



UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS
PRIMER CLAUSTRO UNIVERSITARIO DE COLOMBIA
BOGOTÁ

**Revisión de los modelos de desarrollo en América
Latina: El Sumak Kawsay como proyecto alternativo**

Miguel Ángel Torregroza Beleño

Asesor

Jhon Alexander Idrobo Velasco

Facultad de Sociología

Bogotá

2019

CONTENIDO

RESUMEN..	3
PALABRAS CLAVE	
.....	3
ABSTRACT	3
KEYWORDS.	3
EL DESARROLLO EN AMÉRICA LATINA	3
ENFOQUES DE DESARROLLO EN AMÉRICA LATINA	5
1/Modelo primario exportador	5
2/Modelo de industrialización por sustitución de importaciones	7
3/ El modelo neoliberal	9
4/ Enfoque post-neoliberal/post-desarrollista	10
SUMAK KAWSAY/BUEN VIVIR	
11	
REVISIÓN DE CRÍTICAS Y DISCUSIONES FRENTE AL SUMAK	
KAWSAY	
16	
CONCLUSIONES	22
BIBLIOGRAFÍA	23

RESUMEN

El propósito de este artículo es realizar una revisión de las discusiones con respecto al desarrollo que se han dado en América Latina, haciendo una breve explicación de los modelos que se han implementado en el continente, sus limitaciones y críticas. Esto con la finalidad de contextualizar el marco histórico en el que surge la propuesta del *Sumak Kawsay* como alternativa a dichos modelos occidentales de desarrollo, basados en la maximización de ganancias, la explotación de la naturaleza y que están permeados de una perspectiva principalmente económica. Posteriormente se aborda el contenido principal del artículo que es la descripción de los principios del *Sumak Kawsay* como proyecto alternativo a las dinámicas del desarrollo, sus orígenes y también sus limitaciones a la luz de las discusiones teóricas que se han realizado al respecto.

PALABRAS CLAVE

Desarrollo, América Latina, Sumak Kawsay, Alternativas, Limitaciones.

ABSTRACT

The aim of this paper is on first instance, to do a revision of the discussions around development on Latin America, doing a brief explanation of the models that have been implemented in the continent, their limitations and criticisms. This with the aim of contextualizing the historical frame in which the *Sumak Kawsay* proposal rises as and alternative to the occidental models of development embedded by a primarily economic perspective. After that, the main content of the paper is approached that is the description of the principles of *Sumak Kawsay* as an alternative project to development dynamics, it's origins and it's limitations based on the theoretical discussions around it.

KEYWORDS

Development, Latin America, Sumak Kawsay, Alternatives, Limitations.

EL DESARROLLO EN AMÉRICA LATINA

Desde mediados del siglo XX en América Latina se ha suscitado una fuerte discusión con respecto a las políticas que guiarán el desarrollo económico de la región. Estas discusiones han estado influenciadas por las principales teorías sociales como el estructuralismo, el funcionalismo y el marxismo, sumado a planteamientos económicos como los del keynesianismo, los neoclásicos y nuevamente, el marxismo (Becker, 2001). Sin importar las distinciones de visión que tuvieran las diferentes teorías, compartían un fondo común, esto es: su visión occidental de la sociedad y su tendencia al economicismo como centro del análisis y la explicación del desarrollo de los países.

En lo concerniente a la teoría de la modernización, se argüía que el desarrollo de los países tenía que darse en términos de una “actualización” de las tradiciones, tecnificación de los procesos productivos, instauración de la democracia y aumento del consumo, es decir, una visión lineal y evolucionista de la historia y el desarrollo. Por su parte, el estructuralismo promovido por la *Comisión Económica para América Latina* (CEPAL) y el marxismo, compartían el interés por la autonomía en la producción, la innovación tecnológica y la capacidad de inversión (Cálix, 2016).

Dentro de este panorama unidireccional y de eterno progreso hacia adelante, muy propio de la racionalidad occidental, la cuestión con respecto al medio ambiente aún no había hecho su aparición como tema fundamental de los debates en torno al desarrollo. La ruptura fundamental que marca la aparición del pensamiento latinoamericano en el debate se da en términos de que, si bien la visión evolucionista marcaba la necesidad del progreso y la productividad constantes, se puso de manifiesto que América Latina no tuvo el mismo desarrollo histórico ni inserción en el mercado que los países industrializados que debido a la conquista y la colonización captaron masivamente recursos y riquezas, lo que facilitó el estallido de la industrialización.

Lo que el pensamiento latinoamericano pone sobre la mesa son las asimetrías de poder entre los países del centro y los de la periferia dentro de un sistema que se conformaba como una totalidad, es así que el subdesarrollo entonces era condición necesaria para la existencia del desarrollo (Lander, 2014). Existe entonces una desigualdad en el intercambio entre ambas partes constitutivas del sistema, debido a que los países de la periferia se limitan a exportar

materias primas baratas y deben importar los productos transformados en los países centro, es decir que la ganancia del intercambio siempre favorecía al centro.

Esto entorpecía el desarrollo de Latinoamérica debido a que los estímulos económicos provenían del exterior con un mínimo de incentivos a lo endógeno, por lo cual se perfilaba la especialización de la región hacia el extraccionismo de materias primas. Estas formas de relaciones de poder producto de la colonia se dan también al interior de los mismos países de América Latina y el mundo, es la misma dinámica que se da entre el campo y la urbe, la dependencia de los territorios rurales frente a la demanda de producto desde los grandes centros urbanos.

Teniendo en cuenta estas discusiones, es necesario realizar un breve repaso por las principales tendencias y enfoques de desarrollo que han regido en América Latina: El modelo primario exportador, el modelo de industrialización por sustitución de importaciones, el modelo neoliberal y el modelo post-neoliberal o intentos de alternativas al desarrollo, también puede ser denominado post-desarrollista. Es en este último modelo donde seguido del análisis de los modelos tradicionales, se expondrán los planteamientos del *Sumak kawsay* que se configura como una posibilidad alternativa a las visiones desarrollistas, economicistas y reduccionistas del desarrollo occidental.

ENFOQUES DE DESARROLLO EN AMÉRICA LATINA

En América Latina se ha realizado una equivalencia teórica entre el concepto de modelo de desarrollo con el proceso de reproducción del capital (Cáliz 2016), lo cual restringió la visión del desarrollo al componente económico y obstaculizó las posibilidades de pensar el desarrollo societal y comunitario desde una perspectiva que integrara todos los factores que configuran la constitución de las naciones (política, bienestar social, derechos, medio ambiente, etc).

A continuación, se realizará una revisión de las propuestas y las implicaciones de los cuatro enfoques de desarrollo predominantes en Latinoamérica. Cabe decir que la pertinencia y duración de la implementación de cada enfoque están directamente relacionados con la correlación de fuerzas políticas y sociales de cada país, su posición con respecto al sistema mundial tanto político como de mercado y la situación económica de los territorios, por lo cual su aplicación ha sido diferencial en los distintos países de la región.

1/Modelo primario exportador

Este modelo o enfoque fue planteado como un mecanismo para incorporar a los países “subdesarrollados” o “en vías de desarrollo” como agentes competitivos en el mercado mundial. Cabe precisar que el referirse a estos países de una forma u otra da cuenta de la posición que se asume con respecto a las dinámicas del sistema capitalista. El uso del término subdesarrollo refiere a una condición estructural del proceso de desarrollo, mientras que países en vías de desarrollo resalta las potencialidades productivas de un territorio nacional (Gaona, 2012).

El modelo primario exportador hace énfasis en la extracción y exportación de materias primas, priorizando las agrícolas y minerales. Esto es debido a que las condiciones de América Latina se consideraron como propicias para este modelo, dichas condiciones son la abundancia de materias primas y biodiversidad (fauna, flora, minerales, hidrocarburos, etc), una amplia mano de obra barata a disposición, gobiernos con políticas destinadas a la inversión extranjera a través de incentivos como la disminución de aranceles y expeditas concesiones, el avance tecnológico de los países desarrollados que posibilita una rápida y eficiente transformación de los materiales en forma de mercancías para su comercialización, sumado a la ampliación de la demanda de bienes de consumo desde los países del centro y los adelantos en los medios de transporte que permitieron la celeridad en el traslado de las mercancías.

Siguiendo a Cáliz (2016) el modelo puede ser rastreado en el periodo de 1870 y 1910. Aunque este enfoque generó un aumento en el PIB en los diferentes países de la región, dicho crecimiento estuvo deslindado del bienestar social y una mejora general en las condiciones materiales de existencia de la población, sino que a pesar de lo que reflejaban las cifras oficiales, el estado estructural de dependencia de América Latina frente a los países industrializados se profundizó debido a la superespecialización que debió asumir la región como oferente de materiales y no de mercancías más complejas y valorizadas.

Este estado de las relaciones del mercado mundial, ocasionó una polarización mundial entre los países “modernos” que tenían industria y los elementos con los cuales transformar y valorizar las materias primas y otros países de “subsistencia” que tenían que limitarse a lo aportado por la exportación primaria; es así que la dinámica económica de estos últimos

constaba de un desarrollo exógeno unilateral que estaba sometido a la fluctuación de la demanda de los primeros.

La concentración de las riquezas que había tenido lugar durante el periodo colonial, se acentúa con este modelo, lo que amplió la brecha de ingresos entre los habitantes de un bloque dominante frente a los del otro dominado. Es así que el modelo exportador primario coloca en una delicada situación de vulnerabilidad y dependencia a los países de Latinoamérica por su exclusiva subordinación a las dinámicas mercantiles de los países que demandaban sus materias primas, mientras que estos acumulaban y concentraban los recursos de capital.

Por todo lo anterior este modelo llegaría a ser cuestionado por los grupos sociales y políticos que emergen debido a la inconformidad frente a sus condiciones económicas, estos eran los movimientos obreros, los pequeños empresarios emergentes y nuevos líderes políticos, todo lo cual desencadenó en la exigencia de un cambio de modelo que fuera más favorable a los intereses de las mayorías marginadas.

2/Modelo de industrialización por sustitución de importaciones

Este modelo que siguió al periodo del modelo exportador primario “se define como un conjunto de políticas orientadas a estimular la industrialización interna por la vía de desalentar las importaciones”(Cálix, 2016). En este modelo el Estado ejerce un papel principal, pues es el encargado de promover y construir la infraestructura de la industrialización que va acompañada de la creación y expansión de grandes zonas urbanas para el asentamiento de los trabajadores.

Es la CEPAL el organismo que a partir de 1948 y en consecuencia con su filiación a la teoría estructuralista, promueve la aplicación del MISI en Latinoamérica, la cual empieza a funcionar en el periodo de 1950 a 1970. Los países que mayores grados de industrialización alcanzaron fueron Argentina, Brasil y México, y en menor medida países como Colombia, Chile y Uruguay dieron tímidos pasos en esa dirección.

Esta propuesta surge de a partir a la crítica que se realiza a la posición relativa de América Latina con respecto a los países del centro en la dinámica de intercambio comercial, donde como se vio en el anterior apartado, eran los países que transformaban las materias primas los que ejercían una posición ventajosa mientras que Latinoamérica debía conformarse con ganancias mínimas. Se buscaba solventar esa posición en la división internacional del trabajo

que condenaba a la región a producir bienes de bajo valor e importar gran cantidad de productos.

El modelo en sí es una continuación de los presupuestos de la teoría de la modernización, pues le seguía apostando a la reestructuración institucional y democrática, junto a la visión del progreso y la productividad, entonces de lo que se trata no es de un cambio en el modelo económico mundial sino de redirigir el papel y la posición de América Latina en el modelo imperante.

La coyuntura que impulsó la implementación del MISI consistió en las crisis que generaba la fluctuación constante de los precios y la demanda de las materias primas, sumado a la emergencia de movimientos sociales, grupos políticos y pequeños burgueses que exigían una reforma del modelo que les garantizará mejores condiciones de vida, productividad e inserción al mercado, para lo cual se veía como necesario la industrialización y ampliar el mercado interno.

En la lógica de este modelo se consideraba que con el tiempo los países de la región podrían llegar a elaborar productos de mayor valor agregado, por lo cual aumentarían sus ingresos y competitividad. Sin embargo, el modelo tuvo consecuencias que afectaron las dinámicas sociales de los países, esto es, la concentración de la producción y los ingresos en las grandes ciudades, la estimulación de la migración masiva de personas desde el campo a la urbe, la mala planificación de la urbanización, la ausencia de estímulos a la producción agropecuaria y la informalización del trabajo.

La realidad fue que el capital con el que contaban los países no fue suficiente para generar un andamiaje tecnológico productivo y competitivo, por lo cual fueron las empresas transnacionales las que tomaron la vanguardia de los procesos tecnológicos (principalmente empresas estadounidenses), las cuales terminaron por acaparar la industria y la inversión, lo que concluiría en que la región no llegó a producir gran cantidad de bienes de mayor complejidad y valor.

Desde la Teoría de la dependencia varios autores realizaron críticas y señalaron los límites del MISI como vía para el desarrollo latinoamericano; estos señalamientos, siguiendo a Diez (2013) consistieron en: Es imposible alcanzar el desarrollo en el Capitalismo puesto que los centro imponen obstáculos a las periferias; la necesidad de cambiar las relaciones entre el centro y periferia, pues los primeros seguían ejerciendo autoridad sobre los últimos a través

de empresas trasnacionales; la ausencia en la explicación de las causas del subdesarrollo de las contradicciones de clase al interior de cada país.

Debido a todas las limitaciones del MISI, los países de América Latina debieron recurrir al endeudamiento para solventar el déficit presupuestal, esa deuda externa gestaría la crisis de la década de los ochenta o “la década perdida”, donde se elevaron las tasas de interés, por lo cual la deuda se convirtió en insostenible e impagable en algunos casos, sumado a esto que el dinero obtenido del endeudamiento no tuvo los efectos esperados en el desarrollo.

3/ El modelo neoliberal

Los planteamientos neoliberales hacen su aparición en la década del setenta, pero su aplicación generalizada tendrá lugar hasta los años ochenta puesto que debían ganar apoyo político. Su mayor expansión por el globo se dio a partir de la disolución de la URSS y con ella la fuerza de la oposición socialista, fue América Latina la región donde tuvo mayor impacto, donde se emprendieron “políticas de ajuste estructural” que cambiaban lo que había sido producto del modelo MISI.

El modelo neoliberal enfocó su accionar en lo macroeconómico, concentrándose en la disminución de la inflación y el déficit presupuestal. Se pretendía volver a impulsar las exportaciones y el agro, promover la inversión extranjera, privatizar las empresas públicas de bienes y servicios, con un fuerte énfasis en la producción según la ventaja comparativa de cada país lo que da cuenta de porqué se les denomina “neo-clásicos” puesto que retoman este planteamiento de David Ricardo.

El tránsito hacia el neoliberalismo fue concebido como necesario debido a la crisis de la deuda externa de la década de los ochenta, la necesidad de abolir las restricciones comerciales –el espíritu del *laissez faire*-, y promovido debido a los pactos y acuerdos entre los Estados Unidos, los organismos económicos como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, y los gobiernos latinoamericanos del momento, todos siguiendo lo planteado en el Consenso de Washington.

Los primeros “experimentos” de aplicación del neoliberalismo se dieron durante las dictaduras en Chile y Argentina, para posteriormente ser abiertamente aplicados por los gobiernos de EE.UU e Inglaterra. El neoliberalismo consiguió regular el alza inflacionaria y promover la inversión extranjera, pero todo esto a costa de perjuicios sociales: Los Estados ya no lograban captar una cantidad significativa de capitales debido a las concesiones y la

baja de los aranceles, lo que resultó en la depreciación del gasto público, sumado a la disminución del mercado nacional que no podía hacer frente a los gigantes internacionales, ambas consecuencias resultaron en una progresiva desindustrialización.

Dependiendo la ventaja comparativa de cada país, las estrategias implementadas para aumentar las exportaciones como eje central de la producción se centraron o en la extracción de materias primas, o la elaboración de productos manufacturados que no requirieran de gran inversión en tecnología. En este punto el modelo neoliberal es similar al modelo exportador primario, pues ambos se concentran en la exportación como fundamento del crecimiento económico, por tanto, el neoliberalismo también somete a los países a una dependencia de las fluctuaciones en la demanda exterior y aumenta la necesidad de importaciones.

Es debido a que las economías de América Latina no tuvieron un crecimiento significativo, que incluso podría compararse al estancamiento durante las últimas dos décadas del siglo XX, a principios del siglo XXI aparecen en el escenario político nuevos movimientos, partidos y líderes que se oponen a los planteamientos neoliberales y promueven alternativas al desarrollo.

4/ Enfoque post-neoliberal/post-desarrollista

El enfoque post-neoliberal, más que una propuesta teórica, política y económica consolidada y unificada, es una forma de agrupación de distintos proyectos que recogen críticas y propuestas alternativas al modelo neoliberal. En este sentido, el EPNL está constituido por diversos proyectos que apuntan al mejoramiento de la calidad de vida de las comunidades humanas, pero en sí mismo no llega aún a configurar un modelo en sentido estricto como los anteriores.

En primera medida el EPNL abre el horizonte a una multiplicidad de alternativas al neoliberalismo, sin embargo, por su propia polisemia también llega a ser problemático, pues no da cuenta de una estructuración coherente de propuestas que puedan ser realmente aplicables en el mundo globalizado. Entre las múltiples alternativas es posible encontrar: Propuestas de reforzamiento del Capitalismo; salidas al Capitalismo desde la institucionalidad consolidada; y alternativas al sistema capitalista desde las cosmovisiones de las comunidades.

El EPNL hace su aparición a principios del presente siglo, pero su apogeo ha ido en descenso debido a la paulatina disminución de la influencia política de sus abanderados. Su apoteosis

tiene lugar debido al malestar social provocado por las consecuencias de las políticas neoliberales frente a las cuales se exige un proyecto alternativo capaz de solventar dichos perjuicios, es así que el EPNL influyó de manera significativa en grupos políticos con amplia influencia electoral.

Este enfoque ha gozado de mayor acogida en América Latina, sin embargo, algunos países como Colombia y Perú con tradiciones políticas conservadoras, no han vislumbrado de manera generalizada al EPNL como una alternativa prometedora. Esto debido a que la influencia del enfoque depende en gran medida de la trayectoria política de movimientos progresistas, la “vocación” productiva de los países y la posición relativa en la correlación de fuerzas de los grupos que buscan subvertir el neoliberalismo.

Lo principal de las propuestas agrupadas dentro del EPNL ha sido la pretensión de traer de vuelta al Estado como un agente principal en la dinámica económica, la promoción de la inversión estatal en el beneficio público, la reducción de la desigualdad y la construcción de una infraestructura sólida que sea garante del desarrollo económico e integral.

América Latina es una de las regiones del mundo con mayor desigualdad en el ingreso y concentración de la riqueza, y aunque en el auge del EPNL ha disminuido el desempleo, la brecha de desigualdad no ha sufrido mayor modificación. De hecho, ciertos proyectos que se enmarcan al interior de este enfoque han continuado el patrón extractivista aupado por las compañías trasnacionales. Stolowics (2011) muestra que el enfoque ha tendido hacia la promoción de los monocultivos, la explotación minero-energética, las hidroeléctricas, la defoliación de la flora y el atentado contra la fauna.

Este enfoque muestra complicaciones al momento de replantear la posición de Latinoamérica con respecto al sistema económico mundial debido a que sigue reproduciendo las prácticas extractivistas, el énfasis en el crecimiento y la atracción de la inversión extranjera. Las propuestas del EPNL no muestran una opción clara para mantener la inversión en el gasto público independiente de la continua explotación de los recursos naturales del territorio, por lo que este enfoque es más bien una etapa de transición, un cambio de perspectiva y paradigma que dará paso –o es lo pretendido- a nuevos proyectos de cambio social que en realidad constituyan un modelo viable y alternativo.

SUMAK KAWSAY/BUEN VIVIR

Las reflexiones que se realizan en América Latina en búsqueda de una identidad a lo largo del siglo XX a través de las dinámicas de la Investigación Acción Participativa, la Educación Popular y demás, forjaron búsquedas que se articularon a los movimientos sociales y luchas emancipadoras. Con los gobiernos de corte popular del nuevo siglo se establece una unión político-social que permite visibilizar reflexiones y proyecciones sociales que no eran muy evidentes en el siglo pasado. De esta manera, las tradiciones del Buen vivir ecuatoriano y el Vivir bien de Bolivia surgen como nuevos postulados para las prácticas del ser humano, la naturaleza y el poder, entre otros (Ibañez & Aguirre, 2013, págs. 9-12).

La utopía en este contexto no se toma como un sueño irrealizable, sino como una idea en vías de elaboración y realización. Existe una crisis de la vida cuya respuesta es ofrecida por los pueblos indígenas en la forma de una cultura de la vida que es intrínsecamente comunitaria, plantea la interdependencia entre todo y todos (Ibañez & Aguirre, 2013, pág. 21). Así, el Buen Vivir se plantea como una categoría filosófica que debe ser entendida en el contexto actual de crisis civilizatoria, en la cual el continuo desarrollo, aunque ha sobrepasado los límites de la Tierra, no ha logrado suplir las necesidades más básicas para la mayoría de la humanidad, momento que debe ser aprovechado para valorar los planteamientos de otras culturas no occidentales. La crisis hace tomar conciencia del “mal vivir”, debido a que la modernidad industrial ha generado pobreza para gran parte de la humanidad, desintegración de las relaciones humanas, la mercantilización de la naturaleza y ha dejado la vida sin un sentido (Ibañez & Aguirre, 2013, págs. 22-24).

De la crisis civilizatoria, surge el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como filosofía para la orientación de la práctica en el presente, surge como alternativa a los proyectos neoliberales, pues significa establecer una relación de respeto y armonía con la comunidad, la naturaleza y el propio ser. A su vez, el Buen Vivir propende por un Estado pluriétnico, pluricultural y pluricéntrico, y seres sociales que porten derechos y sean capaces de reconocer al otro en su diferencia. El *Sumak Kawsay* no plantea un choque entre civilizaciones sino un debate filosófico y cultural, plantea un auténtico diálogo entre las culturas, entre pares (Ibañez & Aguirre, 2013, págs. 24-27).

En un primer momento el *Sumak Kawsay* se ubica en la reivindicación indígena respecto a la necesidad de replantear las concepciones epistemológicas y ontológicas de Occidente, con el

tiempo se fue transformando en lo que se conoce como Buen Vivir donde aparece la influencia de los movimientos indígenas organizados, los intelectuales “mestizos” e indígenas y la implementación en el orden constitucional de Ecuador y Bolivia (Sumak Qamaña). La conceptualización también tiene lugar de la mano de Organizaciones No Gubernamentales y agentes simpatizantes a la Teología de la Liberación, quienes ven en el Sumak Kawsay una oportunidad de configurar un paradigma que contrarreste los efectos de la colonización epistémica y la globalización neoliberal (Rodríguez, 2016).

La irrupción de esta propuesta al escenario político tiene lugar en un contexto de unificación del pensamiento político y económico -disolución de la URSS y caída del muro de Berlín-. En las postrimerías del siglo XX, en Ecuador y Bolivia los movimientos indígenas cobran fuerza y empiezan a movilizarse debido a la lucha por la autodeterminación, el territorio y la exigencia del reconocimiento plurinacional.

A partir de los años setenta, las comunidades indígenas comienzan a plantear la necesidad de establecer un discurso que dé cuenta de sus particularidades identitarias, lo cual redundaría en la creación de organizaciones locales y regionales cuya bandera eran las reivindicaciones “étnicas” en la década del ochenta, y es solo hasta los años noventa que se hace visible una movilización indígena organizada, con el respaldo de intelectuales y propuestas de transformación social.

Es la situación de aislamiento y arrinconamiento frente a las dinámicas occidentales, su especial relación con la tierra, la afectación de la naturaleza e invisibilización en la esfera pública, lo que hace que los movimientos indígenas también encuentren aliados potenciales en los movimientos ecologistas (Fontaine, 2009). Por todo aquello, la propuesta del Sumak Kawsay se perfila como de carácter anti-neoliberal, de recuperación del saber ancestral en el marco del nuevo siglo y como una propuesta civilizatoria total.

En los casos particulares de Ecuador (2008) y Bolivia (2009) la apuesta fundamental fue la de reconfiguración del orden estatal a través de las asambleas constituyentes, que buscaban erigir unas constituciones políticas que se fundamentaran en los planteamientos ontológicos del Sumak Kawsay y el Sumak Qamaña. Es así que una de las victorias de los movimientos indígenas fue el posicionamiento de sus propuestas, la inclusión de la concepción plurinacional y la obtención de un lugar en los debates en torno al desarrollo.

Históricamente los indígenas siempre han tenido una cosmovisión, estilo de vida y filosofía distinta de las formas occidentales, sin embargo, no es sino hasta el siglo XX que se

conceptualiza y se erige como un mecanismo de oposición a las dinámicas neoliberales y las lógicas de mercado. Los primeros textos que dan cuenta de los principios del Sumak Kawsay datan desde el siglo XVII en forma de crónicas por parte de indígenas que dominaban el español que daban cuenta de los maltratos sufridos por las comunidades indígenas, adicionalmente se encuentran obras que señalan las concepciones religiosas, la relación con la naturaleza y el hombre (Rodríguez, 2016). En los siglos posteriores no se encuentran alusiones o tratados que reflejen algún tipo de semejanza a estos principios, por lo cual es hasta el siglo XX que surge nuevamente el pensamiento andino con las movilizaciones anti-neoliberales.

Al interior de las comunidades indígenas el Sumak Kawsay subsistió como una ética, una filosofía de vida comunitaria, pero cuyos alcances también llegaban hasta la organización de la sociedad en su totalidad, sin embargo, este aspecto de organización social desapareció del panorama debido a la represión colonizadora, por lo cual mediante la tradición oral sólo se mantuvieron los criterios de la relación con la naturaleza y la humanidad. Solo hasta la actualidad fue que se reivindicó el proyecto de ético/civilizatorio de la mano de los movimientos indígenas (Simbaña, 2011).

A partir del año 2000 es que empiezan los esfuerzos de sistematización del Sumak Kawsay a través de la escritura y los conceptos, lo que permitiría su inclusión dentro de la constitución ecuatoriana en el año 2008. Dicha sistematización no puede ser entendida sin la “Educación Bilingüe Intercultural” la cual dio paso a la creación de métodos pedagógicos sustentados en la cosmovisión indígena, que daban cuenta de la inexistencia dentro de la cultura de las naciones indígenas de los conceptos de riqueza y pobreza tal y como eran entendidos por la modernidad (Rodríguez, 2016).

En el año 2004 se crea la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas “Amawtay Wasi” (UIAW) que buscaba promover la vinculación de intelectuales y científicos que ayudaran a construir la propuesta de un Estado plurinacional. Los módulos dictados en la UIAW eran cinco, los cuales se sustentaban en la descolonización y la interculturalidad, estos módulos giraban en torno a: Saber, Amar, Hacer, Poder y Vida; todos articulados conforme al principio de relacionalidad. La universidad enfatizaba la vida comunitaria, la relación de armonía entre los humanos y la naturaleza, y la interculturalidad como mecanismo para valorizar lo indígena.

Diagrama 2.2 Evolución del *sumak kawsay* en Ecuador – Siglo XXI



Fuente: (Rodríguez, 2016) - Teoría y práctica del Buen Vivir: Orígenes, debates conceptuales y conflictos sociales. El caso Ecuador.

La Asamblea Nacional Constituyente de Ecuador incorpora el Sumak Kawsay dentro de la Constitución Política, esto ocurre entre el año 2007 y el 2008. Una vez aprobada la nueva constitución, en las discusiones acerca del desarrollo el Sumak Kawsay siempre hace presencia en las cuales participan intelectuales del movimiento indígena y los líderes políticos que apoyaron el proceso desde sus inicios.

Existen varios elementos que deben destacarse del Buen Vivir que resultan claves para el diálogo y enriquecimiento intercultural. En un primer momento se encuentra el sentido de pertenencia comunitaria, que surge como contradicción al sentido individualista de la vida que genera competencia desmedida y aislamiento. En segundo lugar, se encuentra la relación con la naturaleza, la concepción moderna de esta relación plantea que el hombre es amo de la naturaleza, por ello, puede utilizarla de la manera que prefiera, tomándola como una mercancía que es susceptible de privatización (Ibañez & Aguirre, 2013, págs. 28-29). Por ello, los pueblos indígenas plantean que ante la crisis ecológica hay que cambiar la relación que se tiene con la naturaleza, “en vez de dueños y señores, tal vez habría que considerarse

como cuidantes, jardineros o guardianes de la naturaleza y de la armonía cósmica” (Ibañez & Aguirre, 2013, pág. 30).

Los valores indígenas detrás del Vivir Bien implica que nadie puede acumular poder o riqueza por medio de la explotación de otros, implica el principio de la complementariedad, Vivir Bien significa una vida complementaria Hombre-Mujer y Hombre-Naturaleza. Vivir Bien no es Vivir Mejor si este último implica la explotación y la utilización de los demás para la obtención del beneficio propio. La destrucción del planeta implica el cambio de una cosmovisión Antropocéntrica, a una Biocéntrica (Ibañez & Aguirre, 2013, págs. 31-33).

El Buen Vivir adquiere la forma de una utopía realizable debido a que no es una finalidad preconcebida, sino un proyecto en elaboración que tiene sus bases en la memoria del pasado y el anhelo de un futuro de convivencia humana basada en el diálogo intercultural. Se requiere la radicalización de la democracia, una democracia comunitaria con lógicas más participativas y consensuales (Ibañez & Aguirre, 2013, pág. 36).

REVISIÓN DE CRÍTICAS Y DISCUSIONES FRENTE AL SUMAK KAWSAY

Antonio Luis Hidalgo, en su ensayo “Seis debates abiertos sobre el Sumak Kawsay”, hace un esfuerzo por analizar y desgranar todos los tópicos que toca el Sumak Kawsay: sobre su significado, su cosmovisión, su relación con el desarrollo y su proyección.

Su significado. Dentro de su significado se pueden encontrar tres corrientes. La primera corriente es la socialista estatista: esta corriente se basa en la equidad social y el fortalecimiento estatal que se le dé al Sumak Kawsay. Por otra parte, deja de lado los temas ambientales y culturales. Esta corriente tendría vínculos con el neomarxismo moderno. Esta corriente es la defendida en los gobiernos de Rafael Correa en Ecuador, y de Evo Morales en Bolivia, su crítica principal radica en su falta de interés por las cuestiones medioambientales y la promoción del extractivismo como actividad económica principal (Hidalgo, 2013, págs. 27-28).

Segunda Corriente: la ecologista y post-desarrollista. Esta corriente se caracteriza principalmente por la importancia que se le da al cuidado y preservación de la naturaleza, así como a la construcción participativa del buen vivir. Dentro de esta corriente se hacen presentes los aportes ecologistas, feministas, indigenistas, socialistas y teológicos, volviendo más participativo, inclusivo y diverso el debate, donde se asume que tanto la construcción e implementación del buen vivir como la definición del propio término debe ser una

construcción colectiva desde distintas visiones, dado que los distintos colectivos tienen un “buen vivir” propio. Esta corriente es muy criticada debido a que sus políticas se observen unificadoras y dirigistas, y sus concepciones colectivistas poco permiten las reivindicaciones de los colectivos sociales los cuales son muy diversos y por ende van a participar en la construcción de su propio buen vivir y no uno general. De igual manera es ampliamente criticado -por corrientes más radicales- su tendencia al eclecticismo entre lo indígena y lo Occidental (Hidalgo, 2013, págs. 28-29).

Tercera corriente: indigenista y “pachamamista”. Esta se caracteriza por la relevancia que le dan a la autodeterminación de los pueblos indígenas en la construcción del Sumak Kawsay y los elementos espirituales de la cosmovisión andina. Por otra parte, no aceptan el término “Buen vivir” debido a que piensan que este está permeado por construcciones occidentales y no contiene la dimensión espiritual que sí tiene el Sumak Kawsay, por lo cual solo aceptan este último. En esta corriente se aspira a recrear las condiciones de vida de los tiempos de los pueblos originarios donde esta se basaba en un sistema socioeconómico de “comunismo primitivo”. Se caracteriza por una posición radical que rechaza en su totalidad la posibilidad de articulación con saberes de Occidente, se le critica por su visión localista (Hidalgo, 2013, págs. 29-30).

Otro de los ítems que toca este autor hace referencia a la cosmovisión que está detrás del Sumak Kawsay, una concepción ancestral, moderna o post-moderna. Este debate abre las puertas a varios grupos sociales y sus análisis. Por un lado, los indigenistas tienen la certeza que el Sumak Kawsay es una filosofía de vida basada en saberes ancestrales de los pueblos indígenas andinos, lo cual coloca al Sumak Kawsay en un marco de referencia cultural pre-moderno, donde la guía se remite a elementos espirituales de la vida y del conocimiento. Por otro lado, los intelectuales encargados de analizar este fenómeno, hablan de que esta es una propuesta racional de transformación social que busca la equidad social y mantener la armonía con la naturaleza. Bajo esta perspectiva, el Sumak Kawsay encaja en un marco de referencia cultural occidental y por lo tanto moderna, donde se caracteriza por el uso de la razón. Y, en tercer lugar, están los intelectuales postdesarrollistas y ecologistas, quienes conciben al Sumak Kawsay como una propuesta por construir de manera participativa donde se encuentran posturas muy diversas: unas pre-modernas, modernas, post-modernas. Bajo este aspecto el Sumak Kawsay toma una concepción post-moderna occidental, la cual se caracteriza por el rechazo a la autoridad intelectual y científica, por la defensa de la cultura

popular, lo cual va a implicar el cuestionamiento de la racionalidad y la aceptación de la irracionalidad (Hidalgo, 2013, pág. 30).

Para los intelectuales socialistas es un desarrollo alternativo que permite poner en práctica el socialismo en el siglo XXI, para los indigenistas es una alternativa al desarrollo en tanto que rechaza el pensamiento moderno como marco de referencia y por ende la noción misma de desarrollo desaparece de la cosmovisión y los post desarrollistas comparten de igual manera esta última visión de alternativa al desarrollo pero estos toman en cuenta el rechazo de los meta-relatos universales que traen implícita la noción de una meta común para alcanzar, por ende rechazan la visión teleológica del desarrollo y se piensa en futuros posibles desde las diferentes comunidades.

Otro debate se propone el autor en su análisis del Sumak Kawsay es si este se constituye como un elemento revolucionario, regresivo o si es retórica. Los intelectuales del socialismo ven el Sumak Kawsay como una posibilidad de profunda transformación social para elevar los índices de equidad, mientras que otras visiones conciben las propuestas como retórica al incluir elementos místicos como la pachamama y argumentan que el recurrir a elementos del pasado solo limita las posibilidades del presente para cambiar el futuro, pero esta crítica significa un rechazo de la cultura andina desde una visión predominantemente moderna de linealidad temporal, mientras que desde la visión indígena circular del tiempo, esta propuesta de tomar elementos del pasado toma perfecto sentido.

Por otra parte, Pablo Stefanoni, hace una crítica al Buen Vivir, en un texto llamado “¿Y quién no querría “vivir bien”? Encrucijadas del proceso de cambio boliviano. Esta crítica busca por el autor nutrir el concepto de Buen Vivir y no quedarse solo en repeticiones y celebraciones a lo que esta concepción desarrolla. En esta crítica, el autor, en sus primeras líneas, aclara “los ciclos culturales nacen, crecen, envejecen y mueren”.

Dentro de las primeras señalizaciones, Stefanoni hace referencia a que el modelo del Buen Vivir tiene una definición muy amplia, dada desde distintas concepciones donde cada una busca su propio buen vivir y termina con la ambigua respuesta de “es un concepto en construcción”. Lo cual se vuelve aún más complejo cuando sus grandes líderes no convocan a todos los colectivos que defienden este modelo para que se especifique las ambiciones del mismo (Stefanoni, 2012).

Por otra parte, y el autor lo nombra como el principal problema, es que los difusores del modelo Buen Vivir no han podido establecer un programa surgido desde las cosmovisiones

indígenas con experiencias de los propios indígenas y las comunidades realmente existentes. Temas como el de la innovación, el trabajo, la tecnología y el mercado parecen desaparecidos en una visión casi que utópica de la sociedad. Por ejemplo, en el caso boliviano, problemas como la debilidad institucional, la desigualdad educativa y el acceso precario al sistema de salud quedan mágicamente solucionados con el Estado Plurinacional (Stefanoni, 2012).

Enfatizando en el tema económico, el modelo del buen vivir no se propone acabar el capitalismo sino, como está en la constitución boliviana, un modelo de pluralismo económico, pero donde no se sabe cómo articular la economía comunitaria, la economía estatal y la economía privada que fluyen por la nación (Stefanoni, 2012).

Por otra parte, existen concepciones equivocadas de los indígenas donde, por ejemplo, en Bolivia, el 60% de los indígenas viven en la urbe y están articulados al mercado local y al global, por lo que el consumo de los bolivianos se distingue muy poco del consumo del resto de personas por lo menos del mundo occidental. Por lo anterior los indígenas denotan gran cantidad de matices que no permite hablar de una identidad concreta y que muchos actores externos construyen e idealizan desde sus propias concepciones y lecturas (Stefanoni, 2012).

La integración del Buen vivir/Vivir bien en las constituciones de Bolivia y Ecuador contrasta de forma significativa con la implementación real de políticas económicas, debido a que estas últimas se encuentran caracterizadas por un marcado economicismo y está plagado de ambigüedades que no posibilitan una aplicación concreta en incluso sigue dejando los principios del Buen vivir/Vivir bien de lado. De igual manera la integración del Buen vivir/Vivir bien en las constituciones de Bolivia y Ecuador no ha implicado una total re-estructuración de la economía y las relaciones sociales, sino que más bien ha acaecido como una recuperación progresiva del papel del Estado en la economía frente al avance del neoliberalismo, pero esta recuperación no da pista alguna sobre una ruptura epistemológica efectiva con el desarrollismo (Viola, 2014).

Muchas de las críticas a la aplicación de los principios del Buen vivir/Vivir bien radican en la implementación de políticas extractivistas como motor de la economía. Además, muchas de las alusiones a la relación con la naturaleza aluden más a concepciones de paradigmas occidentales como la ecología profunda y no ha visiones de comunidades indígenas o campesinas, estas visiones biocéntricas y las indigenistas incluso llegan a ser contradictorias en sus intereses en tanto que llevada al extremo, la ecología profunda puede llegar a expulsar a los habitantes de un territorio dado para ser constituido como reserva natural sin habitantes,

lo que pone en conflicto los intereses de la naturaleza y los de los habitantes que viven de ella (Viola, 2014).

Existe un sesgo generalizado en las concepciones del buen vivir debido a que la cantidad de intelectuales, ONG y demás actores internacionales no campesinos o indígenas que han hecho parte de los procesos de definición, institucionalización y aplicación del Buen vivir/Vivir bien, han llegado a distorsionar el concepto debido a su poca conexión y familiaridad con los contextos reales de las comunidades e incluso ha llevado hacia un etnicismo o idealización de las comunidades (Viola, 2014).

Debido a la falta de contenido bibliográfico riguroso sobre la definición del buen vivir y la nula existencia de estudios etnográficos que hagan referencia a la existencia del concepto antes del cambio de siglo, Viola Recasens plantea que puede ser un caso de tradición inventada en función de un entusiasmo por encontrar una alternativa al sistema actual y que dicho entusiasmo llevó a sobredimensionar el concepto. Además, el Sumak Kawsay se presenta más como una presentación de principios que como un plan concreto político/económico y sumado a esto, siempre se presenta a las comunidades indígenas como una especie de comunidad ahistórica y monolítica dado que no se enuncian las condiciones precisas de la existencia de estas comunidades en el mundo capitalista (Viola, 2014).

De acuerdo a la revisión anterior, se puede realizar una *discusión* basada en las posturas de Hidalgo y de Stefanoni donde se ponga en tela de juicio el modelo del Buen Vivir y se mire desde una postura crítica.

Por un lado, se encuentran las distintas corrientes bajo las cuales se estructura el término Sumak Kawsay: socialista estatista, la ecologista y post-desarrollista y la indigenista y “pachamamista”, donde cada una tiene una visión distinta y fines disímiles. Si bien estas corrientes bien articuladas podrían llegar a generar un modelo alternativo completo, pareciera que fueran por caminos distintos. Lo anterior le da la razón a Stefanoni donde asevera que la definición de este modelo es demasiado amplia y no permite un trabajo hacia un objetivo específico. Así, entonces, los socialistas estatistas se van a preocupar por el fortalecimiento y su visualización estatal, mientras que los ecologistas y post-desarrollistas van a querer una construcción participativa y colectiva del Buen Vivir, por ejemplo. Lo anterior también se adhiere a la crítica de no tener un panorama claro por parte de los promotores de esta visión.

El autor, Pablo Stefanoni, está parado desde una mirada intelectual y por lo tanto racional, por lo que Hidalgo describe cómo la visión indigenista y “pachamamista” no cabe en su

análisis, pues es una visión que resalta los saberes populares, las cosmovisiones y saberes de antiguos pueblos andinos y que la mirada positivista de Stefanoni poco aprueba. Más bien, Stefanoni se ve desarrollando esta idea en la medida en que no encuentra respuestas, desde el modelo del Buen Vivir, para con temas como la tecnología, el trabajo entre otras, ejes fundamentales del capitalismo, pues a estos los indigenistas buscan salida al modelo actual desde organizaciones ancestrales donde estos problemas no se encontraban, se remiten a concepciones espirituales, llegan hasta no aceptar el término Buen Vivir pues tiene tintes occidentales, lo cual dificulta aún más la implementación en el modelo actual el cual es uno totalmente occidental y moderno.

Lo anterior puede tener su respuesta en lo que Stefanoni describe como “la exotización de los indígenas” lo cual se aleja de una descripción objetiva y verídica del pueblo indígena donde lo que se hace es construir un ideal desde afuera y que se aleja de la realidad.

La anterior revisión sobre las críticas o problemas de las propuestas del Buen vivir/Vivir bien pone de manifiesto que una de sus falencias claves es la falta de articulación de significado al interior de un concepto amplio y que bajo la premisa de su construcción justifica todo un collage de proposiciones contradictorias entre sí. También se haya el problema de los problemas que presenta para enfrentar a problemas claves del modelo económico actual y de la realidad concreta, esto debido a que en muchas ocasiones se terminan aceptando mecanismos fundamentales del neoliberalismo como medio para poder llevar a cabo más adelante los procesos de implementación del Buen vivir/Vivir bien. Esto último se encuentra directamente relacionado con la ambigüedad del Sumak Kawsay que solo se presenta como una carta de principios filosóficos más que como un proyecto político-económico concreto.

Bajo este panorama, este modelo alternativo al desarrollo debe seguirse construyendo de manera conjunta y participativa, pero con un rumbo específico donde se articulen las distintas líneas que lo promueven y lo edifiquen teniendo en cuenta el contexto pues se debe ceder ante la modernidad y su realidad.

CONCLUSIONES

Para concluir, la idea de Sumak Kawsay se podría entender bajo tres aspectos: la complementariedad entre lo material y lo espiritual, es decir entre lo tangible y lo no tangible; la armonía con la naturaleza, que nos lleva a un cambio de paradigmas entre las relaciones del ser humano con la naturaleza, es decir que la naturaleza no se vea directamente perjudicada

por el modelo de desarrollo vigente dentro de los Estados-nación y del capitalismo extractivista que concibe a la naturaleza como un recurso; la comunidad con los seres humanos, una convivencia comunitaria con la interculturalidad y sin las asimetrías de poder “Vivir bien contigo y conmigo” donde las lógicas del *Vivir mejor a costa de*, no predominen. Estos aspectos contrastan de forma significativa con los modelos anteriores que fueron implementados en América Latina: El modelo exportador primario, el modelo de industrialización por sustitución de importaciones y el modelo neoliberal, cada uno con sus propias lógicas claras y distintas, sin embargo, compartiendo una raíz común que es el sesgo economicista y la visión occidental de la realidad que concibe a la naturaleza como un objeto externo al hombre y por tanto susceptible de ser sometido. Ese es la trayectoria histórica frente a la cual el Sumak Kawsay emerge como alternativa a dichos modelos y busca una completa re-estructuración epistemológica y ontológica que permita a los hombres y la naturaleza una renovación de sus relaciones comunitarias y productivas.

Finalizando, es posible aceptar la idea del Sumak Kawsay como un proyecto conceptual y de filosofía de vida alternativo a lo que se ha pintado como el paradigma sin salida del desarrollismo instaurado en el mundo a partir de la Segunda Guerra Mundial, sin embargo, el problema radica en que esta concepción de la vida sea realizable, por esto mismo, algunos autores e intelectuales proponen el concepto de utopía, debido a que la sociedad actual ha internalizado las lógicas del Capitalismo y los modelos de desarrollo basados en la producción y el consumo, cooptando nuestro accionar, donde el bien individual prima sobre el bien colectivo, donde el individualismo y la competencia son el diario vivir de los individuos, donde las mega-minerías extraen todo de la naturaleza, sin embargo, dentro de América latina se puede empezar a formular un cambio, ya que como es evidenciado, Europa está en un estado crítico de la “*pacha*” donde el desarrollo ahora está ligado a la imperante necesidad de revertir todo el proceso de destrucción ambiental realizado en el afán de industrialización y producción. Por último, cabe resaltar la concepción de que el Sumak Kawsay no solamente se ve ligado a la naturaleza sino también a la convivencia entre los individuos, esta forma de ver la vida y de re-pensar unas modificaciones estructurales, nos hace pensar en que un mundo mejor sí es posible o al menos concebible.

Tomando en cuenta lo anterior, aunque se acepta como válido la capacidad del Sumak Kawsay de configurarse como una alternativa al desarrollo y el *ethos* capitalista, en mundo que ha internalizado y generalizado las lógicas propias del *homo economicus* que busca

maximizar su beneficio sin tener en cuenta factores como la naturaleza o el perjuicio de los otros o de la sociedad en general. Empero, aunque el Sumak Kawsay se muestra como un elemento alternativo a dichas dinámicas, hay que tener en cuenta y hacer énfasis en la necesidad de pasar el concepto de principios filosóficos hacia un proyecto político-económico concreto que permita hacer frente a los “problemas duros” de la economía capitalista. El Sumak Kawsay se encuentra en la imperante necesidad de convertir muchos de sus elementos ambiguos y retóricos en elementos que puedan ser aterrizados en la realidad de la Modernidad para poder transformarla y generar un re-estructuración de la realidad social, cultural, política y económica.

BIBLIOGRAFÍA

- Becker, E.(2001). Transformación ecológica - social.
- Cálix, J. (2016). Los Enfoques de Desarrollo en América Latina – hacia una Transformación Social-Ecológica.
- Cortez, D. (2010). La construcción social del “Buen Vivir” (Sumak Kawsay) en Ecuador. Genealogía del diseño y gestión política de la vida. Ponencia 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.
- Diez, M. (2013). “El debate entre “estructuralismo” y “teoría de la dependencia” desde la Revista Desarrollo Económico”, en Revista Opción, año 29 No 70, enero-abril, pp. 9-30. Universidad del Zulia, Venezuela.
- Fontaine, G. (2004). Petróleo y desarrollo sostenible en Ecuador: Las apuestas 2. Quito (Ecuador): Flacso.
- Gaona, J. (2012). Análisis del desarrollo económico y sus determinantes en América Latina. Revista digital ISOCUANTA.
- Hidalgo, A. (2013). Seis Debates Abiertos sobre el Sumak Kawsay. *Dossier*.
- Ibañez, A., & Aguirre, N. (2013). *Buen vivir, Vivir bien: una utopía en proceso de construcción*. Bogotá: Desde abajo.
- Lander, E. (2014). El Neoextractivismo como modelo de desarrollo en América Latina y sus contradicciones. Fundación Henrich Boll.
- Rodríguez, A. (2016). Teoría y práctica del Buen Vivir: Orígenes, debates conceptuales y conflictos sociales. El caso Ecuador

- Simbaña, F. (2011). El Sumak Kawsay como proyecto político. Revista R para un Debate Político Socialista, 3, 7
- Stefanoni, P. (2012). ¿Y quién no querría “vivir bien”? Encrucijadas del proceso de cambio boliviano. *Crítica y Emancipación*.
- Stolowics, B. (2011). El “posneoliberalismo” y la reconfiguración del capitalismo en América Latina.
- Viola, A. (2014). Discursos “pachamamistas” versus políticas desarrollistas: el debate sobre el sumak kawsay en los Andes. *Íconos*, 48.