

# El buen vivir es diametralmente opuesto al proyecto civilizador occidental

Pablo Casillas Herrera\*

## Resumen

La propuesta de Buen Vivir es diametralmente opuesta al proyecto civilizador occidental. No persigue los mismos fines, tampoco se plantea los mismos medios, no tiene en su fundamento la extinción de la raza, como sucedió durante la colonización francesa, inglesa, portuguesa, y fundamentalmente española en América; tampoco se propone el control, la regulación y menos la extinción del pensamiento, de la cultura o de la "ciencia" americana. El Buen Vivir no se plantea rivalizar con la razón moderna, aquella que significó la imposición de un pensamiento occidental que era extraordinariamente fantástico pero que fue en América una forma no sólo de control o de regulación, sino de supresión, de aniquilamiento de la otra razón, "la india". España vivió conquistas de los celtas, de los romanos y de los islámicos, pero todas ellas no tuvieron el propósito de borrar su memoria, su cultura, su idioma, su identidad, por el contrario, pervivió y se resemantizó, se hibridizó, enriqueciéndose con la cultura de las conquistas, muy opuesto a lo que se propusieron los españoles en América; quisieron que los americanos, fueran europeizados, que sus prácticas de civilización fueran las pautas culturales,

---

\*Profesor-Investigador del Departamento de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos (DEILA), de la Universidad de Guadalajara. pacahe\_2000@yahoo.com

que su cultura fuera la de América, que los americanos fueran ellos, que América, que nació sin nombre propio, fuera a imagen y semejanza de España. El proyecto civilizador significó la destrucción de América, de su cultura, de su saber “científico”, lingüístico y del pensamiento del indio, que, en cambio, ante tal negación le dio al europeo su identidad. El Buen Vivir no persigue esos propósitos, no tiene ni tantito esos fines, se propone el rescate de la memoria de los pueblos colonizados, la resignificación de su cultura, el relanzamiento de su propia “razón”, de su identidad. Este es el propósito del artículo, realizar un recorrido analítico entre ambos proyectos.

## El contexto latinoamericano

La democracia, desde la modernidad, sigue siendo el recurso por antonomasia, como la forma de organización política recurrente aún en América Latina. Lo que varía es la forma en que se la concibe, que no es ajena tampoco a la concepción del Estado. Este como aquella se define en América Latina de acuerdo a los contextos sociales. En América Latina observamos, hoy en día, tres grandes trayectorias diferentes entre sí: una, después de la crisis del Estado social keynesiano-taylorista-fordista, que se le ha designado como el Estado de Bienestar, en el que se propone la intervención del Estado como regulador de la economía. En oposición al neoliberalismo, una corriente económica, un modelo de desarrollo capitalista, que propone la no intervención del Estado en la economía. Tiene características como la liberalización de la economía, dejada al libre mercado, regulado teóricamente por la oferta y la demanda, la reducción del gasto público, la regulación de los sindicatos, la flexibilidad de la fuerza de trabajo, del mercado y de los salarios; la regulación o privatización de las políticas públicas (salud, vivienda, alimentación, educación, etc.); orientadas al desmantelamiento del Estado de Bienestar. Ello

ha tenido como consecuencia la pretensión de la instauración de un “Estado neoliberal”, con una democracia acotada y donde algunos movimientos sociales, producto de este modelo, han sido desconocidos, controlados y hasta desaparecidos. La segunda trayectoria es la socialista comunitaria, aquella que después de haberse aplicado y profundizado el modelo neoliberal, emergió en algunos movimientos sociales, con mayor presencia en Sudamérica, en donde, fueron llevando y concibiendo al Estado y a la democracia en una identidad indoamericana, comunitaria, pluricultural, pluriétnica y plurinacional, con una democracia en su organización política y social distintas, constituyéndose en una alternativa al neoliberalismo y a la socialdemocracia; esta última, que es nuestra tercera trayectoria, es diferente a la concepción de la alemana. La socialdemocracia latinoamericana se concibe con un Estado interventor, regulacionista, y con una economía mixta, pero con fuertes políticas sociales, derivadas de presiones de movimientos sociales, también ha sido otra opción distinta a la de un capitalismo salvaje, neoliberal, menos agresivo.

Los tres escenarios que observamos, sin embargo, están enajenados por el sistema capitalista, en sus distintas profundidades y ritmos, con dinámicas unas más humanas que otras. Estas trayectorias constituyen una invitación a la reflexión y al análisis de sus distintas formas de gobierno y de Estado, de problemáticas con opciones que se van tejiendo de acuerdo a los contextos socioculturales, socioeconómicos y sociopolíticos, que constituyen, por una parte, una influencia del proyecto civilizador occidental y, por otra, una alternativa de una civilización con contenidos conceptuales diferentes, con identidades, culturas y formas de pensamiento no racionales occidentales, sino de la otra razón, la india.

Hoy en día para todo el mundo es conocido ampliamente que el modelo neoliberal del capitalismo ha entrado en una crisis profunda, varios países del mundo y primeras cumbres mundiales han ido

enfrentándola con una variedad de respuestas sólo en sus manifestaciones coyunturales pero aún no sistémicas, de aquí difícilmente se resolverá en su problema estructural. En esta crisis sistémica nos encontramos en una heterogeneidad de realidades y diversas posibilidades que se han venido entretejiendo como soluciones a la crisis del sistema capitalista neoliberal desde finales del siglo XX y se han profundizado hacia el siglo XXI. Soluciones sin efectividad han dado los Estados Unidos, la Unión Europea y el Fondo Monetario Internacional, que se dedicaron a rescatar a los bancos para evitar los inevitables quiebres sistémicos.

Hemos presenciado algunas soluciones alternativas con modelos económicos y políticos diferentes, como el mixto, una especie de socialismo con capitalismo regulado por el Estado, es el caso de China; pero en otros muy distintos, como sucede en América Latina que es el que nos ocupa, encontramos cuando menos dos tendencias como alternativas económicas y políticas diferentes (Casillas, 2013). Diferentes a la tendencia que todos conocemos y padecemos, con fuertes fundamentos neoliberales ortodoxos del BM, FMI y EEUU, donde el Estado no regula ni controla al mercado, y, en cambio, aparece el mercado como regulador y controlador del Estado. Esa expresión la vemos con mucha claridad en algunos países como México, Colombia, Puerto Rico y Panamá.

Una tendencia alternativa a ese modelo económico y político de globalización neoliberal es el que puede caracterizarse de socialdemocracia liberal de cuño latinoamericano (Díaz-Polanco, 2008), que le es de mayor agrado a los EEUU cuando el modelo económico neoliberal no le favorece a él, a las transnacionales y a los organismos internacionales. La tendencia de socialdemocracia liberal aparece regulada por el Estado con una democracia formal-social-participativa; con fuertes partidos políticos apoyados por amplios movimientos sociales que los llevaron al poder; con un proyecto económico mixto,

nacionalista y de libre mercado, aunque regulado por el Estado; un Estado social con políticas sociales, asentado en un sistema capitalista; donde no hay un proyecto de socialismo; con fuertes movimientos campesinos, agraristas, latifundistas y obreros. Aparecen así, países como Argentina, Chile y Brasil, con un Estado pro-nacionalista y un modelo económico neoliberal centrado, regulado por el Estado.

Otra tendencia alternativa y diferente a la socialdemocracia liberal puede caracterizarse como “socialista”, en la que se discuten entre el socialismo del siglo XXI, el del siglo XX, y del Buen Vivir, con un fuerte Estado social regulado por el Estado, que tiene fundamentos de plurinacional y pluricultural, es la discusión centrada en estos momentos en Venezuela, Bolivia y Ecuador, con la excepción de Cuba que tiene un sistema socialista y un Estado regulador, y cuece su arroz aparte.

En la tendencia socialista del siglo XXI encontramos un proyecto político al socialismo (indo-americano), de transición con programas sociales bajo el proyecto de Revolución Bolivariana: con a) una Ley Habilitante (nacionalización de las empresas energéticas); b) una reforma constitucional; c) impulso a la educación popular para crear y reforzar nuevos valores no capitalistas; d) “nueva geometría del poder” (reordenamiento territorial); e) un Estado Comunal constituido con Consejos Comunales, obreros, empleados, maestros, hoteleros, medios de comunicación, etcétera con fuertes movimientos sociales chavistas; f) un sistema de seguridad social para los trabajadores informales y autónomos, con rango constitucional en las misiones y consejos; g) se ha modificado el régimen de propiedad, eliminando las capacidades de alquiler, y de venta y herencia, restringiéndola al uso y consumo. Modificación de los mecanismos de expropiación permitiendo la ocupación de un bien expropiado permitido por el gobierno; i) se suprimió la autonomía al Banco Central y se colocó bajo la autoridad del presidente de la República, quien controla las reservas monetarias internacionales (Lander, 2007).

Es en estas tres tendencias de respuesta a la crisis del sistema capitalista neoliberal en América Latina (Socialismo del siglo XX, del XXI y del Buen Vivir) en la que podemos apreciar la transformación del Estado: en una primera dirección, apreciamos la persistencia de un Estado más neoliberal, de libre mercado, excluyente y clasista; en una segunda dirección, observamos un Estado de socialdemocracia liberal; y, en una tercera dirección, consideramos un Estado social-político, Comunal, indo-americano, pluricultural, pluriétnico y plurinacional, con amplios movimientos sociales.

La discusión de fondo precisamente se encuentra aquí, en la concepción del modelo de Estado, de nación y sociedad.

### Socialismo del *Sumak Kawsay*

Desde Aníbal Quijano observamos que la colonialidad es el patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial-étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder de dominación y explotación, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala social en América Latina. Se origina y mundializa la colonialidad como patrón de poder capitalista en América Latina. Con la explotación de los recursos naturales, la exigencia y exterminio de la fuerza de trabajo indígena, la dominación y el colonialismo de América Latina por Europa, es lo que se puede considerar como el emergente sistema capitalista mundial; a través de sus centros hegemónicos europeos como ejes centrales de ese nuevo patrón de dominación, se establecen la colonialidad y la modernidad occidental (Quijano, 2001). Con América Latina el capitalismo se hace mundial, es ahí donde inicia la modernidad,

apuntaría Enrique Dussel (2013). Mientras que Wallerstein la ubicaría con la Ilustración en Inglaterra y Francia (1979), abriendo un tema de debate y análisis.

En el curso del despliegue de esas características del poder actual, se fueron configurando las nuevas identidades societales de la colonialidad, indios, negros, aceitunados, amarillos, blancos, mestizos y las neoculturas del colonialismo, como América, África, Lejano Oriente, Cercano Oriente y Europa Occidental, y las nuevas relaciones intersubjetivas correspondientes de dominación bajo la hegemonía eurocentrada. Ese específico universo es el que será después denominado como la modernidad.

Desde el siglo XVII, ese patrón mundial de poder se inauguró con la “razón moderna”, con Descartes y Spinoza, y con Locke y Newton, que desde la filosofía de las ciencias sociales inauguraban una epistemología, teoría y metodología donde se producía un tipo de conocimiento y se hacía con intereses particulares, para las necesidades del capitalismo. Ese modo de conocimiento estuvo en disputa durante el siglo XVII y XVIII y se debatió en las Universidades de Europa, específicamente en el norte de Europa, Holanda e Inglaterra principalmente. Y es la modernidad que ahora está en crisis.

Pero el eurocentrismo no es la perspectiva cognitiva de los europeos exclusivamente, de los dominantes del capitalismo mundial, sino del conjunto, entre dominadores y dominados, eso sí, desde su propia hegemonía cognitiva, desde sus propios paradigmas. Desde Lyotard, el saber no es ciencia y ni siquiera conocimiento, constituye por el contrario, desde nuestra apreciación, una forma de dominación y hegemonía paradigmática. En la perspectiva de este autor el relato sería la forma por excelencia de saber, en los relatos populares, en los juegos de lenguaje que pueden ser valorativos, y en la transmisión pragmática de esos relatos que son el saber popular y su memoria.

Siendo generoso con Lyotard, porque luego se mete en la condición posmoderna de legitimación de ese saber y entonces ya se amoló el asunto porque la sangre europea lo traiciona (Lyotard, 2006).

A mediados del siglo XIX, a pesar del continuo despliegue de la mundialización del capitalismo en los países llamados del tercer mundo o en vías de desarrollo o periféricos, se fueron alejando de la hegemonía mundial del poder capitalista y pretendieron infructuosamente encontrar otras alternativas distintas. Sin embargo, el lugar del capitalismo mundial fue ocupado por el estado-nación y sus interdependencias, no solo como unidad de análisis sino como el único foco válido de conocimiento sobre el capitalismo. No sólo en el liberalismo sino también en el llamado materialismo histórico, la más difundida y la más eurocéntrica de las vertientes de la herencia de Marx.

La revuelta intelectual contra esa perspectiva y contra ese modo eurocentrista de producir nunca estuvo exactamente ausente, en particular en América Latina. Desde aquí, sin duda la más influyente de las tentativas de mostrar de nuevo la mundialidad del capitalismo fue la propuesta de Raúl Prebisch al pensar el capitalismo como un sistema mundial diferenciado en "centro" y "periferia". Esta concepción no está ausente en la obra de Immanuel Wallerstein, cuya propuesta teórica del "moderno sistema-mundo confluyen la visión marxista del capitalismo como sistema y la braudeliana sobre la larga duración histórica del capitalismo" (Braudel, 1994). Concepciones que han abierto el debate sobre la pertinencia de la globalización del capitalismo en el que nos encontramos por suerte una veta rica de pensamiento latinoamericano desde Martí hasta nuestros días como alternativa a la forma europea de cómo se produce y para quién se produce el conocimiento. Tampoco están ausentes otras concepciones como la colonialidad y des-colonialidad del poder (Quijano, 2012), o la concepción de la política de la liberación (Dussel, 2007). Entre muchas otras concepciones teóricas sobre América Latina



que han constituido el desmontaje hegemónico del conocimiento eurocéntrico con alternativas muy diferentes a lo largo de la historia y en nuestro presente.

Es en este contexto histórico donde hay que ubicar todo debate y toda elaboración acerca de los diferentes escenarios o tendencias en América Latina, fundamentalmente la de la socialdemocracia liberal, la del socialismo del siglo XXI y la del socialismo del Buen Vivir, como alternativas que se están viviendo en Venezuela, Ecuador y Bolivia.

De Boaventura nos dice que en América Latina nos encontramos en una transición simultánea: La transición del capitalismo al socialismo y la transición del colonialismo a la autodeterminación (2010). Esta transición nos sitúa en dos concepciones diferentes, por una parte en la concepción de la plurinacionalidad, que refuerza el nacionalismo y que subyacen en dos conceptos de nación: uno de concepción cívica, de origen liberal, ciudadana, y otro étnico-cultural, y que, según de Sousa no choca y no genera conflicto con el concepto de nación liberal; por otra parte, tenemos la concepción de socialismo de Buen Vivir que es el de des/colonización.

En este debate se señala que para el caso de Bolivia aparece la contracción de nación aymara y nación boliviana, donde se contraponen dos lógicas diferentes de poder y espacio (Zibechi, 2006). El liberal, en el que se concibe que el Estado es la sociedad y la sociedad es el Estado. Hace referencia a una gran región territorial y política, mientras que en la nación aymara, es imposible pensar un sistema comunal sin nación. Se nos diría que un Estado en la lógica del *ayllu*, consistiría, por sus costumbres, en una rotación de gobierno por parcialidades y regiones y sectores. El *ayllu*, o sea la comunidad, aparecería en primer plano en la organización comunitaria y el poder en la rotación se diluiría, es la noción del no poder. Una epistemología, una teoría del sujeto y una teoría del poder diferentes sin duda alguna a la eurocéntrica.

En tanto que la propuesta de Buen Vivir se trata de admitirla como una cuestión abierta, no solo en el debate, sino en la práctica social cotidiana. Para desarrollarse y consolidarse, la des/colonialidad del poder implicaría prácticas comunitarias configuradas. Uno de los conceptos alternativos que más opciones presenta dentro de sus marcos teóricos y epistemológicos para reemplazar a las viejas nociones de desarrollo y crecimiento económico, es el *Sumak Kawsay*, el Buen Vivir (Dávalos, 2008). Es un concepto que, sin embargo, es utilizado en Bolivia y Ecuador. A propósito de los cambios constitucionales de ambos países: el Buen Vivir es una de las propuestas alternativas más importantes y novedosas ante la globalización neoliberal.

*Sumak kawsay* es la voz de los pueblos kechwas para el Buen Vivir. Es una concepción de la vida alejada de los parámetros más caros de la modernidad y el crecimiento económico: el individualismo, la búsqueda del lucro, la relación costo-beneficio como axioma social, las políticas extractivistas como explotación para lograr la ganancia, la mercantilización de la fuerza de trabajo, la mercantilización total de todas las esferas de la vida humana, la violencia inherente al egoísmo del consumidor, etc. Es la expresión de la tendencia neoliberal. El Buen Vivir expresa una relación diametralmente opuesta, diferente entre los seres humanos y en un entorno social y natural o biosocial, en la relación y recuperación de hombre-naturaleza. El Buen Vivir incorpora una dimensión humana-ética y holística al vínculo de los seres humanos tanto con su propia historia cuanto con su naturaleza.

Mientras que la teoría económica neoliberal se inscribe al paradigma cartesiano del hombre como “amo y señor de la naturaleza”, y comprende a la naturaleza desde un ámbito externo a la historia humana, el Buen Vivir incorpora a la naturaleza en la historia. Se trata de un cambio fundamental en la epistemología moderna, porque si de algo se vanagloriaba el pensamiento moderno es de la expulsión

que había logrado de la naturaleza en la historia. De todas las ciencias o disciplinas sociales, la epistemología moderna es la única que ha producido tal evento y las consecuencias saltan a la vista ante tanta destrucción ecológica en los países que han aplicado los modelos neoliberales.

El Buen Vivir propone la incorporación de la naturaleza al interior de la historia, no como factor productivo ni como fuerza productiva, sino como parte inherente al ser social. Propone varios ejes epistemológicos que implican otras formas de concebir y actuar; en esas nuevas acciones-comprensiones epistemológicas se considera la existencia de tiempos circulares que pueden coexistir con el tiempo lineal de la modernidad; se considera la existencia de un ser-comunitario, o si se prefiere, no-moderno, con un sujeto ontológicamente validado para la relación entre seres humanos y naturaleza; se plantea una unión entre la esfera de la política con aquella de la economía, una posición relativa de mercados en los que la lógica de los valores de uso predomina sobre aquella de los valores de cambio.

Esto significa que el ser individualizado de la modernidad del sistema capitalista tiene que reconocer la existencia ontológica de otros seres que tienen derecho a existir y pervivir en la alteridad. Se trata de una cuestión de fondo, porque en las teorías del desarrollo no existe la más mínima posibilidad epistemológica de comprensión a la alteridad. Es la des/colonialidad del poder en su forma epistemológica, en su forma del ser social y del sistema capitalista neoliberal que lo aliena y lo explota.

No es casual que el debate sobre la colonialidad del poder, sobre la modernidad, el eurocentrismo, y sobre la globalización del capitalismo en su fase neoliberal, se dé en América Latina. Así como tampoco lo es que la propuesta del Buen Vivir provenga del nuevo movimiento de los "indígenas" latinoamericanos en respuesta al capitalismo y a su modelo neoliberal.

Se trata de todo un movimiento de las sociedades en el sistema capitalista neoliberal que llevó al extremo sus contradicciones, cuyo desarrollo lleva visos claros a la neocolonialidad global del poder. Esto es a una extensión de dominación ulterior. Pero también sus contradicciones crean otras miradas, otras concepciones, otras alternativas sobre la existencia social, con pretensión de liberación de la dominación del sistema capitalista y de su despliegue diverso de explotación y de violencia como una forma de dominación.

La crisis de la globalización del capitalismo neoliberal y de la colonialidad global de poder y debate de la lucha por la des/colonialidad han mostrado a plena luz que la relación social de dominación y de explotación han sido fundadas en la modernidad en torno de la idea de "raza" (Quijano, 2001). Estamos, por todo esto, en un proceso histórico nuevo, en procesos diversos de identidades. En esta perspectiva el Buen Vivir se está realizando en un contexto histórico abierto que requiere ser continuamente indagado y debatido en la práctica, no puede ser de otra manera el horizonte cuando la realidad no lo es.

## El Sumak Kawsay en la Constitución de Ecuador

Nos encontramos, con dos direcciones analíticas producto del fracaso del modelo económico neoliberal, una que se refiere al Estado y otra a la democracia. Históricamente, convergen dos conceptos que han aparecido contrapuestos, uno a la concepción liberal, que hace referencia a la relación nación-Estado o Estado-nación, y otro a la concepción comunitaria-nación, que infiere necesariamente a la idea del Estado. Este concepto de nación supone la premisa de autodeterminación, aunque no necesariamente de independencia, por la carga histórica de colonización que la ha acompañado. Ambas nociones

del Estado y la democracia, han tejido históricamente constituciones diversas, pero siempre han sido bajo la razón moderna liberal.

El constitucionalismo moderno, en la concepción liberal, ha sido concebido en el principio de la expresión de la “libertad” de los pueblos que entrañan la transferencia de su soberanía mediante un contrato social encarnado en el Estado, ahora soberano por delegación del poder del pueblo, según Rousseau. Que a final de cuentas es una interpretación teórica de la realidad que resulta como una imposición contractual que enuncia una fragmentada igualdad: entre ciudadanos o individuos, y entre estados independientes. El constitucionalismo se ha elevado a rango de dominación monolítica, de concentración del poder en el Estado y en su estructura de dominación, por su hegemonía sobre el otro, sobre el ciudadano, sobre el indio, sobre la raza, en la soberanía popular y homogeneidad del pueblo, en una concepción monocultural.

La idea de un Estado moderno, nacional, monocultural y racial o xenofóbico, contrasta con el constitucionalismo plurinacional, pluricultural y pluriétnico de Bolivia y Ecuador, que tiene su data histórica. Aunque en su manifestación más reciente se sitúa en los años noventa, en algunas constituciones en el continente latinoamericano aparece después de las convulsiones sociales producto del modelo neoliberal.

Los desafíos a los que se enfrentan las constituciones posliberales son no sólo a otra concepción del Estado, de democracia y de sociedad, sino de pensamiento, a la otra razón que no es la moderna sino la comunitaria. Y ella supondrá encarnarla en una constitución diferente, es decir, plurinacional, intercultural y poscolonial, que supone la comprensión, la convivencia y el entendimiento con el otro. Así lo concibe la Constitución ecuatoriana de 2008, que establece que “el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, a los que domina el

‘régimen de desarrollo’, deben garantizar el Buen Vivir”. Que es uno de los ejes centrales de la Constitución ecuatoriana reivindicando el *Sumak Kawsay* o el Buen Vivir. La Constitución enfatiza: “el goce de los derechos como condición del Buen Vivir (...) en el ejercicio de las responsabilidades en el marco de la interculturalidad en oposición a la multiculturalidad y a la multinacionalidad occidental, que es una forma de dominación, y de la convivencia armónica con la naturaleza” (Const. de Ecuador, art. 275.)

Observamos, entonces, que en la Constitución del Ecuador se supera la visión reduccionista de desarrollo occidental, “como crecimiento económico” y “automáticamente del progreso”, “el centro del desarrollo es el ser humano y el *Sumak Kawsay* o el Buen Vivir”, frente a la falsa dicotomía entre Estado y mercado, impulsada por el pensamiento neoliberal, “la Constitución ecuatoriana formula una relación entre Estado, mercado, sociedad y naturaleza. El mercado deja de ser el motor que impulsa el desarrollo, comparte una serie de interacciones con el Estado, la sociedad y la naturaleza” (Larrea, 2010).

Frente al desmantelamiento del Estado de Bienestar impulsado por el neoliberalismo, se hace fundamental recuperar el Estado para la ciudadanía, en el marco de la recuperación de lo público, en un sentido social. “De ahí que la Carta Magna fortalece el Estado recuperando sus roles en la planificación, regulación y distribución” (Larrea, 2010). Sin embargo, no se trata de una visión estatizante, en la que el antiguo rol del mercado es sustituido acriticamente por el Estado. Tampoco el regreso al pasado añorando al Estado de Bienestar en lógica keynesiana-teylorista-fordista, pues se estaría cayendo nuevamente en el pensamiento moderno, en la razón moderna. Por el contrario, “al fortalecer y ampliar los derechos y al reconocer a la participación como elemento fundamental en la constitución de la nueva sociedad, la nueva Constitución busca el fortalecimiento de la

sociedad como condición para el Buen Vivir en Comunidad” (Larrea, 2010). De este modo se impulsa otras epistemologías y cosmovisiones diferentes de lo social.

La concepción occidental, inscrita en la razón moderna, del Vivir Bien no reconoce las relaciones del ser humano con la naturaleza, con la cosmovisión de los indígenas y su memoria, sus prácticas culturales y su *ayllu*, o colectivismo en sentido humano; en contra parte del Buen Vivir, la Constitución ecuatoriana constituye en el eje articulador del desarrollo humano a diferencia de la perversa relación entre Estado, mercado, sociedad y naturaleza, que supone un desarrollo basado en un modo de acumulación a través de la explotación de los recursos naturales y humanos, en un sistema socioeconómico y político de la desigualdad y de la exclusión.

Hay, otra epistemología, otra concepción, otra cosmovisión y otra filosofía del ser y de la vida que se expresa en el *Sumak Kawsay*. En el que se encuentra la pluralidad incluida y referencial en el “nosotros” y no en el “yo” de exclusión y desigualdad en la noción occidental. La comunidad protege, cobija, es la que constituye el nosotros, en una lógica de un sujeto colectivo sobre el sujeto individual. Esta el derecho colectivo sobre lo individual, porque está construido en el consenso, en las prácticas culturales y en la identidad colectiva, porque son de la comunidad originaria, de la memoria, y de lingüística que es social, porque es de su autodeterminación, por eso el derecho es colectivo y no individual. El *Sumak Kawsay*, o vida plena, expresa esta filosofía, esta cosmovisión, esta epistemología, que no supone el desarrollo y el progreso sino la construcción de la sociedad del Buen Vivir.

La noción de Buen Vivir permite la articulación de un Estado colectivo, de su organización territorial con los derechos de la naturaleza y la economía colectiva que supone una diversidad de relaciones económicas. Es entonces en la Constitución que recupera al Estado, en un sentido diferente al neoliberal que lo modificó a sus propósi-

tos, en un sentido social, rescatando su estatura de planificador, de regulador y de redistribuidor, es decir en un Estado no estatizante sino en un Estado comunitario, donde se fortalecen los derechos colectivos, donde se fortalece lo social, reconociendo las diversas formas de democracia: la representativa, la participativa, la deliberativa y la comunitaria, entendida ésta en el sentido poscolonial, de derechos colectivos, a sus recursos naturales, a la tierra, a la soberanía, a la biodiversidad, a los bosques y los saberes tradicionales, es una pluricultura (Const. de Ecuador art. 276.)

La construcción de un Estado radicalmente democrático permite la construcción de un Estado policéntrico, es decir, la dispersión del poder. Ello rompe con la lógica del poder central y se dispersa en estados comunitarios fortaleciendo al Estado social en una diversidad comunitaria. Esto implica la noción del Estado plurinacional, constituido por múltiples naciones, y es lógicamente poscolonial. Esta construcción supuso el reconocimiento necesariamente de todos los territorios indígenas, afroecuatorianos y de los pueblos montubios, además del reconocimiento de los derechos colectivos. Fue una trascendencia histórica, se pasa del Estado pluricultural y multiétnico de la Constitución de 1998, al Estado intercultural y plurinacional. El diálogo intercultural supone un diálogo entre iguales, y supone la diversidad y el respeto, este espíritu recoge la Constitución, el de la inclusión e integración social, en el reconocimiento de la diferencia y de la diversidad. Concepción difícil, pues la diferencia, la inclusión y la diversidad no son nociones sólo culturales sino también políticas y económicas; en oposición de la igualdad y diferencia que suponen una exclusión mutua en la razón occidental, cuando implicaría una dimensión de justicia social.



## Conclusiones

La Constitución de Ecuador acuñó el espíritu del *Sumak Kawsay*, pero este es producto de una realidad y de una práctica cultural cambiante y de un enfrentamiento con los diversos actores económicos que pretenden una dominación económica en la que el mercado sea el hegemónico. De ahí que el Estado se constituya en articulador constitucional, el de cumplir con el papel de planificador, de distribuidor y producto de la riqueza; de garantizar el goce de los derechos colectivos (el individuo tiene el derecho de que se le garanticen sus derechos, y este derecho no está expresado tácitamente en la Constitución, como tal, porque supone el derecho individual en lo colectivo). La Constitución y su espíritu del Buen Vivir pretenden mejorar la vida y no lo han logrado, ello pone en cuestión la consideración de la economía social y el papel del Estado.

El Plan de Buen Vivir o Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017, que realizó el gobierno de Ecuador, tiene una característica particular que no aparece en la Constitución, es la búsqueda del bien común, que colectivamente se encuentre ese Buen Vivir, pero aún no se alcanza. Es un desafío que será largo construir, porque, aunque se ha consensado entre la gente, aún no es un resultado colectivo. Por lo tanto, el Buen Vivir no se le debe considerar como una categoría teórica, sino una actividad práctica, en una construcción colectiva. La dificultad aquí estriba en que el espíritu que acuñó la Constitución del *Sumak Kawsay*, en una cosmovisión filosófica del *ayllu* no se ve reflejada en el Plan Nacional de Desarrollo porque su instrumentación está comparada en una lógica distinta montada en alcanzar porcentajes de desarrollo, como si fuera el fiel indicador del Buen Vivir. Aquí no sólo hay un problema metodológico sino de proyecto político.

El Plan Nacional de Desarrollo, como instrumento político para la aplicación de las políticas colectivas, no plantea una alternativa al

modelo económico-social neoliberal, pero la constitución sí lo hace. Ello ha dejado una omisión grave que impacta a las dificultades económicas, que se están resolviendo en la práctica, en las distintas comunidades interculturalmente. Sin embargo, el Buen Vivir se construye así, desde abajo, desde la comunidad, que son los imaginarios que los identifican a los sujetos, con otro contenido conceptual muchas veces diferente al Plan Nacional de Desarrollo, que infiere una racionalidad de construcción del Buen Vivir, de desarrollo, de medirlo, a través de datos cuantitativos y comparativos pero no holísticos, cualitativos, en concepción del Buen Vivir y en otra ética. Esta diferenciación no es en sí misma ya una discusión epistemológica y metodológica en Ecuador, sino que se ha convertido en una discusión política, como proyecto del propio gobierno.

En el Plan Nacional de Desarrollo prevalece la visión cuantitativa y en consecuencia prevalece un neodesarrollismo extractivista de corte positivista, de un capitalismo moderno, en contra de la Constitución que considera un desarrollo comunitario. Entonces el Estado se ha convertido en una individuación sobre el colectivismo. El Estado social-comunitario quiere un mercado pero controlado, regulado, así aparece en la Constitución, pero el neodesarrollismo o el Plan Nacional de Desarrollo apuesta a una dirección contraria. Hay una contradicción seria, fundamental, de concepción filosófica, de proyecto entre el Plan Nacional de Desarrollo y la Constitución.

Nos encontramos en dos senderos, en una contradicción, de una ética biosocialista de filosofía política del Buen Vivir y otra de la trascendencia de una concepción de desarrollo cuantitativo, que se asemeja a la idea occidental de desarrollo. En esta contradicción se encuentran los procesos de las prácticas comunitarias y la administración política en la que se desvinculan. El Buen Vivir es una de las concepciones más humanas como sistema social en América Latina, pero si no se demarca del capitalismo neoliberal por completo en sus

expresiones *sui generis*, me refiero al neodesarrollismo extractivista, no logrará trascender como proyecto biosocialista. En este marco, el capitalismo, bajo cualquier forma, es insostenible para garantizar la reproducción de la vida, a diferencia del *Sumak Kawsay*.

## Bibliografía

- BRAUDEL, Fernand (1989). *La historia y las ciencias sociales*. México: Alianza Editorial.
- (1994). “La dinámica del capitalismo”. En *Breviarios*. México: Fondo de Cultura Económica.
- CASILLAS HERRERA, Pablo (2013). “La búsqueda de un modelo de desarrollo alternativo entre el nuevo desarrollismo y el buen vivir”. En *La compleja y difícil lucha por la hegemonía en América Latina*. México: Universidad de Guadalajara.
- (2009). El escenario geopolítico en América Latina en la crisis del modelo neoliberal. En *Configuraciones Latinoamericanas*. Año 2. núm. 3. enero-junio. Disponible en [www.contextualizaciones-latinoamericanas.com.mx](http://www.contextualizaciones-latinoamericanas.com.mx)
- SOUZA SANTOS, Boaventura (2010). “Hablamos del socialismo del buen vivir”. En *América Latina en Movimiento*. núm. 452, año XXXIV. II época, febrero.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor (2008). *Socialdemocracia con aroma liberal*. Disponible en: <http://diaz-polancoartculos.blogspot.mx/2008/10/la-antropologa-social-en-perspectiva-el.html>
- DÁVALOS, Pablo (2008). “Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (el Buen Vivir) y las teorías del desarrollo”. En *Página de izquierda Antiautoritaria*. (n.p.).

- DUSSEL, Enrique (2007). *Política de la liberación. Historia mundial crítica*. Madrid: Trotta.
- (2013). *Marx y la modernidad*. Disponible en Youtube.
- QUIJANO, Aníbal (2001). "Colonialidad del poder y clasificación social". En *Rev. Contextualizaciones Latinoamericanas*. Disponible en: [www.contextualizacioneslatinoamericanas.com.mx](http://www.contextualizacioneslatinoamericanas.com.mx), Año 3, número 5, julio-diciembre 2011.
- (2012). *Des/colonialidad del poder: el horizonte alternativo*. Disponible en: [www.contextualizacioneslatinoamericanas.com.mx](http://www.contextualizacioneslatinoamericanas.com.mx), Año 4, número 6. enero-junio.
- LARREA, Ana María (2010). "La disputa de sentidos por el Buen Vivir como proceso contrahegemónico". En *Los nuevos retos de América Latina. Socialismo y Sumak Kawsay*. Secretaria Nacional de Planificación y Desarrollo. Ecuador: Quito.
- LANDER, Edgardo (2007). "El Estado y las tensiones de la participación popular en Venezuela". En *Rev. Observatorio Social de América Latina*. Año VIII núm. 22. Septiembre.
- LYOTAR, Jean-François (2006). *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra/Teorema.
- WALLERSTEIN, Immanuel (1979). *El moderno sistema mundial*. Volumen I. México: Siglo XXI.
- (1996). *Abrir las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.
- ZIBECHI, Raúl (2006). "Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales". En *La casa del mago*. México: Cuadernos de resistencia.