

GENEALOGÍA DEL „BUEN VIVIR“ EN LA NUEVA CONSTITUCIÓN ECUATORIANA¹

Por Dr. David Cortez²

Hace poco, el 5 de junio de 2009, el presidente peruano Alan García ordenó desalojar por la fuerza a las comunidades indígenas amazónicas que habían bloqueado una importante vía como protesta ante la indiferencia del gobierno respecto de sus demandas. Resultado de la intervención fue la represión y el enfrentamiento, sucesos que terminaron en una masacre donde indígenas y policías perdieron la vida. Las comunidades indígenas exigían que se reformen las leyes para que la región amazónica no sea presa fácil de las transnacionales y, por lo tanto, para así defender la vida de sus comunidades que está muy relacionada a la conservación de la selva. El comentario del presidente sobre las protestas fue que el Perú no podía ceder ante las demandas de ciudadanos de “segunda categoría”, porque sus reivindicaciones podrían conducir al país a la “irracionalidad y retroceso primitivos”.³ En mi opinión, este triste suceso es un ejemplo más del poder *colonial* que sigue vigente en nuestros países. Con estas reflexiones quiero rendir homenaje a las víctimas de ese poder que todavía vigente en nuestros países.

1. INTRODUCCIÓN

En 2008 se aprobó la nueva Constitución de la República del Ecuador.⁴ En ésta se introduce el término “sumak kawsay”⁵ del idioma indígena kichwa. El término se lo ha traducido al castellano como “buen vivir” y se refiere inicialmente a la concepción de vida de las poblaciones indígenas de la región andina. Éstas conciben el “sumak kawsay” o “buen vivir” como la participación de los seres humanos en un conjunto *vital* de carácter *cósmico*, es decir, en estrecha *relacionalidad*, o también *armonía*, con la naturaleza. Por su parte, la constitución ecuatoriana retoma el “sumak kawsay”, lo propone como objetivo de la vida en sociedad, y lo presenta como una “convivencia ciudadana en diversidad y armonía con la naturaleza”. El “buen vivir” aparece en la nueva constitución como un concepto *holístico*⁶ que sirve de fundamento e integra el conjunto de aspectos que constituyen la vida política. Por

¹ Ponencia presentada en el VIII International Congress for Intercultural Philosophy. *Good life as humanized life. Concepts of good life in different cultures and their meanings for politics and societies today*, Seoul, Ewha Womans University, 03.07.2009.

² Universität Wien, Institut für Philosophie. Kontakt: david.cortez@univie.ac.at * cortez_dg@yahoo.de

³ “Ya está bueno, estas personas no tienen corona, no son ciudadanos de primera clase que puedan decirnos 400 mil nativos a 28 millones de peruanos ‘tu no tienes derecho de venir por aquí’, de ninguna manera, eso es un error gravísimo y quien piense de esa manera quiere llevarnos a la irracionalidad y al retroceso primitivo.” Declaraciones de Alan García el 05.06.2009. Cfr. <http://www.peru.com/noticias/portada20090605/37781/Presidente-Alan-Garcia-advierde-a-nativos-Ya-esta-bueno-de-protestas>, 22.06.09.

⁴ Para referirme a la nueva Constitución ecuatoriana (2008) simplemente citaré el número de artículo precedido de la sigla Art.

⁵ Sobre los sentidos y variaciones del término cfr. Universidad Intercultural Amawtay Wasi, *Aprender en la Sabiduría y el Buen Vivir*, Universidad Intercultural Amawtay Wasi, Quito, 2004, p. 185.

⁶ La expresión “sumak kawsay” o “buen vivir” aparece más de veinte veces en la constitución: en el “prólogo”, en la parte dedicada a los “derechos del buen vivir” (agua, alimentación, ambiente, sano, comunicación e información, cultura y ciencia, educación, hábitat y vivienda, trabajo y seguridad social) y también en el “Régimen del buen vivir”. Este último se divide en los acápites “Inclusión y equidad” (educación, salud, seguridad social, hábitat y vivienda, cultura, cultura física y tiempo libre, comunicación social, saberes, gestión del riesgo, población y movilidad humana, seguridad humana y transporte) y “Biodiversidad y recursos naturales” (naturaleza y ambiente, biodiversidad, patrimonio natural y ecosistemas, suelo, biósfera, ecología urbana y energías alternativas). Cfr. Magdalena León, *El buen vivir: objetivo y camino para otro modelo*, en Raúl Borja (ed.), *Análisis Nueva Constitución*, Quito, ILDIS / La Tendencia, 2008, p. 136-151.

eso, el “sumak kawsay” adquiere en la constitución ecuatoriana el sentido de un objetivo general hacia el cual se orienta la vida económica, política, social y cultural.

En este *reordenamiento* político propuesto por la nueva constitución hay algunos aspectos que inmediatamente llaman la atención. Se pueden destacar tres.

En primer lugar, desde su fundación como república soberana, por lo menos formalmente, en 1830, el Ecuador había tenido constituciones centradas claramente en paradigmas políticos europeos. A diferencia de esto, la nueva constitución, por *primera vez*,⁷ toma un concepto de las tradiciones indígenas como base para el ordenamiento y legitimación de la vida política. Por otro lado, en segundo lugar, también es nuevo que la relación entre ciudadanos y ciudadanas se explica como convivencia en “diversidad”, con lo cual, en mi opinión, también se rompe con el predominio de una concepción *monocultural* que en clave *universalista*, en realidad, se identificaba con motivos y valores europeo-occidentales o, resumiendo en una palabra, con un discurso sobre la *civilización*.⁸ Finalmente, en tercer lugar, y éste es uno de los aspectos que más llama la atención, la constitución no sólo convoca a convivir en “diversidad”, sino también en “armonía” con la naturaleza. El tema de la “diversidad”, en realidad, no es del todo nuevo. Pero sí lo es, en cambio, la inclusión de la convivencia armónica con la naturaleza como condición y presupuesto del ordenamiento político.

¿Cuál es el significado político del “buen vivir” indígena, que ha sido inscrito en la nueva constitución ecuatoriana, en un país donde, en realidad, gobierna la ley del más fuerte, es decir, oligarquías identificadas con *formas de vida*⁹ europeo-occidentales? ¿Qué novedad aporta realmente el “buen vivir” para el diseño y gestión políticas de la vida? ¿Se trata de meras *reformas* o estamos ciertamente ante *transformaciones* que afectan los supuestos discursivos desde los cuales se han concebido y practicado proyectos de modernidad política en Ecuador o, más aún, en América Latina?

En lo que sigue se responde a estas preguntas en una perspectiva histórica de carácter *genealógica* que indaga sobre las *rupturas discursivas* operadas con la inscripción del “sumak kawsay” en la nueva constitución. Se sostiene que el “sumak kawsay” constitucional rompe con una matriz de poder de orden *colonial*.

Respecto a la estructura del documento. En la segunda parte se presenta la tesis de que una “genealogía” del “sumak kawsay” en la nueva constitución analiza el resquebrajamiento de una concepción *colonial* presente en discursos de modernidad política ecuatoriana. Para mostrar esto, la tercera parte bosqueja los rasgos del “sumak kawsay” en contraste con interpretaciones de “vida buena” occidental. Luego, en la cuarta parte, se muestra la construcción social del término a partir de algunas propuestas que se hicieron a la Asamblea Constituyente por parte de varios actores sociales. En la parte quinta se bosqueja transformaciones discursivas operadas en la nueva constitución en los conceptos dios, naturaleza, ciudadanía, desarrollo y género. Finalmente, en las conclusiones se remarca que el “sumak kawsay” constitucional implica una perspectiva crítica que construye colectivamente una modernidad política alternativa.

⁷ En la Constitución Política de Bolivia del 2007 ya se había recurrido a las tradiciones indígenas del “suma gamaña” o “vivir bien”. Cfr. Magna Asamblea Constituyente, *Constitución Política del Estado*, La Paz, 2007.

⁸ Sobre una historia del concepto “civilización” en tradiciones occidentales cfr. Jörg Fisch, *Zivilisation, Kultur*, en Hans-Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck. (ed.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, t. 7, Stuttgart, Klett-Cotta, 1992, p. 679-774.

⁹ En el presente ensayo uso el término “forma de vida” (Lebensform) o “patrones de vida” (Lebensmuster) para, siguiendo a Wittgenstein, referirme al conjunto de prácticas o comportamientos de acuerdo a los cuales una comunidad orienta o le da sentido a su vida. Cfr. Kober Michael, *Die Funktion des Begriffs der Lebensform bei Wittgenstein*, en http://www.nida-ruemelin.de/docs/votr_kober.pdf, 22.06.09; Josef Simon, *Kann sich die westliche Ethik selbst relativieren?*, en Rolf Elberfeld (ed.), *Komparative Ethik. Das gute Leben zwischen den Kulturen*, Köln, Chōra, 2002, p. 25-39.

2. DIFERENTES INTERPRETACIONES Y SENTIDO DE UNA GENEALOGÍA

La recurrencia de la constitución ecuatoriana a concepciones de vida de pueblos originarios se ha interpretado de diferentes maneras. Hay quienes consideran que se trata de un abandono de los principios de la vida “civilizada” y, más aún, de una “renuncia al progreso”¹⁰ porque las poblaciones indígenas no habrían alcanzado el nivel suficiente de racionalidad, libertad y democracia, pilares básicos de la “civilización”. Otras lecturas, en cambio, consideran que estamos simplemente ante otra expresión “romántica”¹¹ por las que frecuentemente atraviesan las sociedades en camino de la “modernidad”, siendo el “buen salvaje” europeo y el “indigenismo” latinoamericano un ejemplo de ello. También se ha dicho que, en realidad, se trataría nuevamente del típico “populismo” latinoamericano, maniobra de las élites que esta vez aparecerían con un discurso *izquierdista*.¹² Pero también hay quienes planteamos que “el buen vivir” puede ser una *alternativa*¹³ ante el agotamiento del paradigma de civilización y de vida que durante siglos ha alimentado el diseño de proyectos de modernidad capitalista, y también socialista, con rasgos *coloniales*.

Para mostrar esto seguiré una perspectiva histórica de carácter *genealógica* que no pregunta simplemente por el contenido de conceptos, sino por los presupuestos *discursivos*, o también de *poder*, que acompañaron el diseño y gestión políticas de la vida en la época de fundación del estado-nación ecuatoriano, habiéndose hecho sentir sus repercusiones incluso hasta finales del siglo XX. En este sentido, una genealogía del “sumak kawsay” debate con aquella tesis según la cual la vida política “civilizada” tendría que basarse en un concepto de “vida buena” modelada desde categorías occidentales porque sería “superior”, “mejor” o “preferible” a un “buen vivir” concebido desde el legado cultural de poblaciones indígenas y afroecuatorianas. En mi opinión, éste ha sido el *apriori* ético-político desde el cual se dio paso a amplios procesos de instauración de una modernidad capitalista de corte colonial o neocolonial tanto en Ecuador como en América Latina.

Por *matriz colonial* entiendo a discursos que han servido para el diseño y gestión políticas de modos de vida que se ajustaron a criterios occidentales de “civilización”. Se trata de un espectro de relaciones de poder que comprometen no sólo el orden atribuido a la política en sentido restringido, sino especialmente al diseño mismo y gestión de lo que debía entenderse como formas de vida legítimas o “vida buena”.¹⁴ En este sentido, considero que la nueva constitución otorga al “buen vivir” de tradiciones indígenas latinoamericanas una

¹⁰ Así, por ejemplo, el grupo „Tradición y Acción” considera que el “sumak kawsay” comportaría una “renuncia al progreso” porque representaría una “obsesión igualitaria” de grupos de izquierda que, en realidad, condenarían al país a una “miseria irremediable”: “En una palabra (...) el futuro que se busca para el Ecuador, bajo el dominio indígena, no será nada diferente de lo que hoy sucede en muchas infortunadas naciones del África, hundidas en la miseria, masacradas por conflictos, diezmadas por enfermedades, porque la obsesión igualitaria de ciertos líderes los hizo rechazar los beneficios de la influencia occidental y cristiana.” Cfr. Grupo Tradición y Acción. Por un Ecuador auténtico, cristiano y fuerte, *El “sumak kawsay” y la renuncia al progreso*, en <http://www.tradicionyaccion.org/indigenismo/sumak-kawsay-indigenismo-miseria>, 23.06.09.

¹¹ A esto se refería el economista Pablo Lucio Paredes cuando sostenía que no se pretende una sociedad al estilo Tagore o San Francisco. Al primero se le atribuye la frase de que “no es más rico el que más tiene, sino el que menos necesita” y del segundo es conocida su opción por la naturaleza. Cfr. Marco Velasco (relator), *El modelo de desarrollo en la nueva constitución*, ILDIS / FES, Quito, 2007, p. 12.

¹² En este sentido se expresaba Blasco Peñaherrera, ex vicepresidente del Ecuador, cuando señalaba que el “sumak kawsay” sería un “modelo anacrónico, irracional, acentuadamente socialista” cuya “antítesis” estaría representada en la “economía social de mercado”. Cfr. Blasco Peñaherrera, *El sumak kawsay es un slogan*, en María del Mar Barcala (ed.), *Debate Constitucional*, n. 6, octubre, Quito, Fundación Hanns Seidel / Corporación Autogobierno y Democracia, 2008, p. 3.

¹³ Cfr. Alberto Acosta, *El “buen vivir” para la construcción de alternativas*, Conferencia en el *Encuentro Latinoamericano del Foro Mundial de Alternativas*, Quito, 26-29.02.09, en <http://alainet.org/active/24122&lang=es>, 23.06.09.

¹⁴ Sobre tradiciones de “vida buena” occidental cfr. Dagmar Fenner, *Das gute Leben*, Berlin / New York, De Gruyter, 2007.

legitimidad que rompe con el predominio de concepciones de “vida buena” occidental que se subordinaron a una matriz colonial de poder.

Quijano ha acuñado la expresión “colonialidad del poder”¹⁵ para dar cuenta de la articulación histórica del capitalismo como relación económica y social a partir de la cual en las épocas de la conquista y colonia americanas se procedió a la creación de “razas” (blancos, indios, mestizos y negros, entre otras); proceso que, además, se extendió a la producción de regímenes de saber de carácter *eurocéntrico*, o colonialidad epistémica, así como también de la formación de órdenes de *subjetividad* y *ciudadanía* en la época de la fundación de los estados-naciones latinoamericanos y que siguen vigentes hasta nuestros días. Por su parte, Maldonado ha propuesto ampliar y profundizar el análisis del orden colonial a los ámbitos genético, existencial e histórico, para lo cual pone a consideración el término “colonialidad del ser”.¹⁶ En este sentido, la colonialidad sería una experiencia que involucra la posibilidad misma de producción de sentido. Por su parte, analizando el caso ecuatoriano Walsh ha propuesto asumir la restitución de las relaciones entre los seres humanos y su entorno, cuya ruptura se inició con la conquista, a partir del “sumak kawsay” desde una perspectiva *decolonial*.¹⁷ En su lectura, se trataría de ir más allá del *descolonizar* para desmantelar patrones de no existencia, de deshumanización e inferiorización, de prácticas estructurales e institucionales de racialización y subalternización que han impuesto conocimientos, lógicas y sistemas de vida.

En esta perspectiva, el análisis genealógico que intentamos, sin embargo, no es simplemente un análisis del poder como *dominación*, sino también como el espacio en el que se ejercen *resistencias* y se buscan *alternativas*. La *subversión* del orden constitucional colonial es parte del acumulado histórico que resulta de luchas de resistencia y liberación que han sido protagonizadas por movimientos indígenas, organizaciones sociales, de mujeres y afroamericanos, entre otras. De esta manera, la constitución la entendemos como una construcción social cuyo texto resulta de la articulación política de propuestas protagonizadas por actores sociales múltiples que dotan al término “sumak kawsay” de una perspectiva política alternativa frente a la crisis general que experimentan en la región proyectos neoliberales y, con ello, paradigmas de civilización occidental.

En síntesis, y ésta es la tesis que quiero plantear, la inscripción en la constitución ecuatoriana del “sumak kawsay”, que recurre al legado de tradiciones indígenas, comporta *transformaciones* discursivas que rompen con una matriz *colonial*, o también *neocolonial*, que ha sido dominante en los intentos de construcción de una modernidad política en Ecuador. En este sentido, basándome y recreando tesis de Quijano, Maldonado y Walsh, argumentaré que el “sumak kawsay” rompe con la raigambre colonial de un discurso político *monocultural*, o también *racial*, que ha *subalternizado*¹⁸ a poblaciones indígenas y afroamericanas caracterizadas por un modo de vida en estrecha relación con la naturaleza.

3. “SUMAK KAWSAY” Y “VIDA BUENA” OCCIDENTAL

¹⁵ Aníbal Quijano, *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, en Edgardo Lander, *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires, CLACSO, p. 201-246.

¹⁶ Cfr. Nelson Maldonado, *Sobre la colonialidad del ser. Contribuciones al desarrollo de un concepto*, en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfogel (ed.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Pensar, 2007, p. 130-131: “La colonialidad del ser introduce el reto de conectar los niveles genético, existencial e histórico, donde el ser muestra de forma más evidente su lado colonial y sus fracturas.”

¹⁷ Catherine Walsh, *Interculturalidad, estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*, Quito, Abya-Yala / UPS, 2009.

¹⁸ Sobre el concepto „subalternidad“ en América Latina cfr. Mabel Moraña, *El boom del subalterno*, en Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta (coord.), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, México, University of San Francisco, 1998, p. 233-244.

En este apartado se elabora un *contraste* entre tradiciones de “vida buena” occidental, que han sido históricamente *dominantes*, y el “sumak kawsay” o “buen vivir” de las tradiciones andinas. Dicho contraste es posible en la perspectiva de una práctica filosófica de carácter intercultural que permite dar cuenta no sólo de los presupuestos conceptuales, sino también de su *origen* en el marco de tradiciones y sistemas de pensamiento históricamente contextualizadas. El “sumak kawsay” andino y amazónico parte de planteamientos que implican una estrecha relación con la naturaleza, a diferencia de tradiciones occidentales que se basan en una estricta separación entre realidades humanas y no humanas. En este sentido, Estermann ha llamado la atención respecto al proceso de “desnaturalización”,¹⁹ implicado en tradiciones occidentales y, concomitantemente, Medina ha planteado que dicho principio se asumió como predominio de la vida urbana *civilizada* por oposición a formas de vida en el “campo”.²⁰ Principios que históricamente se fundieron con una concepción de subjetividad que hizo del individuo la referencia del orden político-social.

El “sumak kawsay” referido a tradiciones indígenas andinas y amazónicas tiene la forma de un concepto *holístico* porque entiende la vida humana como parte de una realidad vital mayor de carácter *cósmico* cuyo principio básico es la *relacionalidad*²¹ del todo. En este sentido, objetivo de la vida política será la participación, mantenimiento y recreación de relaciones incluyentes en el orden natural o un orden socio-cósmico de carácter armónico. Esto significa que el “sumak kawsay” de las tradiciones indígenas se aleja de concepciones occidentales que conciben el surgimiento de la vida política a partir de una *ruptura* inicial o separación ontológica respecto a la naturaleza. Dicho de otra manera, el “buen vivir” no se acoge al principio de la *desnaturalización* de las realidades humanas como base del ordenamiento político. Éste ha sido el principio compartido por la tradición bíblica, el cristianismo, el pensamiento griego y el humanismo moderno. A esto se puede objetar que han habido excepciones como la mística cristiana, el naturalismo de los estoicos o la concepción dionisiaca de Nietzsche en la modernidad. Estos casos, sin embargo, reafirman que en América Latina predominaron concepciones de “vida buena” muy vinculados a un concepto de “civilización” que *desvalorizó*²² formas de vida no-occidentales cuya referencia era una relación inclusiva respecto a la naturaleza.

Otra tendencia dominante en tradiciones occidentales ha sido la *antropologización* de la política. En este sentido, no sólo que se ha considerado el ámbito político como fundamentalmente diferenciado de la naturaleza, sino que también se ha asignado a ésta una supuesta *inferioridad* respecto al hombre y, consiguientemente, su *subordinación* en relación a éste. Esta *subordinación* de la naturaleza extra-humana respecto a los fines de la política tiene también antiguas raíces teológicas y filosóficas en tradiciones occidentales. De la matriz

¹⁹ Josef Estermann, *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, Abya-Yala, Quito, 1998, p. 194.

²⁰ Cfr. Javier Medina, *Suma Qamaña. Por una convivialidad postindustrial*, La Paz, Garza Azul Editores, 2006, p. 105-111.

²¹ Cfr. Estermann, *supra*, p. 95-98.

²² Incluso la defensa de la población indígena por parte de la iglesia católica supuso considerarla en una cierta *minoría de edad* que requería una “conversión” al modo de vida occidental. Así por ejemplo, los presupuestos de las primeras declaraciones conciliares sobre el “indio”: “Primero. El indio tiene una igualdad substancial con el español.../ Segundo. El indio tiene una desigualdad accidental con el hispano, por cuanto posee una condición miserable, que le hace jurídicamente acreedor a situaciones de privilegio en unos aspectos y la par objeto de determinadas medidas especiales de precaución, similares a las correspondientes según los casos al anormal o al niño./ Tercero. La conversión del indio es el fin primario y justificante de toda la obra colonizadora. A su obtención han de consagrarse todos los esfuerzos y supeditarse todas las cuestiones./ Cuarto. El esfuerzo del indio ha de ser utilizado para colonizar aquellas regiones; mas esta ocupación forzosa de su trabajo ha de conjugarse con el respeto que se debe a los principios precedentes.” Cfr. Manuel Gutiérrez de Arce, cit. por Julio Tobar Donoso, *La iglesia modeladora de la nacionalidad*, Quito, La Prensa Católica, 1953, p. 47-48.

platónica se ha heredado aquella jerarquía ontológica que parte de una superioridad del ámbito *espiritual* respecto a otro meramente *material*. La versión antropológica del principio ontológico de la inferioridad de la naturaleza también está presente en el mito edénico judeo-semita de *sometimiento* de la naturaleza para alcanzar el designio de dios para los hombres. En el fondo, se trata del mismo principio que en la modernidad se radicaliza para hacer de la *conquista* de la naturaleza mediante la ciencia la condición de la soberanía plena del hombre. La naturaleza extrahumana en la modernidad dominante, llámese racionalismo, empirismo o idealismo, no puede ser “sujeto”, sólo alcanza su dignidad como “objeto” del “sujeto” humano. A diferencia de esto, una cosmovisión basada en planteamientos de poblaciones originarias considera a la naturaleza como ente vital capaz de sentir, conocer y actuar. A esto se debe que el “sumak kawsay” propuesto por organizaciones de indígenas y campesinos, más bien, reincorpora en el orden político modos de vida en profunda relación con la naturaleza.

El principio de la *desnaturalización* también se ha combinado en tradiciones occidentales con otro principio que sostiene que la vida política es sinónimo de vida “urbana”, con lo cual se toma distancia respecto a la vida en el *campo*. La vida urbana, además, se ha entendido como vida “civilizada” que supuestamente sería cualitativamente superior a aquella otra. Especialmente en la modernidad se entiende que la vida política sería una superación de un “estado de naturaleza” a la que se le caracteriza sobre todo como el reino de la violencia, la guerra y, en definitiva, la “irracionalidad”. Estas construcciones están presentes en las épocas de la conquista, la colonia e incluso constituyen los presupuestos discursivos con los que se procedió a la fundación de los estados-naciones latinoamericanos. El modo de vida de poblaciones originarias se inscribió en el orden de la “barbarie”, es decir, en las antípodas de la “civilización”. Especialmente en la segunda mitad del siglo XIX, esta matriz *colonial* se funde en América Latina con un discurso filosófico de carácter *positivista* que en nombre del “progreso” *subalternizó* especialmente a poblaciones indígenas y afroamericanas. A diferencia de esto, el “sumak kawsay” ve en la naturaleza el orden de la relacionalidad, la reciprocidad y la complementareidad. Orden que sería susceptible de ser reproducido a nivel humano como parte de la misma naturaleza.

El “sumak kawsay” indígena también presenta diferencias de fondo respecto a la tesis occidental según la cual el fundamento de la vida política sería el “individuo” en ejercicio de su libertad. Esta tesis –cuyos antecedentes se pueden encontrar, por ejemplo, en la categoría cristiana de “persona”– tiene su continuidad en las teorías sociales modernas y, particularmente, adquiere su máxima expresión en diferentes lecturas *liberales*. Esto no significa, sin embargo, que el “sumak kawsay” se pueda identificar fácilmente con concepciones *socialistas*,²³ aunque ciertamente en su comprensión prácticamente desaparece el sentido de la individualidad y adquiere relevancia la dimensión comunitaria. En el “buen vivir” de tradiciones indígenas andinas y amazónicas la vida social y política trasciende la dimensión comunitaria y hasta humana porque su objetivo es contribuir a la conservación y perpetuación de un orden cósmico de relaciones vitales, en las cuales el mismo hombre encuentra su sentido. El “sumak kawsay” de poblaciones indígenas, por lo tanto, es un tipo de “ética cósmica”²⁴ que entiende la política en función de una relación fundante respecto a la naturaleza.

Enfoques occidentales sobre la “justicia” también se pueden contrastar claramente con el principio de la *reciprocidad* de las tradiciones andinas. Un cierto *equilibrio* social

²³ Uno de los primeros y más destacados intentos para lograr una suerte de „socialismo indígena“ ha sido el peruano José Carlos Mariátegui. De éste sobre todo cfr. *Siete ensayos de interpretación de la realidad Peruana*, Lima, 1928; para una aproximación histórica al movimiento indígena ecuatoriano en el siglo XX en sus relación con la “izquierda” cfr. Marc Becker, *Indians and Leftists in the Making of Ecuador's Modern Indigenous Movements*, Durham, Duke University Press, 2008.

²⁴ Cfr. Edwin Claros-Arispe, *Mensch und Natur in den Anden. Beitrag zu einem ökologischen Ethos aus der Sicht der Aymara und Quechua*, en Hans Kessler, *Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996, p. 200-215.

alcanzado por el “sumak kawsay” andino, por ejemplo, no es consecuencia de una “virtud” como perfección ética en sí, sino la “correspondencia complementaria de actos y consecuencias”.²⁵ En este sentido, el amor desinteresado al prójimo –principio básico del cristianismo– no necesariamente parte del mismo concepto porque la reciprocidad implícita al “sumak kawsay” supone un *juego de correspondencias* cuyo resultado, entre otros, es un cierto equilibrio y cohesión comunitarias. Tampoco se trata de un “pacto social” o “contrato social” porque su racionalidad, en última instancia, descansa en la conservación de un orden cósmico en el cual coparticipan los seres humanos y la naturaleza. El “sumak kawsay” de las tradiciones indígenas, sin embargo, está más cerca de tradiciones comunitaristas y socialistas porque acentúan la dimensión social sin llegar a desconocer el ámbito individual.

Finalmente, hay que señalar que la antropologización y urbanización de la “vida buena” occidental, por lo menos en las tradiciones bíblica y aristotélica, muestra un carácter marcadamente *patriarcal*. Eva representa en el mito del Edén la naturaleza femenina que hace posible la transgresión del mandato divino y, según Aristóteles, el estatus de ciudadano en la polis está reservado a los *varones libres*,²⁶ asignándoles a mujeres y esclavos tareas de menor rango por su pertenencia al orden del trabajo corporal, o también agrícola, y doméstico (reproductivo). En la época moderna estos principios se reformulan haciendo del hogar el lugar “natural” de la mujer y, a la vez, subordinándola al ideal de vida del ciudadano (hombre) burgués cuya competencia sería lo público. Estas tradiciones occidentales también difieren de la concepción indígena respecto a roles y relaciones entre hombres y mujeres. Los principios de complementariedad y reciprocidad contrastan fuertemente con el orden *androcéntrico*²⁷ que se impuso a partir de la conquista.

4. LA CONSTRUCCIÓN DEL “SUMAK KAWSAY” CONSTITUCIONAL

Ciertamente fueron sobre todo las organizaciones indígenas y campesinas del Ecuador que introdujeron el término “sumak kawsay” como planteamiento central de sus propuestas para los debates y redacción de la nueva constitución. Sin embargo, su *inserción* en el texto constitucional implicó un proceso de *negociaciones* y elaboración de un discurso político que buscaba puntos de convergencia, que obedecía a una cierta lógica de construcción de *alianzas*, por parte de varias organizaciones, instituciones y gremios que buscaban alternativas frente a la crisis de proyectos capitalistas, particularmente neoliberales. En este sentido, conviene presentar algunas propuestas que se hicieron a la Asamblea Constituyente y, además, analizar si en aquéllas hay un tratamiento explícito, o contenidos que anuncien la relevancia que el “sumak kawsay” adquiere en la constitución. En mi opinión, el “sumak kawsay” constitucional permite articular perspectivas políticas que se distancian de una matriz *colonial*, si por esto último se entiende una estructuración del poder político en la modernidad ecuatoriana, y también latinoamericana, que reproduce patrones de dominación en razón de “razas”, de la condición social y económica y, más aún, de la gestión política de la vida.

Fue la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) quien presentó a la sociedad ecuatoriana y, en particular, a la Asamblea Constituyente, en octubre del 2007, al “buen vivir” como eje de su propuesta de nueva constitución. El subtítulo del documento –“Por un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico”– indica que se trata de una propuesta política general donde el “sumak kawsay” hace

²⁵ Cfr. Esterman, op. cit., *Filosofía andina...*, p. 238.

²⁶ En este sentido, los antiguos griegos elaboraron una „moral de hombres hecha por y para los hombres”. Así en la investigación de Michel Foucault, *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1986, p. 46 y 81.

²⁷ Cfr. Josef Estermann, „Gut Leben“ als politische Utopie. Die andine Konzeption des „Guten Lebens“ (suma qamaña/allin kawsay) und dessen Umsetzung im demokratischen Sozialismus Boliviens, Ponencia al VIII International Congress for Intercultural Philosophy, Seoul, Ewha Womans University, 2009, p. 218.

de principio central. Ya en la introducción, luego de llamar la atención sobre la importancia del momento por el que estaba atravesando el país, el término aparece en medio de una crítica del modelo capitalista y de sus implicaciones coloniales, además de destacar su raigambre ancestral que puede sugerir una forma de vida alternativa:

Un momento de profunda esperanza para las grandes mayorías del país que luchamos por la construcción de una sociedad post-capitalista y post-colonial, una sociedad que promueva el ‘buen vivir’ transmitido de generación en generación por nuestros antiguos taitas y mamas, una sociedad que recupere las enseñanzas de pueblos ancestrales y pueda vivir en armonía con nuestra Pacha Mama.²⁸

Por su parte, la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana (CODAE) también hizo una propuesta para la Asamblea Nacional Constituyente.²⁹ En esta propuesta no hay una referencia al “sumak kawsay” pero sí, en cambio, una explícita preocupación ecológica por la naturaleza. Por eso se pronuncian por una legislación que estimule a indígenas y afroecuatorianos en sus “prácticas tradicionales sostenibles del ecosistema”.³⁰ Dicha cercanía, sin embargo, se hace desde propuestas políticas que no dejan de tener claras diferencias. Así, mientras que la Conaie acentuaba la dimensión de la “plurinacionalidad”, la FENOCIN y la CODAE destacan la necesidad de la “interculturalidad”.³¹

En la propuesta de la “Asamblea Nacional Ambiental de los pueblos, nacionalidades y organizaciones sociales del Ecuador” no se mencionan las expresiones “buen vivir” y “sumak kawsay”. Sus demandas, sin embargo, son una perspectiva política que coincide en varios puntos con las demandas planteadas por la CONAIE en clave del “buen vivir”. El subtítulo del documento anuncia la densidad y complejidad conceptual que la mayoría asambleísta posteriormente supo acuñar en el “sumak kawsay” o “buen vivir”: “A la Asamblea Nacional Constituyente para una país justo, equitativo, diverso, sustentable, comunitario y soberano”.³² En esta propuesta se toma como telón de fondo una preocupación por la naturaleza y, en estrecha y armónica relación con ésta, la existencia de poblaciones “ancestrales” que están siendo afectadas por la destrucción de aquélla:

RECALCANDO que la biodiversidad, sus componentes y los recursos naturales son propiedad del Estado, patrimonio de la nación y están en la base de la vida de los pueblos y nacionalidades ancestrales indígenas, negros, afroecuatorianos, montubios y comunidades rurales quienes ejercen sus derechos de uso según sus costumbres y participan en su administración y manejo³³

En el documento elaborado por diversos grupos y organizaciones de mujeres del Ecuador,³⁴ en el 2007, como aporte a la Asamblea Nacional Constituyente, no existe una

²⁸ CONAIE, *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente. Principios y lineamientos para la nueva constitución del Ecuador. Por un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico*, Quito, CONAIE, 2007, p. 1.

²⁹ Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano CODAE, *Propuesta de los afroecuatorianos a la Asamblea Constituyente*, Quito, CODAE, 2008, en http://www.asambleaconstituyente.gov.ec/documentos/propuesta_afaro_modelo_conesup.pdf, 24.06.09.

³⁰ *Ibid*, p. 3.

³¹ Cfr. Catherine Walsh, *Estado plurinacional e interculturalidad: complementariedad y complicidad hacia el “buen vivir”*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador, mayo, 2008, p. 6-9.

³² Propuesta de la Asamblea Nacional Ambiental de los pueblos, nacionalidades y organizaciones sociales del Ecuador, Presentada a la Asamblea Nacional Constituyente el 25.01.08, Montecristi, en <http://www.femm.org/biodiversidad/Propuesta%20CEDENMA%20para%20Asamblea.doc>, 24.06.09.

³³ *Ibid*, p. 1.

³⁴ Centro Andino para la formación de líderes sociales (CAFOLIS) / Organizaciones y movimientos de mujeres del Ecuador, *Las mujeres diversas del Ecuador con coraje y rostro de pueblo presentan sus propuestas*, Quito, Silva, agosto, 2007.

referencia explícita a la expresión “sumak kawsay” o a la “vida buena”. Sus planteamientos, sin embargo, expresan reivindicaciones y aspiraciones específicas para la construcción de un discurso que reivindica relaciones armónicas entre seres humanos culturalmente diferenciados y la naturaleza. Sus propuestas se formulan desde la “equidad de género” como planteamiento central. A partir de aquí se esbozan lineamientos y propuestas concretas respecto a un mayor reconocimiento legal y constitucional de las demandas de las mujeres, de un “comercio justo”, de una “sexualidad plena”, de una “educación incluyente” y de una “economía comprometida”. En su lectura, el verdadero problema no radicaría tanto en las diferencias entre las “identidades de género”, sino en el diferente valor que histórica y culturalmente se ha dado a lo masculino respecto a lo femenino, es decir, el trato dado a las mujeres como “seres humanos inferiores” por el hecho de ser diferentes. Esta sería la “inequidad madre”³⁵ de la cual se desprenderían otras tantas: valoración diferenciada del trabajo productivo respecto del reproductivo; sobrecarga del trabajo de las mujeres; violencia de género; ausencia de acceso y control a los recursos (financieros y no financieros); ausencia de condiciones reales que garanticen la participación de las mujeres en espacios mixtos.

Ahora bien, también resulta interesante observar si en la época anterior a las propuestas ya había una referencia al “sumak kawsay” por parte de coalición gobernante. Ocurre que tampoco en el inicial “Plan de gobierno para el período 2007-2011”³⁶ de Alianza País, el grupo político que candidatizó al actual presidente del Ecuador Rafael Correa, aparece la expresión “sumak kawsay” o “buen vivir”, pero sus contenidos están explícitamente formulados en por lo menos tres aspectos interrelacionados: convivencia “armónica” con la naturaleza, valoración de la condición “pluricultural” del país y un modelo de desarrollo “sostenible” como alternativa al modelo capitalista. La referencia a la naturaleza adquiere el sentido de una relación fundante de carácter vital y estético:

Soñamos en un país en donde los seres humanos convivamos armónicamente con la Naturaleza, con sus plantas, con sus animales, con sus ríos y sus lagunas, con su mar, con su aire y todos aquellos elementos y espíritus que hacen la vida posible y bella.³⁷

Dicha relación parte de la revalorización de la diversidad y la diferencia culturales como base de relaciones armónicas entre los seres humanos y la naturaleza: “Soñamos en una sociedad que celebre día a día la riqueza de la vida, su gran diversidad biológica y cultural, su Naturaleza compartida armónicamente como base de comunidades democráticas y libres.”³⁸ Se trata, por lo tanto, de un proyecto político que promueve la equidad, partiendo de la “condición pluricultural” como “construcción diferencia de la realidad social”. Proyecto que, entre otros aspectos, requiere de un modelo económico que, abandonando la lógica de acumulación de riqueza en pocas manos, sea equitativo y solidario: “Soñamos en un país con una economía que genera riqueza, pero articulada a procesos redistributivos, incluyentes y solidarios, que a su vez alentarán un crecimiento más sostenible y sobre todo humano.”³⁹

También resulta interesante, finalmente, dar cuenta del pronunciamiento hecho por el “II Encuentro de la Iglesia de los pobres del Ecuador” en vista de la Asamblea Constituyente. Firmado con fecha 07.10.2007, en él se puede percibir que el “sumak kawsay” ocupará un lugar central a la hora de formular lo que los participantes denominan un “nuevo socialismo”. Dicho proyecto se presenta como crítica del neoliberalismo, como convivencia armónica con la naturaleza, como intento de una “democracia radical” que incluye a actores

³⁵ Ibid, p. 8.

³⁶ El „Plan de Gobierno“ de Alianza País está fechado Quito, 10 de noviembre del 2006, en <http://www.rafaelcorrea.com/plandegobierno.php>, 25.06.09.

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid.

tradicionalmente marginados, así como también una perspectiva anticolonial que hace justicia a la realidad pluricultural del Ecuador:

Para nosotros la idea de un nuevo socialismo es la alternativa al capitalismo. En su construcción nos empeñamos. Esa alternativa significa una nueva relación de respeto y convivencia armónica con la naturaleza (Pacha Mama), que no sea de dominación y destrucción; significa privilegiar el disfrute de los bienes que engrandecen las posibilidades y las capacidades humanas por sobre la ganancia y la acumulación del capital; significa una democracia radical no solo en el sistema político, sino en la vida cotidiana, en las relaciones entre varones y mujeres, entre jóvenes y adultos, entre padres e hijos, en el control popular sobre las decisiones económicas; significa el respeto y mutuo enriquecimiento de las diferentes culturas que conviven en pie de igualdad, sin imposiciones coloniales ni complejos de superioridad.⁴⁰

Ahora bien, desde el punto de vista de la construcción del texto en los debates constituyentes, proceso complejo que por el momento no analizaremos, cabe todavía la pregunta sobre temas convergentes que posibilitaron el acuñamiento de una perspectiva política que transforma al “sumak kawsay” constitucional en una plataforma que aglutina varias propuestas. En este sentido, considero que en los debates constitucionales se asocian al concepto una serie de aspectos que en su conjunto representan una crítica y una alternativa frente a los resultados del neoliberalismo entendido no sólo como agenda económica, sino como paradigma de sociedad, política y, en general, como forma de vida. El carácter “holístico” que se atribuye al término “sumak kawsay” hace posible que, a la vez, sirva como concepto aglutinante de una propuesta de desarrollo respetuosa de la naturaleza y como paradigma de una sociedad basada en la interculturalidad y plurinacionalidad.

5. DIOS, NATURALEZA, CIUDADANÍA, DESARROLLO Y GÉNERO EN LA CONSTITUCIÓN ECUATORIANA

En esta parte se pasará a analizar reformulaciones y transformaciones operadas en la matriz colonial de algunos conceptos que se han presupuesto para el diseño de discursos de modernidad política en la historia ecuatoriana. Algunos de esos conceptos son dios, naturaleza, ciudadanía, desarrollo y género, entre los más importantes. Su presentación por separado obedece únicamente a fines de exposición porque, en realidad, su apareamiento está inserto en prácticas conjuntas que se alimentan y entrecruzan como parte de discursos constitucionales que han reproducido una matriz colonial.

El primer concepto es “dios”. Ya en el *Prólogo* de la nueva constitución ecuatoriana se incorpora el nombre de la “pacha mama” (madre naturaleza) junto con el de “dios”. En mi opinión, con esto se replantea el tácito *monoteísmo*⁴¹ constitucional que la iglesia y el estado ecuatoriano compartían frente a poblaciones indígenas cuyas prácticas religiosas son atribuidas por discursos coloniales al orden de la “idolatría”. Estamos ante un debate cuyo origen es anterior al “modus vivendi”⁴² celebrado en 1937, acuerdo según el cual la iglesia y

⁴⁰ II Encuentro de Iglesia de los pobres del Ecuador, *A los pueblos del Ecuador*, 07.10.07, Baños, en <http://www.serpajamericalatina.org/secretariados/ecuador/iiencuentro.doc>, 26.06.09.

⁴¹ Un monoteísmo *explícito* aparece en la constitución ecuatoriana de 1830: “La Religión Católica, Apostólica, Romana es la Religión del Estado. Es un deber del Gobierno en ejercicio del patronato protegerla con exclusión de cualquiera otra.” (Art. 8). Cfr. Congreso Constituyente, *Constitución del Estado del Ecuador*, Riobamba, 1830.

⁴² Cfr. Enrique Ayala Mora, *Manual de Historia del Ecuador II. Época Republicana*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Corporación Editora Nacional, 2008, p. 79.

el estado se comprometieron a respetar y mantenerse en sus ámbitos de ingerencia. A mi criterio, la incorporación del “sumak kawsay” en la constitución supone un recorte de la soberanía discursiva que había sido ejercida exclusivamente por el dios de la tradición cristiana. El nombre de dios experimenta una reducción del espacio constitucional porque tiene que compartirlo con la “pacha mama” o “madre tierra” de las tradiciones indígenas.⁴³ Así, se acentúa una secularización de la modernidad política, cuyos límites teológicos y políticos habían sido antagonizados entre una modernidad política *laica* (liberales y socialistas) y otra *confesional* (conservadores), como límites permisibles de una vida política “civilizada”.⁴⁴ Esto, sin embargo, no se puede interpretar como un mero humanismo *materialista* (ateísmo) porque, en realidad, el “sumak kawsay” presta los presupuestos políticos para formas de vida abiertas a experiencias religiosas *monoteístas* y *politeístas*. En resumen, cierto *paganismo* implícito en el “sumak kawsay” constitucional representa una posibilidad de *descolonización* del ser porque la justificación de la vida política abandona el monopolio onto-teológico de un discurso de la “latinidad”⁴⁵ al que se le atribuye el carácter de “típicamente” cristiano. Así en el Prólogo de la constitución:

CELEBRANDO a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia,

INVOCANDO el nombre de Dios y reconociendo nuestras diversas formas de religiosidad y espiritualidad,

Otro concepto importante es “naturaleza”. En la nueva constitución se puede registrar un replanteamiento del lugar de la naturaleza en el orden político tradicionalmente constituido. Esta relocalización, en el fondo, polemiza con tradiciones que exigieron una *ruptura* ontológica respecto de la naturaleza como *condición* de una “vida buena”. Tanto el mito “edénico” de la tradición judaica, así como el mito moderno del “buen salvaje” comparten este presupuesto. En el discurso colonial los “naturales”, “primitivos” o, a su vez, “gentiles” son aquellos modos de vida que no han asumido el principio de *ruptura* con el orden natural. Principio que, además, en la época de la fundación del estado-nación ecuatoriano, y también latinoamericanos, está acompañado por la pretensión modernopositivista de dominio de la naturaleza. En este sentido, el reconocimiento de “derechos de la naturaleza” (Art. 71-74) en la nueva constitución ecuatoriana supone una crítica al pensamiento moderno antropocéntrico que la había reducido a mero “objeto”. El “sumak kawsay” constitucional propone el principio de modos de vida “en armonía” con la naturaleza, a diferencia de la propuesta moderna de control y dominio de aquélla. De esta manera, el “buen vivir” constitucional es una crítica frente a proyectos modernizadores cuyos resultados han sido la destrucción del medio ambiente y, con ello, también un deterioro de las condiciones de vida de poblaciones originarias que están vitalmente vinculadas a su entorno.

⁴³ En este sentido se expresaba Monseñor Néstor Herrera, arzobispo de Machala: “No disintamos que la mención a la naturaleza vaya o no vaya, pero hay una jerarquía en la que Dios está por sobre todo y es en eso en lo que insistimos como católicos”. Cfr. Néstor Herrera, en *El Comercio*, 24.10.2008, en http://www.elcomercio.com/solo_texto.asp?id_noticia=148932; más radical, incluso, era la posición de Nelson Zavala, pastor de la Iglesia Cristiana Evangélica del Ecuador, cuando manifiesta que la mención de la “pacha mama” no sólo significaría la aceptación de otra forma de religiosidad, sino incluso un “atentado” contra el cristianismo: “Es una deidad pagana porque no está considerada por la palabra de Dios en la Biblia. Es un atentado al cristianismo”. Cfr. Nelson Zavala, en *El Comercio*, 24.10.2008, en http://www.elcomercio.com/solo_texto.asp?id_noticia=148932

⁴⁴ Para un análisis de la idea de dios y sus relaciones con el estado en América Latina cfr. Andrés Pérez Valtodano, *Dios y el Estado. Dimensiones culturales del desarrollo político e institucional de América Latina*, en *Nueva Sociedad. Democracia y Política en América Latina*, n. 210, julio-agosto, Friedrich Ebert Stiftung, 2007, p. 79-94.

⁴⁵ Cfr. Walter Mignolo, *The Idea of Latin America*, Oxford, Blackwell Publishing, 2005.

La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. (Art. 71)

También hay reformulaciones en el orden de la “ciudadanía”. Con la incorporación de conceptos como “interculturalidad” y “plurinacionalidad” se rompe el primado de una matriz *monocultural* con la que se había diseñado modelos de ciudadanía. No se trata del modelo “multicultural” postulado en las tradiciones “liberales”, así como tampoco de la matriz “mestiza” que concede mayor rango a los valores de la civilización blanco-europea. En este sentido, tanto el estado como la iglesia, y otras instituciones, contribuyeron a la implementación histórica de un tipo de ciudadanía acorde con los principios de la vida “civilizada” cuya contraparte son los modos de vida vinculados al “campo”. La legitimidad del ciudadano “letrado”⁴⁶ ha corrido paralela a la construcción del discurso del “bárbaro” o “salvaje”. La inscripción del “buen vivir” en la constitución ecuatoriana sugiere el diseño de una ciudadanía que subvierte el orden “primitivo” que se le había atribuido a poblaciones originarias y afroamericanas.

El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. (Art. 1)

La nacionalidad ecuatoriana es el vínculo jurídico político de las personas con el Estado, sin perjuicio de su pertenencia a alguna de las nacionalidades indígenas que coexisten en el Ecuador plurinacional. (Art. 6)

El concepto “desarrollo”. La nueva constitución estipula que objetivo general del desarrollo sería alcanzar el “buen vivir”⁴⁷, con lo cual se critica abiertamente al modelo basado en la concepción *liberal* o, más exactamente, “neoliberal”. En este sentido, el “sumak kawsay” representa una crítica a paradigmas centrados en una economía de *libre mercado* cuya política se redujo a la *acumulación*. Política económica que radicalizó programas “desarrollistas” que, inspirándose en tesis decimonónicas, creyeron alcanzar desde y en la economía el tan ansiado “progreso”. El “buen vivir” constitucional representa una crítica a la concentración de capitales y la pérdida de soberanía, la masificación de la pobreza y el deterioro acelerado del medio ambiente. A diferencia de este modelo, el “buen vivir” constitucional propone criterios de equidad y soberanía, la intervención del estado como agente mediador y garante del desarrollo, exigiendo la implementación de parámetros de “sustentabilidad” en la gestión de la naturaleza y, particularmente, del respeto de formas de vida y organización que dependen vitalmente del equilibrio del “medio ambiente”. En este contexto, la “plurinacionalidad” aparece como una nueva forma de “contrato social con la

⁴⁶ Cabe mencionar aquí, a manera de contraste, que en la constitución ecuatoriana de 1830 la ciudadanía se limita a quienes se identifican con el estilo de vida avalado por la religión oficial (matrimonio), la pertenencia a un grupo social (economía) y, además, tener acceso a la cultura dominante (la lengua castellana hablada y escrita): “Para entrar en el goce de los derechos de ciudadanía, se requiere: 1. Ser casado, o mayor de veintidós años; 2. Tener una propiedad raíz, valor libre de 300 pesos, o ejercer alguna profesión, o industria útil, sin sujeción a otro, como sirviente doméstico, o jornalero; 3. Saber leer y escribir.» (Art. 12)

⁴⁷ Sobre el „sumak kawsay“ como paradigma de desarrollo cfr. Patricio Carpio Benalcázar, *El buen vivir, más allá del desarrollo: la nueva perspectiva constitucional*, en *América Latina en Movimiento*, ALAI, 2008, en <http://alainet.org/active/24609&lang=es>, 25.06.09; *El “Sumak Kawsay” (“Buen Vivir”) y las cesuras del desarrollo*, en *América Latina en Movimiento*, ALAI, 2008, en <http://alainet.org/active/23920>, 25.06.09; *Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (El buen vivir) y las teorías del desarrollo*, en *Eutsi. Página de Izquierda Antiautoritaria*, septiembre, 2008, en <http://www.eutsi.org/kea>, 26.06.09.

naturaleza”⁴⁸ que respeta y armoniza los derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas, a quienes se los reconoce como sujetos políticos con plenos derechos. De esta manera, el concepto de “plurinacionalidad” sirve de base para un concepto de desarrollo que asume el modelo del “sumak kawsay” como su centro:

El régimen de desarrollo es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del sumak kawsay. (Art. 275)

Género es un criterio *transversal* en la constitución ecuatoriana. El “buen vivir” constitucional trastoca el discurso colonial que ha legitimado un orden patriarcal basado en la *inequidad* de géneros.⁴⁹ Modelo último que en la historia de la modernidad ecuatoriana ha sido especialmente impulsado por un planteamiento conservador de cuño cristiano. Se trata de la desvalorización ontológica y económica que la sociedad ecuatoriana asumió respecto a las tareas de reproducción y mantenimiento de la vida que han sido fundamentalmente protagonizadas por mujeres. Asignación ontológica cuya construcción social esconde la condición de trabajo *doméstico* no pagado, o mal pagado, como base del orden *productivo*. Práctica social que, además, opera con criterios de diferenciación étnico-estratificantes respecto a la condición de mujer blanca, mestiza, india y negra. El “buen vivir” constitucional, en cambio, relocaliza las tareas de reproducción y mantenimiento de la vida en un orden económico de equidad, solidaridad y sustentabilidad. De esta manera, el “buen vivir” constitucional sugiere el empoderamiento de modos de feminidad y masculinidad que se diseñan y gestionan más allá del modelo de mujer consagrada al ámbito doméstico y, particularmente, de su rol exclusivo de reproductora y conservadora de la vida. Pero también, el “buen vivir” supone una crítica de la desvalorización económica que comporta la condición de mujer en el ámbito laboral.

El Estado garantizará a las mujeres igualdad en el acceso al empleo, a la formación y promoción laboral y profesional, a la remuneración equitativa, y a la iniciativa de trabajo autónomo. Se adoptarán todas las medidas necesarias para eliminar las desigualdades. (Art. 331)

Se reconoce como labor productiva el trabajo no remunerado de autosustento y cuidado humano que se realiza en los hogares. (Art. 333)

6. A MANERA DE CONCLUSIONES

¿Cuál es el significado político de la inscripción del “sumak kawsay” en la nueva constitución? ¿Qué rol desempeña el concepto “sumak kawsay” en el debate constitucional? ¿Qué aporta una genealogía del “sumak kawsay” para el diseño y gestión políticas de la vida?

La inscripción del “sumak kawsay” o “buen vivir” en la constitución rompe con el primado monocultural de discursos políticos coloniales, asumiendo los principios de interculturalidad y plurinacionalidad como base del ordenamiento político. Se puede observar en esto una ruptura con una matriz de poder que procedió al diseño y gestión políticas de la vida en clave racializada.

El modo de vida “civilizado” no sólo se ha basado en una matriz de poder colonial, sino que también ha procedido a una ruptura con la naturaleza; lo cual ha implicado, además,

⁴⁸ Mónica Chuji, *Políticas ambientales: Los límites del desarrollismo y la plurinacionalidad*, en *La Tendencia. Revista de Análisis Político*, n. 8, marzo / abril, Quito, Ildis, 2008, p. 55.

⁴⁹ Para una perspectiva feminista del “buen vivir” constitucional cfr. Magdalena León, *Después del “Desarrollo”: “El Buen Vivir” y las Perspectivas Feministas para otro modelo en América Latina*, en Girón, Alicia / Farah, Ivonne (coord.), *Segunda Reunión del grupo de trabajo Género, desarrollo y políticas públicas*, La Paz, CLACSO, 2008, pp. 37-45.

la imposición de un modo de vida urbano que se concibe desde paradigmas occidentales. En este sentido, a diferencia de tradiciones occidentales dominantes, el “buen vivir” constitucional considera una estrecha relación con la naturaleza como ámbito privilegiado de construcción de un reordenamiento político.

La inserción del “sumak kawsay” andino en la nueva constitución fue posible porque la estructura *relacional* de su perspectiva *holístico-cósmica* le permite conjugarse con concepciones modernas que toman distancia de una matriz de poder antropocéntrica –donde la naturaleza no cuenta o queda subordinada–, excluyente –porque crea asimetrías raciales de carácter colonial–, universalista –reduciendo el diseño de subjetividades y ciudadanías a propuestas liberales de cuño racionalista– y patriarcales –prescribiendo un orden androcéntrico.

La subalternización de modos de vida no occidentales ha sido acompañada de procesos de resistencia anticolonial y luchas decoloniales que encuentran su expresión en el “sumak kawsay” constitucional. En este sentido, la nueva constitución supone un trabajo de creación como acceso crítico a tradiciones de modernidad desde las que en Ecuador, y posiblemente también en Latinoamérica, se ha diseñado y practicado la vida política. Esto especialmente en relación a los resultados obtenidos por una modernidad capitalista que hoy por hoy llega a sus límites en las formas del neoliberalismo y de los modelos políticos que lo han puesto en práctica.

Una genealogía del “buen vivir” muestra que estamos ante una alternativa en construcción, tarea colectiva que desborda su origen y exige experimentación, creatividad e imaginación, siendo más bien una actitud de vida antes que un programa acabado o una utopía de contornos claramente definidos. La genealogía posibilita una representación histórica del diseño y gestión políticas de la vida en la modernidad ecuatoriana, abriendo la posibilidad del diseño y bosquejo de otras nuevas.

7. BIBLIOGRAFÍA

Acosta, Alberto, *El “buen vivir” para la construcción de alternativas*, Conferencia en el Encuentro Latinoamericano del Foro Mundial de Alternativas, Quito, 26-29.02.09, <http://alainet.org/active/24122&lang=es>

Acosta, Alberto y Martínez, Esperanza, *El buen vivir. Una vía para el desarrollo*, Quito, Abya-Yala, 2009.

Asamblea Constituyente de la República del Ecuador, *Constitución 2008*, Asamblea Constituyente, Montecristi, 2008.

Ayala Mora, Enrique, *Manual de Historia del Ecuador II. Época Republicana*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Corporación Editora Nacional, 2008.

Becker, Marc, *Indians and Leftists in the Making of Ecuador’s Modern Indigenous Movements*, Durham, Duke University Press, 2008.

Carpio Benalcázar, Patricio, *El buen vivir, más allá del desarrollo: la nueva perspectiva constitucional*, en *América Latina en Movimiento*, ALAI, 2008, en <http://alainet.org/active/24609&lang=es>

-, *El “Sumak Kawsay” (“Buen Vivir”) y las cesuras del desarrollo*, en *América Latina en Movimiento*, ALAI, 2008, en <http://alainet.org/active/23920>

- *Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (El buen vivir) y las teorías del desarrollo*, en *Eutsi. Página de Izquierda Antiautoritaria*, septiembre, 2008, en <http://www.eutsi.org/kea>

Claros-Arispe, Edwin, *Mensch und Natur in den Anden. Beitrag zu einem ökologischen Ethos aus der Sicht der Aymara und Quechua*, en Kessler, Hans, *Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996, p. 200-215.

Centro Andino para la formación de líderes sociales (CAFOLIS) / Organizaciones y movimientos de mujeres del Ecuador, *Las mujeres diversas del Ecuador con coraje y rostro de pueblo presentan sus propuestas*, Quito, Silva, agosto, 2007.

Congreso Constituyente, *Constitución del Estado del Ecuador*, Riobamba, 1830.

Chuji, Mónica, *Políticas ambientales: Los límites del desarrollismo y la plurinacionalidad*, en *La Tendencia. Revista de Análisis Político*, n. 8, marzo / abril, Quito, Ildis, 2008, p. 49-55.

CONAIE, *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente. Principios y lineamientos para la nueva constitución del Ecuador. Por un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico*, Quito, CONAIE, 2007.

Estermann, Josef, *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, Quito, Abya-Yala, 1998.

-, „Gut Leben“ als politische Utopie. Die andine Konzeption des „Guten Lebens“ (suma qamaña/allin kawsay) und dessen Umsetzung im demokratischen Sozialismus Boliviens, Ponencia en VIII International Congress for Intercultural Philosophy, Seoul, Ewha Womans University, 2009, p. 213-234.

Fenner, Dagmar, *Das gute Leben*, Berlin / New York, De Gruyter, 2007.

Fisch, Jörg, *Zivilisation, Kultur*, en Brunner, Hans-Otto / Werner, et. al., (ed.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, t. 7, Stuttgart, Klett-Cotta, 1992, p. 679-774.

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1986.

Kober, Michael, *Die Funktion des Begriffs der Lebensform bei Wittgenstein*, en http://www.nida-ruemelin.de/docs/votr_kober.pdf.

León, Magdalena, *El buen vivir: objetivo y camino para otro modelo*, en Borja, Raúl (ed.), *Análisis Nueva Constitución*, Quito, ILDIS / La tendencia, 2008, p. 136-151.

-, Magdalena León, *Después del “Desarrollo”: “El Buen Vivir” y las Perspectivas Feministas para otro modelo en América Latina*, en Girón, Alicia / Farah, Ivonne (coord.), *Segunda Reunión del grupo de trabajo Género, desarrollo y políticas públicas*, La Paz, CLACSO, 2008, p. 37-45.

Maldonado, Nelson, *Sobre la colonialidad del ser. Contribuciones al desarrollo de un concepto*, en Castro-Gómez, Santiago / Grosfogel, Ramón (ed.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Pensar, 2007, p. 127-168.

Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad Peruana*, Lima, 1928.

Medina, Javier, *Suma Qamaña. Por una convivialidad postindustrial*, La Paz, Garza Azul Editores, 2006

Mignolo, Walter, *The Idea of Latin America*, Oxford, Blackwell Publishing, 2005.

Moraña, Mabel, *El boom del subalterno*, en Castro-Gómez, Santiago / Mendieta, Eduardo (coord.), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, México, University of San Francisco, 1998, p. 233-244.

Peñaherrera, Blasco, *El sumak kawsay es un slogan*, en Barcala, María del Mar (ed.), *Debate Constitucional*, n. 6, , octubre, Quito, Fundación Hanns Seidel / Corporación Autogobierno y Democracia, 2008.

Pérez Valtodano, Andrés, *Dios y el Estado. Dimensiones culturales del desarrollo político e institucional de América Latina*, en *Nueva Sociedad. Democracia y Política en América Latina*, n. 210, julio-agosto, Friedrich Ebert Stiftung, 2007, p. 79-94.

Quijano, Aníbal, *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, en Lander, Edgardo, *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires, CLACSO, p. 201-246.

Simon, Josef, *Kann sich die westliche Ethik selbst relativieren?*, en Elberfeld, Rolf (ed.), *Komparative Ethik. Das gute Leben zwischen den Kulturen*, Köln, Chōra, 2002, p. 25-39.

Tobar Donoso, Julio, *La iglesia modeladora de la nacionalidad*, Quito, La Prensa Católica, 1953.

Universidad Intercultural Amawtay Wasi, *Aprender en la Sabiduría y el Buen Vivir*, Quito, Universidad Intercultural Amawtay Wasi, 2004.

Velasco, Marco (relator), *El modelo de desarrollo en la nueva constitución*, ILDIS / FES, Quito, 2007.

Walsh, Catherine, *Estado plurinacional e interculturalidad: complementariedad y complicidad hacia el “buen vivir”*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador, mayo, 2008.

- *Interculturalidad, estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*, Quito, Abya-Yala / UPS, 2009.

Artículos de periódicos y documentos en Internet:

“Ya está bueno de protestas!”, declaraciones de Alan García, 05.05.09, en <http://www.peru.com/noticias/portada20090605/37781/Presidente-Alan-Garcia-advierte-a-nativos-Ya-esta-bueno-de-protestas>

“Un preambulo de signo étnico”, El Comercio, 24.10.08, en http://www.elcomercio.com/solo_texto.asp?id_noticia=148932

“Propuesta de los afroecuatorianos a la Asamblea Constituyente”, en http://www.asambleaconstituyente.gov.ec/documentos/propuesta_afaro_modelo_conesup.pdf

“Propuesta de la Asamblea Nacional Ambiental de los pueblos, nacionalidades y organizaciones sociales del Ecuador”, Presentada a la Asamblea Nacional Constituyente 2008, en

<http://www.femm.org/biodiversidad/Propuesta%20CEDENMA%20para%20Asamblea.doc>

“Plan de Gobierno de Alianza-País 2007-2011”, en

<http://www.rafaelcorrea.com/plandegobierno.php>

“II Encuentro de Iglesia de los pobres del Ecuador”, 07.10.07, en

<http://www.serpajamericalatina.org/secretariados/ecuador/iiencuentro.doc>