

SUMAK KAWSAY: EL BUEN VIVIR ANTES DE SER BUEN VIVIR

Javier Cuestas-Caza

El Buen Vivir, como objeto de estudio, lleva presente desde poco más de una década. El interés de la academia, a partir de la inclusión de este término en las constituciones de Bolivia y Ecuador, ha crecido enormemente, convirtiéndolo en un referente cuando se habla de alternativas a la noción de desarrollo.

El presente trabajo tiene como objetivo explicar por qué el *Buen Vivir* y el *Sumak Kawsay* no son sinónimos, así como poner en evidencia que en realidad el Buen Vivir constituye más bien un vocablo del nuevo léxico de la academia posmoderna de América Latina. Para llevar a cabo el estudio, la recopilación de información se ha basado en dos técnicas: en primer lugar se aplicó investigación bibliográfica-documental entre agosto y diciembre de 2016 revisando aproximadamente 150 documentos sobre la materia, entre artículos y tesis doctorales disponibles en bases de datos; y, en segundo lugar, se recurrió a la observación participante, a través de una primera aproximación de campo de dos semanas en una comunidad indígena de la provincia de Imbabura-Ecuador, en septiembre de 2016. Todo ello forma parte de las actividades de la tesis doctoral del autor de la presente comunicación. Para el análisis de los dos términos se ha recurrido al análisis de contenido, que ha permitido sistematizar la información en dos categorías que diferencian al *Sumak Kawsay* del Buen Vivir: a) traducción y b) comunidades epistémicas de estudio.

El análisis ha evidenciado una traducción inexacta, que fue legitimada en un momento de coyuntura política en Ecuador, a través de dos instrumentos normativos oficiales: el Plan Nacional para el Buen Vivir del año 2007 y la Constitución de la República de 2008. Para ese entonces la novel investigación referente al Buen Vivir continuaba equiparándolo con el *Sumak Kawsay*. Casi una década después de la incursión del Buen Vivir en la literatura ecuatoriana e iberoamericana son varios los autores que han cuestionado su correcta traducción. Así, *Sumak Kawsay* se traduciría como Vida Plena (o Plenitud de Vida), mientras que a Buen Vivir le correspondería *Alli/Allin Kawsay* en idioma *kiwcha*.

En segundo lugar, se ha determinado la existencia de dos grandes comunidades epistémicas a nivel internacional que han aportado notablemente a la discusión del paradigma emergente del Buen Vivir. Ambas comunidades han contribuido a afinar las diferencias entre Buen Vivir y *Sumak Kawsay*. La primera comunidad epistémica, es conocida como indigenista, haciendo referencia al origen étnico de sus académicos, aunque no es excluyente, puesto que existen autores mestizos incluidos en esta categoría. Esta comunidad epistémica entiende al *Sumak Kawsay* desde un marco de referencia cultural, como una filosofía de vida basada en los saberes y prácticas ancestrales indígenas, donde el *ayllu* (familia-comunidad) convive en armonía con la *pacha* (espacio-tiempo) mediante ciertos principios y valores.

Por otra parte, la segunda comunidad epistémica ha sido denominada como postdesarrollista, haciendo referencia al marco de referencia occidental bajo el cual han estudiado al *Sumak Kawsay* y al Buen Vivir. Para esta comunidad epistémica, el Buen Vivir busca reunir, a manera de *collage*, lo mejor del *Sumak*

Kawsay y otras teorías posmodernas como la ecología profunda o el ecofeminismo. Además, desde la visión postdesarrollista, el Buen Vivir podría ser considerado como la versión sudamericana del decrecimiento surgido en Europa como búsqueda de alternativa a modelos desarrollistas capitalistas. En ningún caso se pretende señalar a una comunidad epistémica como mejor que otra, puesto que los aportes de ambas han sido fundamentales en la teorización de las alternativas al desarrollo. Sin embargo, la condición indigenista-andina y postdesarrollista-occidental ciertamente ha moldeado la forma de abordar el estudio del *Sumak Kawsay* y del Buen Vivir.

Como conclusión de este trabajo y luego de más de una década de investigaciones y publicaciones, podemos afirmar que seguir usando al Buen Vivir como sinónimo, analogía o traducción del *Sumak Kawsay* es un error. A pesar de que el Buen Vivir se alimenta de los principios y elementos del *Sumak Kawsay*, no es posible afirmar que sean lo mismo. Este hecho debería ser considerado por la academia postdesarrollista quien ha sido la encargada de marcar el rumbo de las investigaciones sobre el tema. Finalmente, una aproximación más profunda al concepto en idioma *kiwcha* requiere de un trabajo etnográfico *in situ* que va más allá de la revisión exhaustiva de bibliografía de académicos reconocidos: implica un compromiso real basado en evidencias empíricas (no solo reflexiones teóricas) para explicar, no solo qué significa, sino qué implica vivirlo, lo cual se plantea para posteriores estudios.

1. Introducción

Ante el panorama desolador de la injusticia social y la explotación desenfrenada de recursos liderada por el paradigma del desarrollo-consumismo que conlleva a la autodestrucción de la vida en el planeta (Huanacuni, 2010), surgen voces cada vez más frecuentes y fuertes que no solamente plantean medidas cosméticas (adjetivos) al modelo desarrollista, sino que cuestionan de fondo sus presupuestos filosóficos y civilizatorios. No es sorpresa que estas voces emanen desde la población desilusionada por la promesas de la cultura global (Álvarez, 2014; Estermann, 2013).

Desde los Andes surge una alteridad filosófica, denominada “Filosofía Andina”, que es una manifestación sapiencial de una milenaria tradición que cuestiona el centrismo civilizatorio de occidente (Estermann, 2015b). La filosofía andina es una filosofía intercultural que no tiene como objetivo una superación vertical de la modernidad occidental (postmodernidad) sino una relativización horizontal, es decir una plurimodernidad¹. El punto de partida de la Filosofía Andina son las experiencias vivenciales históricas de los pueblos andinos (Estermann, 2015a). A través de la Filosofía Andina cuestionamos la falacia de que modernidad y desarrollo sean monopolios de occidente, en su lugar se insiste en que es posible la diversidad y pluralidad cultural de modernidades y modos de vida (Estermann, 2015b).

La finitud del pensamiento andino, se ve reflejada en el *Sumak* (Armonía-Plenitud) *Kawsay* (Convivir-Vida), el cual es un modo de existencia que está en

¹ La plurimodernidad es un concepto próximo a la transmodernidad de la que habla Enrique Dussel como un proyecto de quiebre con el eurocentrismo y el discurso totalizante de la Modernidad/Postmodernidad, y plantea una visión desde el excluido (Ahumada, 2013).

equilibrio con todos los demás elementos de la *pacha*² (espacio-tiempo), que incluye a los demás seres, animales, plantas, minerales, astros, espíritus y divinidades. Se rige por los principios de relacionalidad, complementariedad, correspondencia, reciprocidad y ciclicidad (Carpio, 2015; Estermann, 2013, 2015a; Rodríguez, 2016). El *Sumak Kawsay* representa el ideal del proyecto social indígena, entendido como una propuesta epistémica basada en las instituciones y las formas de vida andinas (Rodríguez, 2016), tal como lo es (o lo fue en algún momento) la *eudemonía* aristotélica para el pensamiento occidental. Para Tavares (2013) el *Sumak Kawsay* es una interpelación, una exhortación, de cierta manera, es un reclamo hacia los fundamentos del pensamiento occidental y en ese sentido propone la deconstrucción de sus fundamentos ideológicos. Por otra parte, varios trabajos etnográficos realizados en Bolivia (Huanacuni, 2010; Yampara, 1992), Perú (Estermann, 2015a; Lajo, 2003), Ecuador (Guandinango, 2013; Kowii, 2011) y Colombia (Molina, 2015) reafirman la existencia de los principios de convivencia que sustentan la Filosofía Andina. En este punto es importante reconocer que el pensamiento sobre el *Sumak Kawsay* ha evolucionado dentro de comunidades epistémicas, las cuales son las responsables de determinar la validez de sus postulados. La primera comunidad epistémica, es conocida como indigenista, haciendo referencia al origen étnico de sus académicos, aunque no es excluyente, puesto que existen autores mestizos incluidos en esta categoría. Esta comunidad epistémica entiende al *Sumak Kawsay* desde un marco de referencia cultural, como una filosofía de vida basada en los saberes y prácticas ancestrales indígenas, donde el *ayllu* (familia-comunidad) convive en armonía con la *pacha* (espacio-tiempo) mediante ciertos principios y valores. Por otra parte, la segunda comunidad epistémica ha sido denominada como postdesarrollista, haciendo referencia al marco de referencia occidental bajo el cual han estudiado al *Sumak Kawsay* y al Buen Vivir. Para esta comunidad epistémica, el Buen Vivir busca reunir, a manera de *collage*, lo mejor del *Sumak Kawsay* y otras teorías posmodernas como la ecología profunda o el ecofeminismo. Además, desde la visión postdesarrollista, el Buen Vivir podría ser considerado como la versión sudamericana del decrecimiento surgido en Europa como búsqueda de alternativa a modelos desarrollistas capitalistas. En ningún caso se pretende señalar a una comunidad epistémica como mejor que otra, puesto que los aportes de ambas han sido fundamentales en la teorización de las alternativas al desarrollo. Sin embargo, más allá del común denominador de la crítica al metarrelato del desarrollo, los consensos se vuelven difusos. En la actualidad, existen debates abiertos en torno al *Sumak Kawsay*, entre los cuales tenemos al menos seis temáticas o ámbitos: el significado, la traducción, el origen, el referente cultural, la relación con el desarrollo, y el momento histórico. Los profesores Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara (2014) señalan que dichos debates podrían ser más fructíferos si sus participantes hicieran el esfuerzo de comprender los aportes sobre el *Sumak Kawsay* y el Buen Vivir, desde la comunidad epistémica de la que provienen los aportes, y no solamente desde la comunidad epistémica a la que el participante concierne.

² En los Andes son concurrentes e indivisibles los conceptos espacio y tiempo y están representados en un único término en idioma *kichwa*, que es *pacha*. *Pacha* seguida o precedida, según convenga, de otros vocablos sirve para: a) determinar los espacios (cosmogónicos o metafísicos); b) delimitar fases históricas (edades y períodos); c) expresar los tiempos relativos (presente, pasado y porvenir), entre otros (Manga, 1994).

Con estos antecedentes, en el presente documento nos enfocamos en profundizar y ampliar la discusión sobre la traducción del *Sumak Kawsay*, y además discutimos sobre su significado: desde cada comunidad epistémica, desde su referente cultural y desde su relación con el desarrollo. Partimos de la pregunta ¿el Buen Vivir y el *Sumak Kawsay* son sinónimos o traducciones exactas? A pesar de ser usados ampliamente como tales, nuestra respuesta es no. Nuestra contestación se sustenta en tres argumentos, cada uno con una sección dentro de este documento.

En la primera sección, argumentamos que el origen del término Buen Vivir se relaciona con la felicidad, el placer y el bienestar y que existe desde mucho antes de la aparición del *Sumak Kawsay* en el ámbito académico. En la segunda sección, señalamos que el *Sumak Kawsay* es un insumo más, del renovado pero no novedoso Buen Vivir, del cual habla la comunidad epistémica postdesarrollista, al que se le combinan con otros marcos de referencias ecologistas, feministas y decoloniales. Y tercer lugar, Buen Vivir representa una traducción imprecisa y discutida para la comunidad epistémica indigenista, que usa el lenguaje como símbolo de resistencia epistémica e identidad, y que en el mejor de los casos aceptaría una sinonimia entre Buen Vivir y *Alli Kawsay* y no entre Buen Vivir y *Sumak Kawsay*. La cuarta sección ha sido incluida para evidenciar el desgaste sufrido por el Buen Vivir como alternativa al desarrollo como consecuencia de las políticas neoextractivistas del gobierno ecuatoriano. Al final del trabajo exponemos nuestras conclusiones y una serie de reflexiones dirigidas a las comunidades epistémicas que investigan y escriben sobre el Buen Vivir y el *Sumak Kawsay*.

2. La (re)popularización del Buen Vivir

El primer argumento que presentamos es que el Buen Vivir no constituye una novedad. De hecho, durante siglos ha sido un término comúnmente usado para representar la felicidad (*eudaimonía*), el placer (*hedoné*) y el bienestar (*wellbeing*).

El profesor español Alberto Fierro en su obra “La Filosofía del Buen Vivir” (2009) detalla el recorrido del término en cuestión, desde los filósofos griegos como Aristóteles o Epicuro, hasta lo más contemporáneos como Spinoza, Kant o Schopenhauer. Por ejemplo, mientras que para Aristóteles *eudaimonía* es su palabra favorita para expresar el Buen Vivir y el fin supremo de la vida a la que aspiran los humanos sin excepción, para Epicuro, el Buen Vivir es más bien una propuesta de placer, entendido como la dicha alrededor del cuerpo y de los sentidos corporales que busca liberar a los humanos de toda clase de miedos: a los dioses, a la muerte y a la eternidad (Fierro, 2009). Por su parte, Schopenhauer, habla de “eudemonología” para designar al estudio de la vida feliz, pero el Buen Vivir al que hace mención este autor es en realidad un eufemismo para referirse a vivir la vida de la forma más soportable posible. Para Schopenhauer, el arte del Buen Vivir es esencialmente el arte de sobrevivir en un mundo hostil (Fierro, 2009; Schopenhauer, 1983). El profesor Fierro (2009) señala con acierto que en la variedad de las filosofías de esos siglos, apenas se puede encontrar más tema común sobre el buen vivir, que la pregunta de si la felicidad es posible o imposible.

Por otra parte, en 1973, el término felicidad aparece por primera vez en los índices de la revista *Psychological Abstracts International* y para 1974 el término “bienestar subjetivo” (*subjective wellbeing*) es introducido oficialmente como objeto de estudio a través de la publicación de varios artículos de la revista *Social Indicator Research*. Empezaba entonces la carrera por cuantificar la felicidad a través de diferentes instrumentos de medición, lo que ha dado lugar a una extensa y amplia investigación sobre el bienestar subjetivo (García-Martín, 2002). Estos breves antecedentes buscan exponer que el uso por parte de la academia occidental del término Buen Vivir, surge mucho antes de las primeras incursiones del término *Sumak Kawsay* en la literatura académica (Viteri-Gualinga, 1993) o incluso antes de la aparición del *Sumak Kawsay* en los textos políticos como el Plan Amazanga de la Provincia de Pastaza en Ecuador (Viteri, 1992). Sin embargo, esto no quiere decir que el *Sumak Kawsay* aparezca recién cuando es mencionado en un texto académico puesto que ha estado presente en las prácticas sociales del *runa*³ andino hace cientos de años y lo que ha hecho es emerger, por medio de un proceso de percepción, de enacción, como fenómeno social objeto de conocimiento científico (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara, 2014).

El Buen Vivir clásico (Oviedo, 2014b) desde sus orígenes ha estado impregnado del ADN occidental y en nuestros días lo que hace es aparecer de nuevo para (re)conceptualizarse, (re)estructurarse, y (re)adaptarse a un contexto complejo marcado por la crisis ecológica, las plétóricas desigualdades sociales y la crítica a la hegemonía capitalista, de la mano de las comunidades epistémicas postdesarrollistas.

3. El *Sumak Kawsay* como insumo del Buen Vivir postdesarrollista

El segundo argumento que presentamos es que el *Sumak Kawsay* ancestral (Oviedo, 2014b) ha sido un insumo del Buen Vivir postdesarrollista que se sigue construyendo. De esta forma, la comunidad epistémica postdesarrollista ha convertido al Buen Vivir en una especie de *collage* postmoderno (Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán, & García-Álvarez, 2016) que agrupa parte del pensamiento indígena, pero también incluye diversos marcos de referencia ecologistas, comunitaristas, feministas y decolonialistas. Esta liquidez intelectual es un ejemplo de que en la actualidad “*los modos de vida se ponen en contacto y se separan, se acercan y se distancian, se abrazan y se repelen, entran en conflicto o inician un intercambio mutuo de experiencia, y lo hacen mientras flotan en una suspensión de culturas*” (Bauman, 2013, p. 37)

La corriente postdesarrollista concibe al Buen Vivir como un paradigma crítico de la modernidad eurocéntrica, antropocéntrica, capitalista y economicista, pero también lo concibe como nuevo proyecto político intercultural (Van Hulst, 2015), inclusive como parte de un proyecto transdesarrollista (Cubillo-Guevara & Hidalgo-Capitán, 2015). El discurso de esta corriente se caracteriza por el biocentrismo que promueve la preservación de la naturaleza, dicho de otro modo, que promueve un reencuentro con la naturaleza (Acosta, 2015) que

³ La autoconcepción de las personas andinas no corresponde con la palabra “indígena”, a pesar de que es una denominación ampliamente usada por la academia. *Runa*, se traduce al castellano como “ser humano” y es una palabra usada por los *kichwa*-hablantes para referirse a la gente autóctona de origen prehispánico y distinguirla de los mestizos y de los blancos (Estermann, 2015a).

incluya al ser humano y a los pueblos indígenas como pieza central de la conservación de la biodiversidad (Le Quang & Vercoutère, 2013). Además, proponen la participación de los ciudadanos tanto en la definición como en la implementación del Buen Vivir (Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán, & Domínguez, 2014).

Para los postdesarrollistas, la utopía que representa el Buen Vivir (Acosta, 2015; Larrea, 2014) está en construcción permanente (De la Cuadra, 2015). Los postdesarrollistas niegan el desarrollo como metarrelato universalizante y lo que buscan son múltiples estrategias de futuro emanadas de la propia visión de cada pueblo. Una de esas estrategias sería el Buen Vivir (Cubillo-Guevara et al., 2016). De ahí que también esta corriente planté que el Buen Vivir es un concepto plural y que se debería considerar la existencia de buenos vivires (Acosta, 2015; Loera, 2015).

Los académicos afines a esta corriente utilizan los términos Buen Vivir y *Sumak Kawsay* indistintamente dentro de los textos aunque en la práctica prefieren hablar de Buen Vivir y no de tanto de *Sumak Kawsay* (Cubillo-Guevara et al., 2016; León, 2015). Sin embargo, es a partir de la concepción andina de la vida, que los autores del Buen Vivir han tratado de construir una alternativa al desarrollo con el aporte de otras ideas y experiencias locales.

4. El *Sumak Kawsay* una cuestión de identidad más que de traducción

En este tercer argumento defendemos que la sinonimia entre Buen Vivir y el término *Alli Kawsay* es posiblemente más acertada que la que se asume entre Buen Vivir y *Sumak Kawsay*.

Para la mayoría de miembros de la comunidad epistémica indigenista, *grosso modo*, *Sumak*, se traduce como: armonía, plenitud; y *Kawsay* como: vida, convivir. La traducción más común es Vida en Plenitud, aunque también es posible encontrar: Vida Plena, Vida Armoniosa o Convivir Armónico (Chuji, 2014; Guandinango & Carrillo, 2015; Kowii, 2011; Larrea, 2014; Macas, 2011; Pacari, 2014; Rodríguez, 2016; Simbaña, 2012). Oviedo (2014b) prefiere traducirlo como “vitalismo complementario” para diferenciarse de aquellas conceptualizaciones de corte e influencia occidental.

Por su parte, *Alli Kawsay* manifiesta la integralidad y aspiración de mejorar la calidad de vida en interdependencia con los seres del entorno, a nivel personal (*runa*), familiar (*ayllu*), comunitario (*llakta*) e intercomunitario dentro de un territorio. Los sujetos sociales implicados vienen y van en busca del *Alli Kawsay* a través de acciones del día a día. La expresión *Alli Kawsay* combina las “nociones culturales heredadas” y de las “nociones culturales aprendidas” como el dinero, el mercado y el capital (Guandinango, 2013; Guandinango & Carrillo, 2015), aunque ciertamente podríamos denominar a éstas últimas como nociones culturales forzadas o impuestas. *Alli* hace referencia a lo “bueno”, a una vida social material y ética en el ámbito humano (Carpio, 2015; Guandinango & Carrillo, 2015). De esta forma, *Alli Kawsay* parece expresar de mejor manera la combinación postmoderna que busca el Buen vivir. Además, Yuri Guandinango, en su trabajo etnográfico realizado en tres comunidades de Cotacachi en la Provincia de Imbabura en Ecuador (2013), señala que *Alli Kawsay*, representa una expresión frecuente en la cotidianidad a nivel lingüístico, histórico, espiritual y vivencial de las comunidades *kichwas* del norte del Ecuador, lo cual hemos

podido comprobar a través de un primer acercamiento *in situ* que forma parte de un trabajo etnográfico más extenso a realizarse en los próximos meses.

Vale señalar que no todos los autores coinciden con la idea de relacionar Buen Vivir y *Alli Kawsay*. Para Oviedo (2014b) resulta peligroso y podría dificultar la comprensión del principio de complementariedad de la Filosofía Andina. En la academia occidentalizada es común encontrar la dicotomía Buen Vivir-Mal Vivir, mientras que desde la conciencia andina la complementariedad estaría dada por *Alli Kawsay* (Buen Vivir) y *Mana Alli Kawsay* (Vivir menos bien).

De esta forma, la sinonimia usada por la mayoría de académicos evidenciaría la presencia de una neocolonización epistémica a través del uso sofisticado del lenguaje, que habla “por” o “sobre” las poblaciones andinas pero con anteojos occidentales. Aceptar el hecho de que el *Sumak Kawsay* y el Buen Vivir no son sinónimos ni traducciones exactas es parte de la resistencia a una globalización epistémica que parte por el reconocimiento de los “otros”, de las alteridades que no son (o no quieren) ser parte del discurso hegemónico occidental.

Aquí es necesario enfatizar que el mundo académico del sur ha sido y es prisionero de los criterios de cientificidad impuestos por la modernidad y por el positivismo. Dar voz al silencio con los instrumentos teóricos de los silenciadores desvirtúa la cultura que se pretende rescatar (Tavares, 2013). En ese sentido, el uso del *runa shimi* (idioma *kichwa*) sería la base fundamental del fortalecimiento identitario de los pueblos originarios.

Finalmente, el concepto de desarrollo no existe en el pensamiento andino, por lo tanto *Sumak Kawsay* de ninguna forma puede constituir una variante indígena del desarrollo, sino un concepto alternativo a éste (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara, 2014) aunque habría que cuestionarse, si alternativo, significa postdesarrollista, puesto que desarrollo y postdesarrollo constituyen las dos caras de la misma moneda. Existe cierto consenso en que el Buen Vivir es una “alternativa al desarrollo”, pero no estamos convencidos de que el *Sumak Kawsay* también lo sea. Primero, porque el discurso del desarrollo es occidental y cualquier alternativa que se opte para reemplazarlo tendrá el mismo contexto histórico-cultural. Y segundo, porque para las comunidades indígenas no es una alternativa, sino su forma de vida. La discusión sobre este tema escapa del alcance de este texto, pero consideramos que el punto de partida para ampliar esta discusión es considerar al *Sumak Kawsay* como una alternativa “para” y “desde”, en el sentido de complementariedad epistémica y reconociendo su origen andino y no tanto como una alternativa “al”, en el sentido dialéctico de bueno y malo.

5. Las prácticas neoextractivistas y el desgaste del Buen Vivir

En este punto es importante señalar que se podía haber considerado una tercera corriente, a la que podríamos denominar “neodesarrollista”. Esta comunidad epistémica representaría a los aportes de los académicos socialistas-ecomarxistas-estadistas. Empero, no se la consideró por dos razones: a) los aportes realizados son menores que las otras dos comunidades epistémicas y b) la práctica extractivista evidenció que esta comunidad epistémica entendió al Buen Vivir como una alternativa “de” desarrollo, más que una alternativa “al” desarrollo.

La corriente neodesarrollista (análoga a la socialista-ecomarxista) se caracteriza por haber tomado el concepto indígena del *Sumak Kawsay* y por haberlo convertido en un proyecto político, al que renombró como Buen Vivir (Simbaña, 2012). En 2008, sin tiempo para discusiones o interpretaciones más profundas, empezó una veloz carrera por incluir el concepto del Buen Vivir en la legislación y planificación nacional de Ecuador. Así, la nueva Constitución de 2008 y el retitulado Plan Nacional para el Buen Vivir se convertirían en los principales instrumentos de institucionalización del Buen Vivir en las políticas públicas y en la vida de la sociedad ecuatoriana.

Sobre el papel, las propuestas “racionales” para alcanzar el Buen Vivir parecían guardar relación con criterios postdesarrollistas como por ejemplo: construir un nuevo sistema socioeconómico postcapitalista, a lo que Ramírez (2010) denominó como bioigualitarismo ciudadano o biosocialismo republicano. En una primera instancia, el discurso tuvo aceptación por su novedad, por su base intelectual y por la euforia política del momento. Sin embargo, la práctica terminaría por aclarar el panorama, solo para darnos cuenta de que el Buen Vivir gubernamental no era más que un nuevo adjetivo al desarrollo. De hecho, muchas de las políticas públicas implementadas podrían explicarse desde el enfoque de capacidades del desarrollo humano y desde el desarrollo sostenible, dos de los enfoques de desarrollo alternativo más extendidos en la actualidad.

La base del discurso del neófito Buen Vivir gubernamental se centró en una transformación social a través de la equidad y de la relación armónica con la naturaleza (Cubillo-Guevara et al., 2014). Lamentablemente, cuando escasearon los recursos económicos, los derechos de la naturaleza declarados en la nueva Constitución, quedaron en segundo plano. De ahí, se puede explicar por ejemplo, el fracaso de la Iniciativa Yasuní ITT de dejar el petróleo bajo tierra, que valga rescatar, fue una propuesta disruptiva. Así, de una propuesta posiblemente postdesarrollista de no-extractivismo lo que en realidad terminó por instaurarse fue un neo-extractivismo progresista (Gudynas, 2011).

Podríamos entender a la corriente neodesarrollista, como un producto no deseado de la corriente postdesarrollista, fruto de la incompatibilidad teórica-práctica del paradigma emergente y las políticas públicas implementadas. Vale destacar que este “experimento” ha permitido enriquecer enormemente el debate dejando claro qué camino no debería seguirse, si lo que se desea son en verdad alternativas post-hegemónicas. Adicionalmente, la retórica gubernamental también ha terminado por desgastar el concepto del Buen Vivir. Para Oviedo (2014a), las implicaciones de la veloz institucionalización como proyecto político van más allá, puesto que si este proyecto fracasa, quedaría en el imaginario colectivo que la alternativa andina es inviable, cuando en realidad lo que fracasaría sería el Buen Vivir en su versión socialista-ecomarxista.

6. Reflexiones finales

En primer lugar, frente al anatopismo todavía presente en el pensamiento latinoamericano que ha trasplantado la filosofía occidental a suelo americano sin tomar en cuenta la propia realidad (Estermann, 2008), quisiéramos resaltar que la propuesta de enfoque presentada en este trabajo es andino-céntrica⁴, por

⁴ Para Solón (2016) el *Sumak Kawsay* es *pachacéntrico* no antropocéntrico.

llamarlo de alguna forma, y busca en primera instancia, un fortalecimiento de la identidad local y, en segundo lugar, un diálogo intercultural.

Consideramos necesario que la academia que pertenece a las comunidades epistémicas de occidente u occidentalizadas reconozca su posición y la posición de los otros como iguales. Bien lo mencionaba el profesor Bauman que en la modernidad líquida en la que vivimos “*las relaciones culturales ya no son verticales sino horizontales: ninguna cultura tiene derecho a exigir la subordinación o sumisión de otra por la simple consideración de su propia superioridad*” (Bauman, 2013, p. 37). Por lo tanto, hasta que no exista una igualdad de estatus (a nivel epistémico) no podremos hablar de un verdadero diálogo intercultural, sino simplemente de nuevas formas de alienación del saber y el poder. También vale señalar que si bien se recalca la oposición Occidente-Andes, entendemos que no son entidades monolíticas y que la relación entre ambas matrices civilizatorias es dinámica y compleja.

En segundo lugar, se han considerado estas dos grandes comunidades epistémicas, indigenista y postdesarrollista, puesto que son las que actualmente alimentan y enriquecen el debate sobre las alternativas al desarrollo. A pesar de que las dos comunidades epistémicas presentadas, se corresponden con las propuestas por otros autores (indigenista-culturalista, postdesarrollista-ecologista), la diferencia radica en colocar en el centro del debate al *Sumak Kawsay* y no al Buen Vivir, puesto que desde la Filosofía Andina consideramos que el *Sumak Kawsay* da origen al Buen Vivir y no al revés. Ergo, en el presente trabajo entendemos que el *Sumak Kawsay* es el centro de estudio y que de éste surgen las tres versiones del Buen Vivir de las que se ha venido hablando en los últimos años (Cubillo-Guevara et al., 2014; Le Quang & Vercoutère, 2013; Vanhulst, 2015).

En tercer lugar, concluimos que Buen Vivir no es sinónimo de *Sumak Kawsay* y nos atreveríamos a decir que tampoco lo es del *Suma Qamaña* de las comunidades aymaras, ni del *Balu Wala* de las comunidades *kunas* de Centroamérica, ni del *Nande Reko* de las comunidades guaraníes, ni de cualquier otro término indígena que exprese su aspiración última de vida. Las tres razones que hemos argumentado son: 1) Buen Vivir no es un término nuevo, ya que podríamos hablar de un Buen Vivir clásico con orígenes aristotélicos que aparece en la literatura mucho antes que el *Sumak Kawsay*; 2) La academia postdesarrollista ha retomado el Buen Vivir clásico para reestructurarlo desde una perspectiva biocéntrica, donde el pensamiento andino es apenas un insumo del *collage* posmoderno que se intenta armar. 3) En cuestión de traducción, *Alli Kawsay* representa mejor lo que plantea el Buen Vivir postdesarrollista. Además, *Alli Kawsay* y *Sumak Kawsay* presentados en idioma *kichwa* son parte del fortalecimiento identitario de los pueblos originarios.

A pesar de que Buen Vivir y *Sumak Kawsay* no sean sinónimos, su discusión ciertamente ha abierto las puertas, tanto de Occidente como de los Andes, para iniciar un diálogo intercultural en igualdad de condiciones, en donde dos matrices civilizatorias diferentes puedan establecer un intercambio a pesar de que sus principios se puedan considerar irreconciliables (Tavares, 2013). Este diálogo es indispensable para resarcir el desgaste que ha sufrido el Buen Vivir y por ende el pensamiento andino, luego de años de políticas gubernamentales neoextractivistas.

Finalmente, a pesar de las categorías o traducción que las corrientes de estudio puedan hacer sobre el Buen Vivir y el *Sumak Kawsay*, la pregunta central sigue siendo ¿cómo entienden y viven el *Sumak Kawsay* los pueblos originarios? De ahí que la academia tenga una gran responsabilidad para sustentar la respuesta a través de trabajos vivenciales y no solamente a través de la comodidad intelectual de las referencias cruzadas. En ese sentido, coincidimos con Oviedo cuando señala que:

“Lo mínimo y adecuado para un investigador responsable y serio es tratar de internarse en la conciencia de un pueblo, para desde ahí atreverse a crear teorías, aunque lo principal sería interiorizar una cultura para hablar con propiedad y profundidad. Si una filosofía no se vive en carne propia, se vuelve manipulable y deformable. Así, por más buenas intenciones que animen a algunos, incluso pudiendo ser descendientes de los pueblos originarios, sus posiciones pueden terminar siendo parte del adoctrinamiento y catequización civilizatoria perenne” (Oviedo, 2014b, p. 293).

Bibliografía

- Acosta, A. (2015). El Buen Vivir como alternativa al desarrollo: Algunas reflexiones económicas y no tan económicas. *Política y Sociedad*, 52(2), 299-330.
- Ahumada, A. (2013). Transmodernidad: dos proyectos disímiles bajo un mismo concepto. *Polis*, 12(34), 291-305.
- Álvarez, F. (2014). La distorsión del Sumak Kawsay. En A. Ovideo (Ed.), *Bifurcación del Buen Vivir y el Sumak Kawsay* (pp. 88-123). Quito: Ediciones Sumak.
- Bauman, Z. (2013). *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Carpio, J. (2015). *Los nuevos paradigmas de desarrollo en América Latina. El Sumak Kawsay en Ecuador* (Tesis Doctoral). Universidad de Alicante, Alicante.
- Chuji, M. (2014). Sumak Kawsay versus desarrollo. En A. Hidalgo-Capitán, A. Guillén, & N. Deleg (Eds.), *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay. Sumak Kawsay Yuyay* (pp. 231-236). Huelva y Cuenca: CIM-PYDLOS.
- Cubillo-Guevara, A., & Hidalgo-Capitán, A. (2015). El trans-desarrollo como manifestación de la trans-modernidad : más allá de la subsistencia, el desarrollo y el post-desarrollo. *Revista de Economía Mundial*, 41, 127-158.
- Cubillo-Guevara, A., Hidalgo-Capitán, A., & Domínguez, J. (2014). El pensamiento sobre el Buen Vivir. Entre el indigenismo, el socialismo y el posdesarrollismo. *Reforma y Democracia*, 60, 27-58.
- Cubillo-Guevara, A., Hidalgo-Capitán, A., & García-Álvarez, S. (2016). El Buen Vivir como alternativa al desarrollo para América Latina. *Iberoamerican Journal of Development Studies*, 5(2), 30-57.
- De la Cuadra, F. (2015). Buen Vivir: ¿Una auténtica alternativa post-capitalista? *Polis*, 14(40), 7-19.
- Estermann, J. (2008). *Si el sur fuera el norte: chakanas interculturales entre Andes y Occidente*. Quito: Editorial Abya Yala.
- Estermann, J. (2013). Ecosofía andina: Un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de Vivir Bien. *Revista de Filosofía Afro-Indo-Americana*, 2(9-10), 1-21.
- Estermann, J. (2015a). *Filosofía Andina* (Segunda Edición). Quito: Abya-Yala.
- Estermann, J. (2015b). *Más allá de occidente* (Primera Edición). Quito: ABYA-YALA.
- Fierro, A. (2009). La filosofía del Buen Vivir. En C. Vázquez & G. Hervás (Eds.), *La ciencia del bienestar* (pp. 255-277). Madrid: Alianza Editorial.
- García-Martín, M. (2002). El bienestar subjetivo. *Escritos de psicología*, (6), 18-39.
- Guandinango, Y. (2013). *Sumak Kawsay – buen vivir: comprensión teórica y práctica vivencial comunitaria, aportes para el ranti ranti de conocimientos* (Tesis de Maestría). Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Quito.
- Guandinango, Y., & Carrillo, P. (2015). Sumak Kawsay y Alli kawsay. El proceso de Institucionalización y la Visión Andina. Recuperado 20 de marzo de 2017, a partir de <http://papers.ssrn.com/abstract=1980120>
- Gudynas, E. (2011). El nuevo extractivismo progresista en América del Sur. En A. Acosta, E. Gudynas, F. Houtart, H. Ramírez, J. Martínez-Alier, & L. Macas,

- Colonialismo del Siglo XXI. Negocios extractivos y defensa del territorio en América Latina* (pp. 75-92). Barcelona: Icaria.
- Hidalgo-Capitán, A. L., & Cubillo-Guevara, A. P. (2014). Seis debates abiertos sobre el sumak kawsay. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (48), 25-40.
- Huanacuni, F. (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.
- Kowii, A. (2011). El Sumak Kawsay. *Aportes Andinos*, (28), 1-4.
- Lajo, J. (2003). *Qhapaq Ñan: La Ruta Inka de Sabiduría*. Lima: Amaro Runa Ediciones.
- Larrea, A. (2014). El buen vivir como alternativa civilizatoria. En G. Endara (Ed.), *Post-crecimiento y buen vivir* (Primera, pp. 237-254). Quito: FES - ILDIS.
- Le Quang, M., & Vercoutère, T. (2013). *Ecosocialismo y Buen Vivir. Diálogo entre dos alternativas al capitalismo*. Quito: IAEN.
- León, M. (2015). *Del discurso a la medición: Propuesta metodológica para medir el Buen Vivir en Ecuador*. Quito: Instituto Nacional de Estadística y Censos.
- Loera, J. (2015). La construcción de los buenos vivires; entre los márgenes y tensiones ontológicas. *Polis*, 14(40), 101-121.
- Macas, L. (2011). «El Sumak Kawsay». En G. Weber (Ed.), *Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo*. (pp. 47-60). Quito: Centro de Investigaciones CIUDAD y Observatorio de la Cooperación al Desarrollo en Ecuador.
- Manga, A. (1994). Pacha: un concepto andino de espacio y tiempo. *Revista Española de Antropología Americana*, (24), 155-190.
- Molina, V. (2015). Existencia equilibrada. Metáfora del Buen Vivir de los pueblos indígenas. *Polis*, 14(40), 1-15.
- Oviedo, A. (Ed.). (2014a). *Bifurcación del Buen Vivir y el Sumak Kawsay*. Quito: Ediciones Sumak.
- Oviedo, A. (2014b). *Buen Vivir vs Sumak Kawsay* (Tercera Edición). Buenos Aires: CICCUS.
- Pacari, N. (2014). Sumak Kawsay para que tengamos vida. En A. Hidalgo-Capitán, A. Guillén, & N. Deleg (Eds.), *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay. Sumak Kawsay Yuyay* (pp. 345-355). Huelva y Cuenca: CIM-PYDLOS.
- Ramírez, R. (2010). *Socialismo del sumak kawsay: o, Biosocialismo republicano*. Quito: Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo.
- Rodríguez, A. (2016). *Teoría y práctica del buen vivir: orígenes, debates conceptuales y conflictos sociales. El caso de Ecuador* (Tesis Doctoral). Universidad del País Vasco, Bilbao.
- Schopenhauer, A. (1983). *Arte del buen vivir: Y otros ensayos*. EDAF.
- Simbaña, F. (2012). El sumak kawsay como proyecto político. En M. Lang & D. Mokrani (Eds.), *Más allá del desarrollo* (pp. 219-226). Quito: Abya-Yala.
- Solón, P. (2016). *¿Es posible el Vivir Bien?* La Paz-Bolivia: Fundación Solón.
- Tavares, M. (2013). A Filosofia Andina: Uma interpelação ao pensamento ocidental. Colonialismo, colonialidade e descolonização para uma interdiversidade de saberes (J. Estermann). *Eccos Revista Científica*, (32), 197-252.

- Vanhulst, J. (2015). El laberinto de los discursos del Buen vivir: entre Sumak Kawsay y Socialismo del siglo XXI. *Polis*, 14(40), 233-261.
- Viteri, A. (1992). *Plan Amazanga: Formas de manejo de los recursos naturales en los territorios indígenas de Paztaza, Ecuador*. Puyo: OPIP.
- Viteri-Gualinga, C. (1993). Mundos míticos. Runa. En N. Paymal & C. Sosa, *Mundos amazónicos : pueblos y culturas de la amazonia ecuatoriana* (pp. 146-157). Quito: Fundación Sinchi Sacha.
- Yampara, S. (1992). La sociedad aymara: sistemas y estructuras sociales de los Andes. En H. Berg, N. Schiffers, & R. Choque. La Paz: Universidad Católica Boliviana.