010; Simbaña, 2011), a partir de ciertos restos de instituciones ancestrales que perviven en la actualidad en diferentes comunidades indígenas (Dávalos, 2011: 201), que completan los vacíos existentes con ideas derivadas de la cosmovisión indígena andina y amazónica.

Otra de estas perspectivas epistemológicas, ni representacionista ni constructivista, sería la fenomenología o “ciencia de los fenómenos”, que 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. Este es el caso de dos importantes aportaciones del pensamiento indigenista quechua y *aymara* peruano y *kichwa* amazónico ecuatoriano.

La primera (Rengifo, 2002) fue una recopilación de la concepción del “bienestar” en diferentes comunidades quechuas y *aymaras* campesinas peruanas, denominadas de forma genérica como *allin kawsay* o “vida dulce” (pese a sus múltiples denominaciones) Se trata de un especie de *collage* andino del bienestar, poco sistematizado, pero que incorpora múltiples vivencias del *sumak kawsay* como práctica social cotidiana de diferentes pueblos andinos peruanos. En este trabajo (Rengifo, 2002) se “hace emerger” o se “enactúa” el *sumak kawsay* como fenómeno social de determinadas comunidades indígenas peruanas.

La segunda (Viteri, 2000 y 2003) fue la constatación de la existencia, primero (Viteri, 2000), y la sistematización, después (Viteri, 2003), del *sumak kawsay* como una “aspiración vital” y una “cotidianidad vital” del pueblo *kichwa* amazónico ecua-

10 Paráfrasis de *Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus* (“Aunque persiste el nombre de la rosa primigenia, sólo el nombre desnudo tenemos”), las palabras finales del libro *El nombre de la rosa* de Umberto Eco.

toriano de Sarayaku. Dicha filosofía de vida, basada en una serie de cualidades y valores de los indígenas *kichwas* amazónicos, por otro lado muy similares a las identificadas en las comunidades indígenas peruanas (Rengifo, 2002), la hizo “emerger” este trabajo (Viteri, 2003) bajo el nombre de *sumác kausai*.

Así pues, estos autores (Rengifo, 2002; Viteri, 2003) ni inventan ni construyen de forma subjetiva el *sumak kawsay*; tampoco lo descubren ni lo describen ni lo representan de forma objetiva; ni siquiera lo reconstruyen ni tampoco lo recrean a partir de instituciones ancestrales y elementos de la filosofía andina, sino que “enactúan” el *sumak kawsay*; es decir, lo hacen emerger, por medio de un proceso de percepción, como fenómeno social objeto de conocimiento científico.

El *sumak kawsay*: ¿revolución, regresión o retórica?

Y el sexto de los debates abiertos se refiere al momento histórico al que nos conduce el *sumak kawsay*; es decir, 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 (Alinaza País, 2006; SENPLADES, 2009), del “socialismo del *sumak kawsay*” (Ramírez, 2010; SENPLADES, 2010) y del “socialismo comunitario” (García-Lineara, 2010) y creen firmemente en que el *sumak kawsay* es un proyecto de profunda transformación social que va a permitir a países como Ecuador y Bolivia alcanzar un futuro más equitativo y sostenible.

Sin embargo, otros intelectuales, también progresistas, critican estas posturas por considerarlas “pachamamistas”, “re(tro)volucionarias” y “retóricas” (Stefanoni, 2010a y 2010b; Sánchez-Parga, 2011; Rodríguez, 2011) y las acusan de ofrecer una lectura simplista de la crisis del capitalismo y de la civilización occidental. También consideran que acudir a los “esquemas del pasado” para cambiar el presente es un esfuerzo estéril que debilita las energías transformadoras de la sociedad; así como acudir a elementos espirituales, como la Pachamama, convierte todo el discurso supuestamente revolucionario en pura “retórica” y en “demagogia”.

Sin embargo, dicha crítica no distingue 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.

Si bien a los indigenistas defensores del *sumak kawsay* se les puede catalogar de “pachamamistas” o “pachamámicos” (Escobar, 2010), por cuanto conceden una gran importancia a los elementos espirituales, ello no significa que no persigan una profunda transformación social o revolución; de hecho hablan de “cambio civilizatorio” (Macas, 2010b). Considerar las referencias a dichos elementos espirituales como “re-

tórica” es comparable a despreciar el marco cultural al que pertenecen dichos elementos, que es la cosmovisión andina.

Lo mismo puede decirse de la mirada “re(tro)volucionaria” al pasado para alcanzar el futuro, que parece absurda en la lógica lineal del tiempo del modernismo, cuando realmente es coherente con la lógica circular del tiempo de muchas culturas indígenas. Por eso, el “*súmak káusai* hay que entenderlo como futuro, el futuro en *runashimi*¹¹ es *ñaupá*, avanzar es *ñaupana*. *Ñaupá* es el inicio de todo y de todos. Es decir, si avanzar al futuro es *ñaupana*, en la lógica *runa* [...] supone caminar al inicio” (Viteri, 2003: 106). Pero ello no supone una regresión en el sentido moderno, porque realmente no están “planteando volver al pasado”, sino “convivir bajo los parámetros de las leyes naturales milenarias de los pueblos ancestrales” (Oviedo, 2011: 231).

Reflexiones finales

Llegados a este punto, podemos afirmar que la manera en que cada autor entiende el *sumak kawsay* depende de la corriente de pensamiento a la que pertenezca: socialista y estatista, indigenista y “pachamamista” o ecologista y post-desarrollista. Y dicha adscripción coloca a cada uno de ellos en un marco cultural de referencia diferente, ya sea la cosmovisión andina, el modernismo o el post-modernismo. Corriente y marco que determinan el posicionamiento de cada autor respecto de los seis debates abiertos sobre el *sumak kawsay* (su significado, su traducción, su origen, su referente cultural, su relación con el desarrollo y sobre su dirección de destino).

Dichos debates podrían ser más fructíferos si sus participantes hicieran el esfuerzo de comprender las aportaciones de sus interlocutores atendiendo al marco epistemológico al que pertenecen éstos, y no valorando dichas aportaciones a partir del marco en el que se sitúa cada uno. También podría ayudar a hacerlos más fructíferos el sacar dichos debates de las confrontaciones políticas nacionales, a favor y en contra de los gobiernos de turno, y llevarlos a un plano más académico.

No obstante, las diferentes aportaciones realizadas en el marco de estos seis debates son un buen indicador de la relevancia que el *sumak kawsay* tiene tanto en el debate político como en el académico. Y como diría el artista surrealista español Salvador Dalí, lo importante es que se hable del *sumak kawsay*... aunque sea bien.

11 *Runashimi* es la lengua de los *runa*, es decir, el *kichwa*.

Bibliografía

- Acosta, Alberto (2012). *Buen Vivir / Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Quito: Abya Yala.
- _____ (2011). “Extractivismo y neoextractivismo. Dos caras de la misma maldición”. En *Más allá del desarrollo*, Miriam Lang y Dunia Monkrani (Eds.): 83-118. Quito: Abya Yala.
- _____ (2010a). “El Buen (con) Vivir, una utopía por (re)construir”. En *Retos del Buen Vivir*, PYDLOS: 21-52. Cuenca: PYDLOS.
- _____ (2010b). *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo*. Quito: Fundación Friedrich Ebert.
- Aguinaga, Margarita, Miriam Lang, Dunia Mokrani y Alejandra Santillana (2011). “Pensar desde el feminismo: críticas y alternativas al desarrollo”. En *Más allá de desarrollo*, Miriam Lang y Dunia Mokrani (Eds.): 55-82. Quito: Abya Yala.
- Albó, Xabier (2010). “Suma Qamaña, Convivir Bien, ¿Cómo medirlo?”. En *Diálogos*, Año 1, N° 0: 54-64.
- Alianza PAIS (2006). *Plan de Gobierno de Alinaza País 2007-2011*. Quito: Alinaza País.
- Amin, Samir y François Houtart (2002). *Globalización de las resistencias*. Barcelona: Icaria.
- Asamblea Constituyente de Bolivia (2009). *Constitución Política del Estado de Bolivia*. El Alto de La Paz: Asamblea Constituyente.
- Asamblea Nacional Constituyente del Ecuador (2008). *Constitución de la República del Ecuador*, Montecristi: Asamblea Nacional.
- Boff, Leonardo (2009). “¿Vivir mejor o el Buen Vivir?”. *ALAI*, 30 de marzo de 2009. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/ppqa22a>
- Borón, Atilio (2010). “El socialismo del siglo XXI: notas para su discusión”. En *Socialismo y Sumak Kawsay*, SENPLADES: 109-131. Quito: SENPLADES.
- Carpio, Patricio (2009). “El Buen Vivir, más allá del desarrollo”. En *El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo*, Alberto Acosta y Esperanza Martínez (Eds.): 115-48. Quito: Abya-Yala.
- Chancoso, Blanca (2010). “El *Sumak Kawsay* desde la visión de la mujer”. En *América Latina en Movimiento*, N° 453: 6-9.
- Choquehuanca, David (2010a). “El Buen Vivir / *Suma Qamaña*. 25 postulados para entender el Buen Vivir”. *La Razón*, 3 de febrero de 2010. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/orumaor>
- _____ (2010b). “Hacia la reconstrucción del Buen Vivir”. *América Latina en Movimiento*, N° 452: 8-13.
- Chuji, Mónica (2010). “Sumak Kawsay versus desarrollo”. Conferencia durante el VI Encuentro de la Coordinadora asturiana de ONGDs, Oviedo, España.

- Coraggio, José Luis (2007). “La economía social y la búsqueda de un programa socialista para el siglo XXI”. *Foro*, N° 62: 37-54.
- Dávalos, Pablo (2011). “*Sumak Kawsay* (La Vida en Plenitud)”. En *Convivir para perdurar*, Santiago Álvarez (Ed.): 201-214. Barcelona: Icaria.
- _____ (2008b). “Reflexiones sobre el *Sumak Kawsay* (el Buen Vivir) y las teorías del desarrollo”. *Boletín ICCI*, N° 113. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/nl9rrxp>
- _____ (2008a). “El *Sumak Kawsay* y las censuras del desarrollo”. *Boletín ICCI*, N° 110 y N° 111. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/nppcuzy>
- Dieterich, Heinz (2002). *El Socialismo del Siglo XXI*. Bilbao: Baigorri.
- Escobar, Arturo (2010). “¿‘Pachamámicos’ contra ‘modernicos’? Comentarios breves a los textos de Pablo Stefanoni sobre el ‘pachamamismo’, o más allá de estos”. *Política y Economía*. Visita 26 de marzo 2013 disponible en <http://tinyurl.com/lmw9hla>
- _____ (2009). “Una minga para el posdesarrollo”. *América Latina en Movimiento*, N° 445: 26-30.
- Estermann, Joseph (2006). *Filosofía andina*. La Paz: SEAT.
- Esteve, Gustavo (2009). “Más allá del desarrollo: la buena vida”. *América Latina en Movimiento*, N° 445: 1-5.
- García-Linera, Álvaro (2010). “El Socialismo Comunitario”. *Revista de Análisis*, Año 3, N° 5.
- Gudynas, Eduardo (2013). “El malestar moderno con el Buen Vivir, Reacciones y resistencias frente a una alternativa al desarrollo”. *Ecuador Debate*, N° 88: 183-205.
- _____ y Alberto Acosta (2011). “El Buen Vivir más allá del desarrollo”. *Revista Qué Hacer*, N° 181: 70-81, 2011.
- _____ (2011). “Buen Vivir. Germinando alternativas al desarrollo”. *América Latina en Movimiento*, N° 462: 1-20.
- _____ (2010). “Si eres tan progresista ¿por qué destruyes la naturaleza? Neoextractivismo, izquierda y alternativas”. *Ecuador Debate*, N° 79: 61-82.
- _____ (2009a). *El mandato ecológico*. Quito: Abya-Yala.
- _____ (2009b). “La dimensión ecológica del Buen Vivir: entre el fantasma de la modernidad y el desafío biocéntrico”. *Obets*, N° 4: 49-53.
- Habermas, Jürgen (1985). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Katz, 2008.
- Harnecker, Marta (2010). “El nuevo modelo económico del socialismo del siglo XXI”. En *Socialismo y Sumak Kawsay*, SENPLADES: 77-89. Quito: SENPLADES.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis (2012). “El Buen Vivir ecuatoriano en el contexto de la Economía Política del Desarrollo”. En *Actas del I Congreso Internacional de Estudios del Desarrollo*, Rafael Domínguez y Sergio Tezanos (Eds.). Santander:

- Universidad de Cantabria. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/qepgw8b>
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis et ál. (2012). *El Buen Vivir. La (re)creación del pensamiento del PYDLOS*. Cuenca: PYDLOS.
- _____ (2011). “Economía Política del Desarrollo. La construcción retrospectiva de una especialidad académica”. *Revista de Economía Mundial*, N° 28: 279-320.
- Houtart, François (2010). “La crisis del modelo de desarrollo y la filosofía del *sumak kawsay*”. En *Socialismo y Sumak Kawsay*, SENPLADES: 91-97. Quito: SENPLADES.
- Huanacuni, Fernando (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: CAOI.
- Izarra, William, Aristides Medina Rubio y Gaspar Velásquez (2004). “Orígenes y fundamentos ideológicos de la Revolución Bolivariana”. En *Para comprender la Revolución Bolivariana*, Haiman El Troudi (Ed.): 9-66. Caracas: Presidencia de la República.
- Lajo, Javier (2011). “Un modelo *Sumaq Kawsay* de gobierno”. *Red Voltaire*, 29 de agosto de 2011. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/n4gfeo4>
- Lander, Edgar (2013). “Crisis civilizatoria, límites del planeta, asaltos a la democracia y pueblos en resistencia”. En *Alternativas al capitalismo/colonialismo del siglo XXI*, Miriam Lang, Claudia Lopez y Alejandra Santillana (Eds.): 27-62. Quito: Abya Yala.
- Lang, Miriam (2011). “Crisis civilizatoria y desafíos para las izquierdas”. En *Más allá de desarrollo*, Miriam Lang y Dunia Mokrani (Eds.): 7-18. Quito: Abya Yala.
- León, Magdalena (2008). “Después del ‘desarrollo’: ‘el buen vivir’ y las perspectivas feministas para otro modelo en América Latina”. *Umbrales*, N° 18: 35-44.
- Liotard, Jean-François (1979). *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra, 1987.
- Macas, Luis (2010a). “*Sumak Kawsay*. La vida en plenitud”. *América Latina en Movimiento*, N° 452: 14-16.
- _____ (2010b). “*Sumak Kawsay*”. *Yachaykuna*, N° 13: 13-39.
- Maldonado, Luis (2010). “El *Sumak Kawsay* / Buen Vivir / Vivir Bien. La experiencia de la República del Ecuador”. Lección en la Escuela de Gestión Pública Plurinacional de Bolivia. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/ksny9a9>
- Martínez-Alier, Joan y Marc Saint-Upéry (2008). “No sé si hay un ecologismo infantil pero sí creo que hay un desarrollismo senil” entrevista con Joan Martínez-Alier. *Le Monde Diplomatique*. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/khgk94e>
- Medina, Javier (2011). “*Suma Qamaña*, vivir bien y de *vita beata*. Una cartografía boliviana”. *La Reciprocidad*. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/lt4tdem>
- _____ (Ed.) (2001). En *Suma Qamaña. La comprensión indígena de la Buena Vida*. La Paz: GTZ, 2008.

- Núñez, Rogelio (2010). "Ecuador: Rafael Correa se queda sin amigos". *Infolatan*, 20 de enero de 2010. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/l6wmyuk>
- Oviedo, Atawallpa (2011). *Qué es el Sumakawsay*. Quito: Sumak.
- Pacari, Nina (2013). "Sumak Kawsay para que tengamos vida", [video]. Conferencia en las *Jornadas de Misiones Diocesanas*, Bilbao, 13 de marzo de 2013. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/mz59rqp>
- _____ (2009). "Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas". En *Derechos de la Naturaleza*, Alberto Acosta y Esperanza Martínez (Eds.): 31-37. Quito: Abya Yala.
- Páez, Pedro (2010). "Crisis, nueva arquitectura financiera y Buen Vivir". En *Socialismo y Sumak Kawsay*, SENPLADES: 189-198. Quito: SENPLADES.
- Patiño, Ricardo (2010). "Diferencias entre el socialismo del siglo XX y el socialismo del siglo XXI. La democracia participativa y el nuevo sujeto revolucionario". En *Socialismo y Sumak Kawsay*, SENPLADES: 133-140. Quito: SENPLADES.
- Pomar, Valter (2010). "Algunas ideas sobre la lucha por el socialismo en el siglo XXI". En *Socialismo y Sumak Kawsay*, SENPLADES: 141-146. Quito: SENPLADES.
- Prada, Raúl (2011). "El vivir bien como alternativa civilizatoria: modelo de Estado y modelo económico". En *Más allá del desarrollo*, Miriam Lang y Dunia Monkrani (Eds.): 159-184. Quito: Abya Yala.
- Quijano, Aníbal (2011). "Bien Vivir: entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder". *Ecuador Debate*, N° 84: 77-88.
- Quintero, Rafael (2009). "Las innovaciones conceptuales de la Constitución de 2008 y el Sumak Kawsay". En *El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo*, Alberto Acosta y Esperanza Martínez (Eds.): 75-91. Quito: Abya-Yala.
- Quirola, Diana (2009). "Sumak Kawsay. Hacia un nuevo pacto social en armonía con la naturaleza". En *El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo*, Alberto Acosta y Esperanza Martínez (Eds.): 103-114. Quito: Abya-Yala.
- Ramírez, René (2010). *Socialismo del Sumak Kawsay o biosocialismo republicano*. Quito: SENPLADES.
- Rengifo, Grimaldo (2002). *Allin Kawsay. El bienestar en la concepción andino amazónica*. Lima: PRATEC.
- Rodríguez, Huáscar (2011). "Bolivia: entre el desarrollismo y la demagogia *pachamamista*". *Kaosensared.net*, 6 de octubre de 2011. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/n23rdkc>.
- Santos, Boaventura de Souza (2010). "La difícil construcción de la plurinacionalidad". En *Socialismo y Sumak Kawsay*, SENPLADES: 149-154. Quito: SENPLADES.
- SENPLADES, Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (2010). *Socialismo y Sumak Kawsay*. Quito: SENPLADES.

- _____ (2009). *Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013*. Quito: SENPLADES.
- Simbaña, Floretilo (2011). "El *Sumak Kawsay* como proyecto político". En *Más allá del desarrollo*, Miriam Lang y Dunia Mokrani (Eds.): 219-226. Quito: Abya Yala.
- Stefanoni, Pablo. (2010a). "¿A dónde nos lleva el *pachamamismo*?". *Rebelión*, 28 de abril de 2010. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/l674hpk>
- _____ (2010b). "Indianismo y *pachamamismo*". *Rebelión*, 04 de mayo de 2010. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/komxq35>
- Swampa, Maristella (2011). "Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales". En *Más allá de desarrollo*, Miriam Lang y Dunia Mokrani (Eds.): 185-217. Quito: Abya Yala.
- Torrez, Mario (2001). "Estructura y proceso de desarrollo del *Qamaña*. Espacio de bienestar". *Pacha*, Nº 6: 45-67.
- Tortosa, José María (2009). "*Sumak Kawsay, Suma Qamaña, Buen Vivir*". *Aportes Andinos*, Nº 28, 2011. Visita 26 de marzo de 2013 disponible en <http://tinyurl.com/kwatomr>
- Uzeda, Andrés (2010). "*Suma Qamaña*. Visiones indígenas y desarrollo". *Traspatios*, Nº 1: 33-51.
- Varela, Francisco, Evan Thompson y Eleanor Rosch (1991). *De cuerpo presente*. Barcelona: Gedisa.
- Vega, Fernando (2012). "Teología de la Liberación y Buen Vivir". En *Construyendo el Buen Vivir*, Alejandro Guillén y Mauricio Phélan (Eds.): 115-36. Cuenca: PYDLOS.
- Vega, Elisa (2011). "Descolonizar y despatriarcalizar para vivir bien". En *Más allá de desarrollo*, Miriam Lang y Dunia Mokrani (Eds.): 257-64. Quito: Abya Yala.
- Viola, Andreu (2011). "Desarrollo, bienestar e identidad cultural: del desarrollismo etnocida al *Sumak Kawsay* en los Andes". En *Etnicidad y desarrollo en los Andes*, Pablo Palenzuela y Alessandra Olivi (Eds.): 255-302. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Viteri, Carlos (2003). "Súmak Káusai. Una respuesta viable al desarrollo". Disertación de Licenciatura. Quito: Universidad Politécnica Salesiana.
- _____ (2000). "Visión indígena del desarrollo en la Amazonía". *Polis*, Nº 3, 2002.
- Yampara, Simón (2001). *El ayllu y la territorialidad en los Andes: Una aproximación a Chambi Grande*. La Paz: CADA.