



Facultad de Derecho

Tema:

Relación entre el *Sumak Kawsay* y el *Vivir Bien* de Aristóteles

Trabajo de Titulación para la obtención del Título de Abogada

Presentada por

María Cristina Novoa Cazar

Tutor

Carlos De Domingo Soler

Quito, octubre 2022

RESUMEN

En la Constitución de 2008, el Estado ecuatoriano garantiza el derecho al *buen vivir*, basándose en el vocablo kichwa *Sumak Kawsay*, mismo que prioriza al ser humano como centro de la visión del mundo. El presente trabajo pretende profundizar en la noción de *Sumak Kawsay*, y reclamar su titularidad en un proceso que se extiende más allá del Derecho y de la política, respetando los valores de la ancestralidad andina. Así, el análisis comparativo entre el *Sumak Kawsay* y el *vivir bien* de Aristóteles nos permite identificar similitudes epistémicas entre los pensamientos ancestrales de Sudamérica y los de la Grecia del siglo IV a.C. La metodología sugiere un análisis cualitativo entre la cosmogonía griega y andina. En primer lugar, realizaremos un acercamiento etimológico a los vocablos *Sumak Kawsay* y *vivir bien* (traducción idiomática y cosmovisión), revisando su valor epistemológico-teórico junto con los aportes de la filosofía moral. En segundo lugar, contrastaremos la posibilidad de entender el *Sumak Kawsay* como una invención o una regresión, haciendo lo propio con el *vivir bien* aristotélico y continuando con un análisis comparativo, para así deconstruir ambos conceptos. Finalmente, atenderemos a las perspectivas teológicas que confluyen entre la cosmovisión andina y la doctrina occidental. Como conclusión, se realizará una breve semblanza con el objetivo de defender la idea del *buen vivir* más allá de la utopía, toda vez que tanto el *Sumak Kawsay* como el *vivir bien* tratan sobre el desarrollo y el progreso en dos latitudes distintas, en tiempos dispares.

Palabras clave: *Sumak Kawsay*; vivir bien; buen vivir; Aristóteles; vida en plenitud; filosofía andina

DECLARACIÓN DE ACEPTACIÓN DE NORMA ÉTICA Y DERECHOS

El presente documento se ciñe a las normas éticas y reglamentarias de la Universidad De los Hemisferios. Así, declaro que lo contenido en este ha sido redactado con entera sujeción al respeto de los derechos de autor, citando adecuadamente las fuentes. Por tal motivo, autorizo a la Biblioteca a que haga pública su disponibilidad para lectura dentro de la institución, a la vez que autorizo el uso comercial de mi obra a la Universidad Hemisferios, siempre y cuando se me reconozca el cuarenta por ciento (40%) de los beneficios económicos resultantes de esta explotación.

Además, me comprometo a hacer constar, por todos los medios de publicación, difusión y distribución, que mi obra fue producida en el ámbito académico de la Universidad Hemisferios.

De comprobarse que no cumplí con las estipulaciones éticas, incurriendo en caso de plagio, me someto a las determinaciones que la propia Universidad plantee.

María Cristina Novoa Cazar

1719101055

DEDICATORIA

A Dios, por ser mi amparo en todo momento, porque sin su guía no lo habría logrado.

A mis padres, porque sin ellos mi propia búsqueda de la felicidad sería inútil. A Lore, mi madre, por siempre estar a mi lado creyendo en mi, por impulsarme a aprender y a leer. A mi padre, Pablo, por el aliento diario para seguir adelante, por siempre enseñarme el lado positivo de todo y por su infaltable alegría.

A mi familia, y muy especialmente a mi querida tía Lucy.

A Jenny, incondicional amiga, certera en sus consejos y en su manera única de alentarme.

A mi tutor, Carlos De Domingo Soler, por la paciencia aun cuando mi emoción por el tema escogido hizo que brotaran emociones súbitas; por sus comentarios certeros, sus reflexiones intelectuales y por compartir conmigo sus conocimientos.

A mis fieles compañeros de cuatro patas: Camilo, Inti y Susy, por no separarse de mi lado en los días y noches de desvelo.

ÍNDICE

DEDICATORIA.....	4
INTRODUCCIÓN.....	8
CAPÍTULO I.....	14
ACERCAMIENTO ETIMOLÓGICO A LOS VOCABLOS <i>SUMAK KAWSAY</i> (VIDA EN PLENITUD) Y <i>ZÍSE KALÁ</i> (VIVIR BIEN - ΖΗΣΕ ΚΑΛΑ).....	14
1.1. DEL CONCEPTO <i>SUMAK KAWSAY</i>	14
1.2. DEL CONCEPTO DE <i>ZÍSE KALÁ</i> (VIVIR BIEN)	21
1.3. VALOR EPISTEMOLÓGICO Y TEÓRICO.....	22
1.4. APORTES DE LA FILOSOFÍA MORAL	25
CAPÍTULO II	30
<i>SUMAK KAWSAY</i> Y <i>VIVIR BIEN</i> : ANÁLISIS COMPARATIVO	30
2.1. <i>SUMAK KAWSAY</i> : ¿INVENCION, REGRESIÓN O ALTERNATIVA?.....	30
2.2. EL <i>VIVIR BIEN</i> DE ARISTÓTELES.....	32
2.3. <i>SUMAK KAWSAY</i> Y <i>VIVIR BIEN</i> : ANÁLISIS COMPARATIVO	35
CAPÍTULO III.....	39
PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS DESDE LA DOCTRINA OCCIDENTAL Y LO ANDINO	39
3.1. LA TEOLOGÍA DESDE LA DOCTRINA OCCIDENTAL Y LA COSMOVISIÓN ANDINA.....	40
3.2. <i>BUEN VIVIR</i> MÁS ALLÁ DE LA UTOPIA	43
CONCLUSIONES.....	45
BIBLIOGRAFÍA.....	48

RELACIÓN ENTRE EL *SUMAK KAWSAY* Y EL *VIVIR BIEN* DE ARISTÓTELES

María Cristina Novoa Cazar

mcnovoac@estudiantes.uhemisferios.edu.ec

RESUMEN

En la Constitución de 2008, el Estado ecuatoriano garantiza el derecho al *buen vivir*, basándose en el vocablo kichwa *Sumak Kawsay*, mismo que prioriza al ser humano como centro de la visión del mundo. El presente trabajo pretende profundizar en la noción de *Sumak Kawsay*, y reclamar su titularidad en un proceso que se extiende más allá del Derecho y de la política, respetando los valores de la ancestralidad andina. Así, el análisis comparativo entre el *Sumak Kawsay* y el *vivir bien* de Aristóteles nos permite identificar similitudes epistémicas entre los pensamientos ancestrales de Sudamérica y los de la Grecia del siglo IV a.C. La metodología sugiere un análisis cualitativo entre la cosmogonía griega y andina. En primer lugar, realizaremos un acercamiento etimológico a los vocablos *Sumak Kawsay* y *vivir bien* (traducción idiomática y cosmovisión), revisando su valor epistemológico-teórico junto con los aportes de la filosofía moral. En segundo lugar, contrastaremos la posibilidad de entender el *Sumak Kawsay* como una invención o una regresión, haciendo lo propio con el *vivir bien* aristotélico y continuando con un análisis comparativo, para así deconstruir ambos conceptos. Finalmente, atenderemos a las perspectivas teológicas que confluyen entre la cosmovisión andina y la doctrina occidental. Como conclusión, se realizará una breve semblanza con el objetivo de defender la idea del *buen vivir* más allá de la utopía, toda vez que tanto el *Sumak Kawsay* como el *vivir bien* tratan sobre el desarrollo y el progreso en dos latitudes distintas, en tiempos dispares.

Palabras clave: *Sumak Kawsay*; vivir bien; buen vivir; Aristóteles; vida en plenitud; filosofía andina

ABSTRACT

In the 2008 Constitution, the Ecuadorian State guarantees the right to the well living, based on the Kichwa word *Sumak Kawsay*, which prioritizes the human being as the center of the world view. The present work intends to deepen the notion of *Sumak Kawsay*, and claim its ownership in a process that extends beyond Law and politics, respecting the values of Andean ancestry. Thus, the comparative analysis between *Sumak Kawsay* and Aristotle's living well allows us to identify epistemic similarities between the ancestral thoughts of South America and those of Greece in the 4th century B.C. The methodology suggests a qualitative analysis between the Greek and Andean cosmogony. In the first place, we will carry out an etymological approach to the words *Sumak Kawsay* and live well (idiomatic translation and worldview), reviewing their epistemological-theoretical value together with the contributions of moral philosophy. Secondly, we will contrast the possibility of understanding *Sumak Kawsay* as an invention or a regression, doing the same with Aristotelian living well and continuing with a comparative analysis, in order to deconstruct both concepts. Finally, we will attend to the theological perspectives that converge between the Andean worldview and Western doctrine. In conclusion, a brief sketch will be made with the aim of defending the idea of living well beyond utopia, since both *Sumak Kawsay* and living well deal with development and progress in two different latitudes, in separated times.

Keywords: *Sumak Kawsay*; Living Well; Aristotle; Life to the Fullest; Andean Philosophy

INTRODUCCIÓN

La doctrina aristotélica referente al *vivir bien* parece vincularse, a pesar de la distancia temporal-histórica, con los principales rasgos del *Sumak Kawsay*, proveniente de la cultura kichwa y cuya acepción más adecuada sería “vida en plenitud”. Propio de la cosmovisión andina, sus valores étnicos y culturales giran en torno a la vida en armonía, en comunidad y junto a la naturaleza. Al referirnos a “andina” no nos circunscribimos exclusivamente a límites geográficos o topográficos, sino a instancias étnicas y culturales que dieron lugar a una concepción “diferente” del mundo. Como sostiene Estermann (2015), “no es mi afán plantear o postular un «purismo andino» a la vez nostálgico y combatiente, sino más bien una apreciación «fenomenológica» de un realidad irreductible a esquemas preconcebidos” (p. 15).

La Asamblea Constituyente de 2008 estableció dentro de sus páginas el principio del *Sumak Kawsay* como parte clave del momento que se vivía en ese entonces y como un suceso de significativa importancia para la historia del constitucionalismo ecuatoriano. Boaventura de Sousa Santos (2009) señala al respecto que “la novedad residía en que, al dar tamaña preeminencia a un principio que para ser afirmado con exactitud tenía que ser referido en kichwa (*Sumak Kawsay*), la Constitución practicaba un acto de justicia histórica para con los pueblos indígenas” (p. 12).

El *Sumak Kawsay* representa un conjunto de derechos individuales y colectivos, relacionados con la Madre Tierra. En la cosmovisión de los pueblos indígenas, esta es la bienamada *Pacha Mama*, representación divina de la fertilidad de la tierra y fuente profundamente enlazada con el cosmos y la naturaleza. En la tradición incaica es la madre benigna que provee todo lo necesario para el sustento humano al ser la deidad fundadora de la civilización andina. Para la cosmogonía de los pueblos andinos, la tierra es un ser vivo, no es un receptáculo inerte, sino la madre venerada por todos. Con apoyo en las definiciones anteriores, el *Sumak Kawsay* es una visión integral que alberga nociones tales como interculturalidad¹ y la plurinacionalidad². En palabras de Grimaldo Rengifo (2008):

¹ Por interculturalidad entendemos aquellas relaciones de intercambio y comunicación igualitarias entre grupos culturales diferentes en atención a criterios como etnia, religión, lengua o nacionalidad, entre otros.

² Definida por Boaventura de Sousa Santos (2009) como “el reconocimiento de un concepto distinto de nación, que implica no solo pertenencia a un ámbito geográfico sino además a una cultura determinada” (p. 87).

“Los miembros de la comunidad humana aprecian que no solo es viva una alpaca o una planta de maíz. El río, las piedras, las estrellas, el viento son también apreciados como formas de vida. En su visión del mundo, ninguna forma de vida en la Pacha es autónoma en cuanto a su propia regeneración” (p. 23).

El *Sumak Kawsay* y la naturaleza construyen al unísono una forma de convivencia basada en la armonía. La cual nos invita a estar inmersos dentro de una comunidad solidaria e inclusiva, como modelo de organización política y social. Y cuando en la actualidad el ser humano domina y explota la naturaleza de forma indiscriminada y cruel, esa construcción benevolente entre ambos bien podría ser el camino para huir del sistema que basa su desarrollo en la violencia, el individualismo, el consumismo y en la falta de piedad por la tierra, para en su lugar establecer relaciones de respeto mutuo. El *buen vivir* se presenta como un aporte indígena, y merece prolongarse por sobre nuestras fronteras, por su enfoque diáfano acerca de la naturaleza y la ecología, más que por su implicación política. Se presenta como una alternativa de desarrollo, como una matriz de economía solidaria que interviene en las dinámicas posextractivistas y poscapitalistas.

En el ámbito jurídico, el *Sumak Kawsay* nos hace volver la mirada hacia los derechos de la naturaleza, reconocidos en la actual Constitución (2008), en su artículo 71: “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 [...]”. El texto constitucional considera que el medio ambiente es un bien jurídico intrínsecamente digno, y por tanto, el derecho de la naturaleza es un derecho autónomo del ser humano. Como plantea Boaventura de Sousa Santos (2009, p. 54): “Es preciso disputar ideológicamente el concepto de derecho a un medio ambiente sano en la línea de la epistemología del sur”. En este sentido, se recomienda asegurar el derecho humano a un ambiente sano habiéndolo cimentado desde los «puntos de vista del sur». Aquí aflora nuevamente la necesidad de establecer una vinculación concreta y estratégica entre derechos humanos, derechos de la naturaleza y políticas públicas³.

³ El Plan Nacional de Desarrollo del Buen Vivir (2009) insiste en que es menester que cada ecuatoriano cuente con una vivienda digna, que los niños no padezcan desnutrición, que los jóvenes tengan acceso a la educación superior sin limitantes, que las mujeres no sean violentadas y que se garanticen los derechos de la naturaleza, entre otros. Organizado en tres ejes programáticos y nueve objetivos nacionales de desarrollo, sobre la base de la sustentabilidad ambiental y el desarrollo territorial, el primer eje habla sobre “derechos para todos durante toda la vida”, y dispone la protección de las personas más vulnerables, asevera la

El *Sumak Kawsay* —*vida en plenitud*, como traducción más oportuna— no observa únicamente una filosofía de vida, sino que implica mejorar la calidad de esta, lograr visualizar la posibilidad real de tener condiciones en igualdad. El concepto de igualdad para el mundo andino gira alrededor de la vida; dice que todos participan en la gran fiesta: todos comen, todos duermen, todos danzan, todos cantan y todos sueñan, porque para el mundo andino no existen los poderosos ni los autosuficientes. La Constitución de la República del Ecuador contiene los fundamentos sobre los cuales se asienta el Estado ecuatoriano. Uno de ellos es precisamente el reconocimiento de la calidad de herederos de una historia común de diversidad social, y dentro de ese contexto se encuentra el principio de igualdad, como principio trascendental de las relaciones interpersonales.

En tal virtud y en favor de sustentar la hipótesis relativa al vocablo *Sumak Kawsay* y todo lo relacionado con el precepto como tal, es pertinente acercarse a estas conceptualizaciones para comprender la etimología dentro de lo profundo de sus significados, ya que en ambos términos se encuentran alineados y aunados de distintas maneras, a pesar de ser tan distintos y geo-temporalmente lejanos.

El vocablo *Sumak Kawsay* es mucho más que una simple traducción lingüística al español. Refleja la cosmovisión del equilibrio total. Establece la conexión del todo en su interrelación: todo es parte de una armonía vigente y el equilibrio del uno con el todo. Hablamos de aquella armonía alrededor de los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia. Los pueblos indígenas postulan el concepto de *buen vivir*, defienden la perspectiva de que el desarrollo no implica consumir, y que el progreso no existe tal y como lo comprende la sociedad capitalista occidental. Por tal razón, es un saber que rescata el desarrollo colectivo del hombre y la mujer, amparados en la noble intención de alcanzar una vida armónica con respaldo en los valores éticos andinos, los cuales se centran en el buen obrar, en no mentir, no robar y no ser ocioso, o como versa en kichwa, *Ama Quilla, Ama Llulla, Ama Shua*.

La sinceridad es primordial para los pueblos andinos, es un paso firme hacia la fidelidad. El robo es la falta más grave, lo cual supone exclusión definitiva de la comunidad. Parte de la convivencia equilibrada y armónica es también el trabajo y su relación con la tierra, en procura de logros colectivos. Los perezosos no solamente vulneran la creación, sino también atacan a su propia integridad produciendo

plurinacionalidad e interculturalidad, plantea el combate a la pobreza en todas sus dimensiones y a todo tipo de discriminación y violencia, a la vez que garantiza los derechos de la naturaleza.

desequilibrio y alterando la convivencia. Es en ese horizonte de todas las comunidades indígenas andinas, donde se aprende primero a “vivir” y después a “convivir”. Porque para ellos no es posible vivir bien si, en derredor, otros viven mal.

Y remontándonos hasta el siglo XVI, el Inca Garcilaso de la Vega (2009), mencionó la existencia de filósofos en el Tawantinsuyo⁴. Sin embargo, para otros estudiosos de la filosofía, esos saberes no llegaron a niveles filosóficos, solamente fueron ideas relevantes sobre la cosmovisión circundante.

Por otro lado trataremos de clarificar los aportes epistemológicos indígenas, en su dimensión real, y conjugarlos con la denominada “filosofía andina”, acercándonos hacia el *Sumak Kawsay*, para viabilizar y visibilizar una teoría que no deseamos leerla únicamente en los artículos 14 y 275 de la Constitución de la República del Ecuador⁵, sino practicarla, vivirla, comentarla, restarle limitaciones y convertirnos en partícipes de una historia que, a futuro, hará trascender la idea y desarrollarla para que fructifique en las nuevas generaciones. Cabe destacar que la filosofía andina se encuentra en un proceso de estructuración, edificándose en base a sus propios valores acerca de la concepción del mundo, visto desde los ojos del individuo de los Andes.

A efectos de esta investigación, y aparte de centrarse en los argumentos básicos aristotélicos acerca del *vivir bien*, se mencionará también a otros exponentes del tema propuesto, junto a diversas aristas paralelas al tema. Por otro lado, se expondrán conceptos tan importantes como la justicia y la felicidad; palabras cargadas de un gran significado dentro del modelo ético de Aristóteles y que cuentan con especial relevancia para todos aquellos estudiosos de la filosofía moral. Además de su valioso contenido histórico, su importancia sistemática lo ha convertido en un debate obligatorio para quienes ven en él, al máximo modelo de ética, virtud y armonía. Se intentará definir a profundidad, y en la medida de lo posible, el concepto de *vivir bien*, propugnado por el neoaristotelismo; así como los principios de la filosofía andina, concretados en el *Sumak Kawsay*, como eje basilar en el acontecer de nuestra cultura y sus raíces ancestrales. Para ello, se acude a un metodología cualitativa-analítica, basada en el análisis de fuentes

⁴ Tawantinsuyo, fue el imperio más extenso en la América precolombina. Este vocablo fusiona dos raíces quechuas: Tahua —“cuatro”—, y Suyu —“región”. Indica que el imperio inca estuvo dividido en cuatro regiones, el Collasuyo, el Chichansuyo, el Antisuyo y el Continsuyo.

⁵ Art. 14.- Se reconoce el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el *buen vivir*, *Sumak Kawsay*. Art. 275.- 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*.

bibliográficas dedicadas al estudio de las cuestiones nocionales relacionadas con el *Sumak Kawsay* y el *vivir bien* de Aristóteles.

Por otra parte, lo dicho en párrafos anteriores con respecto al *Sumak Kawsay* coincide con algunos preceptos filosóficos de Aristóteles, en torno a saber relacionarse con todas las formas de existencia, con los conceptos en torno a la felicidad, a la armonía y a la naturaleza. Conciben de igual forma al bien común, no limitado únicamente al ser humano, sino también a su entorno integral. Y propugnan el *no vivir a costa de otros*, sino *vivir mejor frente y detrás del prójimo*, así como la apertura para dejar de lado el hecho de que muchas personas *vivan bien a costa de que otros vivan mal*.

Es notorio que existen diferencias objetivas y epistemológicas entre ambos pensamientos —el andino y el occidental. Por su parte, la cosmovisión andina da una apreciación holística en la que el ser humano es parte del universo y, por tanto, se enfoca en buscar una integración armónica con la naturaleza, considerada como sagrada. Los pueblos indígenas siempre relacionan el cosmos, la tierra y el mundo de los muertos porque son el nexo con sus ancestros. Es esa parte del vínculo entre lo espiritual y la *Pacha Mama*, donde se aplica el principio de la relacionalidad, al incorporar a todos elementos y seres vivos del planeta en general —animales, sol, luna, plantas, piedras, ríos, cerros, agua, truenos, etc.—, considerándolos como familia. Hasta ese punto llega su comunión con la naturaleza.

En cambio, para la filosofía occidental el hombre se ubica en el centro del mundo y su pensamiento es validado por la fuerza de la razón, dentro de la suposición de que existe un orden universal como respuesta a todo. Las energías humanas dominan su entorno y se amparan en la ciencia para reafirmar lo establecido. Se trata de la existencia objetiva, de pretender desvelar la verdad, dividir la realidad y descifrar su estructura. Específicamente, la filosofía y la ciencia se enlazan dentro de un mismo sistema para explicar las cosas, porque gracias a la razón, la realidad se reintegra como teoría dentro del conocimiento. De ahí que la filosofía occidental tenga un cariz antropocéntrico y la visión andina una visión cosmocéntrica.

En el presente trabajo no se aspira a cambiar la esencia propia de la filosofía moderna, entrar en controversias que conduzcan a discusiones estériles o criticar sin fundamento real a los filósofos y filósofas interculturales. La idea es extender a los jóvenes de esta parte del planeta una invitación para iniciar un sencillo diálogo filosófico que nos avoque a encontrar lo auténtico de nuestras raíces y ensimismarnos por un

instante en esa búsqueda del *yo* que nos hace distintos, en vista de la cosmovisión abundante que posee nuestra región. En consecuencia, la meta es *vivir bien*, por ser hijos de la *Pacha Mama* —como dirían nuestros indígenas— y del cosmos —como diría el filósofo griego.

CAPÍTULO I

ACERCAMIENTO ETIMOLÓGICO A LOS VOCABLOS *SUMAK KAWSAY* (VIDA EN PLENITUD) Y *ZÍSE KALÁ* (VIVIR BIEN - ζήσε καλά)

En el primer apartado del presente capítulo se establecerá la conceptualización idiomática del *Sumak Kawsay*, esencial para conocer el término desde el idioma kichwa, con el fin de impulsar el tema hacia la discusión contemporánea, y, lejos de estudiarlo como una mera construcción semántica, ir hacia su verdadero significado y trascendencia. En el segundo apartado, observaremos que el vocablo *zise kalá* (*vivir bien*) enfoca la semejanza en su traducción al español con el *Sumak Kawsay* kichwa, aportando los argumentos aristotélicos que evidencian su relevancia en el mundo occidental. Después, realizaremos un acercamiento epistemológico y teórico, con el objeto de diferenciar las interpretaciones occidentales, analizando las connotaciones ético-filosóficas de ambos conceptos en su forma macro-interpretativa. Por último, para cerrar el capítulo, haré una breve revisión a los aportes de la filosofía moral contemporánea, para sustentar la existencia de un elemento relacional entre la filosofía andina y la filosofía aristotélica.

1.1. DEL CONCEPTO *SUMAK KAWSAY*

La palabra *Sumak* significa lo bueno, lo ideal y lo hermoso. *Kawsay* es la vida, cuyo referente es la dignidad que circunda la armonía y el equilibrio con el universo desde el ser humano. A pesar de que se pueden encontrar múltiples interpretaciones y apreciaciones sobre este concepto, el *buen vivir* está en equilibrio con los ciclos de la *Pacha Mama*, del cosmos y de la existencia en sí misma. Implica saber existir y cohabitar con todas las formas de vida animadas e inanimadas. *Sumak Kawsay* es, según la cosmovisión andina, “plenitud de vida”, y constituye un principio milenario del mundo indígena. Es la vida armónica sustentada en la realización ideal y hermosa del planeta.

Según señala Luis Maldonado Ruiz —catedrático, ex dirigente de la CONAIE y experto en temas indígenas— en su ensayo *Interculturalidad y Políticas Públicas en el marco del Buen Vivir* (2010):

“El *Sumak Kawsay* ha sido traducido al castellano como Buen Vivir. Esta traducción me parece deficiente porque este concepto viene del *Runa Shimi* o *Kichwa*, y compuesto

por dos términos: *Sumak* que significa plenitud, grandeza, excelencia, magnificencia y belleza; y *Kawsay* que significa vida, existencia, conducta, sustento. Es decir, literalmente, *Sumak Kawsay* sería vida en plenitud o existencia plena, bella. En *Runa Shimi* existe el término *Alli* que significa bien; literalmente *Alli Kawsay* sería Bien Vivir, en el sentido moral y de la satisfacción de las necesidades. No es lo mismo *Alli* que *Sumak*; por tanto, *Sumak Kawsay* va más allá del Buen Vivir; es un estado de vida, una cualidad que se construye y trasciende” (p. 217).

Desde el caleidoscopio andino, la naturaleza es todo lo que nos rodea, y todo lo que nos rodea tiene vida, la vida misma que nos empuja a retomar los conocimientos ancestrales y los principios fundamentales de los pueblos originarios, los mismos que en el transcurso de los años anteriores fueron un cuestionamiento real, una especie de factor de debate que impuso tendencia a nivel mundial, luego de que Ecuador y Bolivia los inscribieran en las páginas de sus constituciones.

La acepción kichwa *Sumak Kawsay* empieza a sonar fuertemente en la década de los noventa, y emerge de esa manera un nuevo paradigma alternativo al capitalismo, que se ampara en las dimensiones cosmológicas y holísticas, para situar en las mentes de los ciudadanos las propuestas políticas de los partidos y organizaciones socialistas-indigenistas. En septiembre de 2008, la Asamblea Constituyente del Ecuador reconoció la herencia histórica de los pueblos andinos, así como las más importantes propuestas de sus actores sociales. Por ejemplo, en el prefacio de la Constitución de la República del Ecuador (2008), se lee lo siguiente:

“Nosotras y nosotros, el pueblo soberano del Ecuador, reconociendo nuestras raíces milenariasforjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos, celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia, [...] Decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el Buen Vivir, el *Sumak Kawsay* [...]”.

Las antiguas reivindicaciones históricas de los pueblos originarios del país, unidas a la preocupación por el deterioro del medio ambiente —tema muy actual en las esferas intelectuales y ecologistas del planeta—, fomentó que se pusiera en las mesas de discusión de la Asamblea Constituyente el modelo de convivencia social del *Sumak Kawsay*, para ser tratado como una alternativa de desarrollo que permitiera construir una firme relación entre el Estado, la naturaleza y la sociedad. Entendiendo que para alcanzar

el progreso es imprescindible apartarse de la explotación irracional y otras desigualdades sociales —como la pobreza, la desnutrición, la falta de acceso a la educación, entre otras. En ese sentido, el *buen vivir* aspira a enriquecer la calidad y ejercicio de los derechos de los ciudadanos a partir del fortalecimiento de sus garantías —al menos esa es su aspiración.

Después de haberse incluido el *Sumak Kawsay* en la Constitución, este se convierte en un deber estatal fundamental, y así versa en su artículo 3, numeral quinto, relativo a los deberes primordiales del Estado: “Planificar el desarrollo nacional, erradicar la pobreza, promover el desarrollo sustentable y la redistribución equitativa de los recursos y la riqueza para acceder al Buen Vivir”. Alberto Acosta (2008) señaló que:

“En la Asamblea Constituyente, el *Sumak Kawsay* fue motivo de diversas interpretaciones; para unos fue tomado ingenuamente como la dulce vida, otros, quizás temerosos de perder sus privilegios, no dudaron en anticipar que con el Buen Vivir se proponía el retorno a la época de las cavernas” (p. 1).

Constando el *Sumak Kawsay* en la Constitución, los ciudadanos tienen —en teoría— la firme posibilidad de construir alternativas fundamentadas en procesos plurales, no unidireccionales, que abarquen a otros sectores para volverlo un proceso participativo que propicie un diálogo genuino e intercultural bajo la noción del *buen vivir*. A pesar de que el concepto se encuentra todavía en franca construcción, anhela ser una guía para transformar las condiciones de vida, transformar la región y proteger la biodiversidad. Dentro de ello, uno de los mensajes más novedosos es la incorporación de los derechos de la naturaleza.

El antropólogo francés Phillipe Descola (1988) convivió en los años setenta con los indígenas achuar en la Amazonía ecuatoriana, experiencia que le permitió observar cómo esta civilización se relaciona maravillosa y ecológicamente con su entorno, de una forma diametralmente opuesta a la de Occidente. En el marco de un ciclo de conferencias propuesto por la Universidad Popular del Museo de Quai Branly, acerca del simbolismo y praxis en la ecología de los achuar, Descola (2003) manifestó que:

“Para el pueblo quechua del Pastaza en la Amazonía, el principio *Sumak Kawsay* (vida en armonía) orienta la interrelación al interior de la sociedad quichua y de ésta con la naturaleza. Significa vivir en armonía en las relaciones sociales, es decir entre todos los

miembros del Ayllu y con otros ayllus de la comunidad, y entre los ayllus y el pueblo runa de Pastaza. Vivir en armonía con la naturaleza, con los dioses y los espíritus protectores de las vidas existentes en la tierra, los bosques, los ríos y lagunas” (p. 38).

En América Latina presenciamos una confluencia de culturas y visiones en una diversidad de territorios ligados a la tierra, bajo las experiencias de indígenas, campesinos y trabajadores, en pos de provocar transformaciones sociales. Entonces, el significado del *Sumak Kawsay* encarna un debate dentro de la posibilidad de clarificar la utopía de que otras concepciones son posibles. Fernando Aínsa (2004) entiende la “utopía como un derecho inalienable del pensamiento crítico y del discurso liberador” (p. 16), presentando en la realidad contemporánea nuevos horizontes de vida para construir paradigmas civilizados que permitan enfrentar en su real magnitud la crisis social, cultural, política y ambiental que vive la humanidad. Una propuesta factible de reflexión y trascendencia universal.

Desde el fondo de sus propias historias, surgen preceptos filosóficos que norman el diario trajinar por la *Pacha Mama* de los herederos de los saberes ancestrales andinos, que hablan del origen del hombre con una explicación bastante singular, afirmando que los hombres o grupos de *Ayllus* proceden del subsuelo, conocido como *Pacarina*, y que al morir se reúnen con los dioses del más allá. Partiendo de esa concepción, de esa forma de interpretar el mundo, desarrollada a lo largo de cinco mil años, la cosmovisión andina es la visión del cuidado de la naturaleza, del cosmos vivo y de la relación sagrada entre el ser humano y la *Pacha Mama* —la Madre Tierra que tiene múltiples significados, tales como tiempo, época, universo, tierra y mundo, e implica la manifestación de la existencia, del mundo de lo visible e invisible. De ahí que nuestros ancestros comprendieron la interconexión equilibrada existente entre el universo y el alma de todo lo vivo. La proyección de una fuerza capaz de gobernar la naturaleza en una especie de hermandad y armonía unidas por el compromiso de cuidarse y protegerse una a la otra. Al respecto, Yampara (2008) afirma que “la idea de armonía se convierte así en aspecto central de la reivindicación del *Buen Vivir andino*, como sinónimo de equilibrio” (p. 79).

La conjunción de esas prácticas de pensamiento dan lugar a sus principios éticos:

(i) *Conocimiento*, ya que sin conocimiento o sabiduría, sencillamente no hay vida (*Tucu Yachay*).

(ii) *Cuidado de la Madre Tierra*, puesto que todos fuimos paridos por ella (*Pacha Mama*).

(iii) *La vida es sana*. La salud se basa en conocimientos acerca de la herbolaria y la flora andina, colorida por cada una de sus plantas medicinales (*Hambi Kawsay*). Las comunidades andinas y amazónicas cuentan con sus propios sistemas de salud, sustentados en su cosmovisión, como es el uso de plantas, animales e incluso minerales. Son los chamanes, curanderos, parteras y otros quienes están a cargo de la salud y los rituales de limpieza y sanación. Se trata de hombres y mujeres sabios, a quienes llaman *Yachak*.

(iv) *Todos tenemos sueños o ideales*. Adentrarse en la mente de cada uno y cada una es vital para vivir (*Hatun Muskuy*).

(v) *La relacionalidad del todo*. En la filosofía andina la relacionalidad no es puramente lógica. Desde este principio, todo tiene vida y cada persona cumple determinada función en relación con el todo. Se trata de un principio holístico que afirma que todo está estrechamente conectado en todos los niveles. En tanto los vínculos y nexos son la fuerza vital de “todo” lo existente, incluidos Dios⁶ y el ser humano, estos están en íntima relación con la totalidad. En la filosofía andina se aplica el concepto de la individualidad, porque el ser humano, siendo *individual*, constituye la “nada”, convirtiéndose en el “todo” al fusionarse con la pluralidad de su entorno.

(vi) *Principio de correspondencia*. Existe correspondencia y coexistencia entre la naturaleza, el ser humano y la comunidad. Los diversos campos de la realidad se ajustan de una forma armónica y se manifiesta a todo nivel, dentro del macro y el micro cosmos, destacando con esas denominaciones la correspondencia entre lo humano y lo espiritual.

(vii) *Principio de la complementariedad*. Parte de la visión del individuo autónomo, que, en solitario, está incompleto. Para el indígena de los Andes, no son excluyentes las nociones opuestas. Por tal motivo, enfatiza la inclusión de los opuestos complementarios en un todo integral: sol y luna, cielo y tierra, masculino y femenino, claro y oscuro, día y noche, bien y mal, etc. Es el ideal de la

⁶ El Papa Francisco, en su Carta Encíclica *Laudato si* (2015), habla acerca del cuidado de la casa común. Pone especial énfasis en la necesidad urgente de cambiar el sistema social, económico y político en el cual está inmerso el mundo actual.

complementariedad andina, la integración armónica de todos los aspectos, de tal manera que al ser complementarios el hombre, la mujer y todas las cosas, en conjunto reafirman la existencia del Ser Supremo.

De esta forma, en la filosofía andina el *Sumak Kawsay* es un sistema de vida regido por los principios de relacionalidad, correspondencia y complementariedad, y siendo tan amplio en su concepción, no se puede reducir en la Constitución de la República del Ecuador como únicamente *buen vivir*, o simplemente limitarse al derecho al agua, a la alimentación, a un ambiente sano, o al trabajo, entre otros. Ello entraña desfigurar la enorme dimensión del *Sumak Kawsay*. El principio del *buen vivir*, propiamente dicho, nació y encontró sustento en las tradiciones de los pueblos latinoamericanos, cuyas premisas de vida indican que la prosperidad material no es necesariamente lo más importante. A ese respecto, y en contraposición a la mencionada premisa, Aristóteles partía de la necesidad de una prosperidad material que posibilitara la contemplación filosófica. Así mismo, creía que dicha bonanza también la constituían el acceso al alimento, a la vivienda y al confort, especificando la poca importancia de la lógica consumista, misma que en esa época no era tan común.

Además, desde la perspectiva del pensamiento andino, la individualidad es inconcebible. Tomando en cuenta su conexión armónica con la naturaleza, se establece un vínculo simbiótico en el cual el hombre y la mujer toman de la tierra el sustento para sus necesidades y esta, al mismo tiempo, les dota de lo necesario, siempre y cuando le sean respetados sus ciclos y posibilidades. Como se puede notar, las dualidades están presentes en la cosmogonía andina, así como lo están el Yin y el Yan en la filosofía oriental. Antiguamente, las sociedades indígenas desconocían el concepto occidental de riqueza. Vivían de acuerdo a otras dinámicas, con los ciclos naturales de expiración de la naturaleza, dedicando gran parte del día al trabajo productivo, a disfrutar de sus ritos, a la contemplación y a alejarse de cualquier actividad que no conduzca a un orden natural de progreso —o a un orden espontáneo de regeneración de la tierra y sus constantes transformaciones, que ofreciera lo necesario para subsistir, ni más, ni menos. Lejos de afanes de enriquecimiento, los indígenas prehispánicos diferían también en cuanto a la concepción del tiempo que trajeron consigo los conquistadores occidentales. Por ello, fue realmente difícil poner en práctica tareas de producción, de “progreso”, peor aún de lucro. Según algunos historiadores, no existía el concepto “acumulación”, en vista de que todas sus potenciales riquezas y fuentes inagotables de recursos estaban a su merced en la

misma naturaleza. No veían la necesidad de acopiar lo que en abundancia les era otorgado generosamente por la *Pacha Mama*.

El *Sumak Kawsay* ha merecido en el transcurso de los años posteriores a Montecristi múltiples interpretaciones. Habla de una cosmovisión distinta a la del mundo occidental, nacida de lemas comunitarios, procurando disolver conceptos tradicionales sobre el desarrollo y la productividad. Para ello, alude al concepto de “comunidad” como una institución social básica, una forma de organización socio-política tradicional. Sus gestores se denominan *ayllus* o centros, y ahí se manifiesta y se ejerce la administración de la justicia. Fuera de la comunidad, el ser humano se considera incompleto.

A su vez, el *Sumak Kawsay* exige una forma de organización política específica. Dicha estructura a su vez consta de instituciones y autoridades internas que garantizan una vida armónica para mantener la autonomía interna, y cuya primera institución es la Asamblea General, misma que decide sobre los destinos de la comunidad, resuelve conflictos internos y fiscaliza a las autoridades. La justicia indígena nace como un mecanismo que afianza, garantiza y vela por el cumplimiento de los derechos y deberes de los nativos; así como también se garantiza el respeto a su cultura e identidad⁷. Además, cada integrante de la comunidad tiene como misión controlar socialmente a sus miembros, y aquellos que han infringido la ley serán juzgados conforme a las normas internas⁸. Adicionalmente, el *Sumak Kawsay* exige un modelo económico propio que no responde al modelo económico capitalista. En vista de que bajo el principio del *buen vivir* todo lo que existe tiene vida, no puede ser usado con fines mercantilistas, sirve solamente para satisfacer las necesidades vitales, evitando el desequilibrio de la naturaleza.

El concepto de *Sumak Kawsay* no debe tomarse como una peculiaridad constitucional, o como algo inusitado, ya que el principio del *buen vivir* implica una problemática con mayor sentido que un simple concepto lingüístico, y por tanto, bien merece coloquios dentro y fuera del mundo andino. Propende al reconocimiento de que

⁷ Ello se ve reflejado en el artículo 60 de la Constitución de la República del Ecuador, que reza: “Los pueblos ancestrales, indígenas, afroecuatorianos y montubios podrán constituir circunscripciones territoriales para la preservación de su cultura. La ley regulará su conformación. Se reconoce a las comunas que tienen propiedad colectiva de la tierra, como una forma ancestral de organización territorial”.

⁸ El artículo 171 del texto constitucional establece: “Las autoridades de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas ejercerán funciones jurisdiccionales, con base en sus tradiciones ancestrales y su derecho propio, dentro de su ámbito territorial, con garantías de participación y decisión de las mujeres. Las autoridades aplicarán normas y procedimientos propios para la solución de sus conflictos internos, y que no sean contrarios a la Constitución y a los derechos humanos reconocidos en instrumentos internacionales”.

los seres humanos somos diversos, y por ende, se debe aceptar la existencia de la naturaleza pluriétnica e intercultural de los pueblos andinos. El concepto de *buen vivir* tiene una categoría superior de análisis por estar relacionado directamente con el bienestar, en toda la extensión de la palabra, persiguiendo la satisfacción de necesidades materiales e inmateriales en un proceso participativo de la sociedad como ente integrado. En el decir de un miembro adulto y respetado de la comunidad de Sarayaku: “Ñucaraicu sumak káusa anmi: ikuna, upina, huarmita yukuna”; lo que en español sería: “Para mí, el buen vivir es comer, beber y dar amor” (Viteri, 2003, p. 66).

Cabe destacar que el concepto de *buen vivir* tiene varias acepciones, inclusive dentro de las distintas lenguas de los pueblos indígenas de Latinoamérica, y cada una de ellas está vinculada a corrientes de pensamiento —indigenista, socialista postdesarrollista— que no creen en un proceso de vida lineal; pero sí en construir y mantener un *buen vivir* armónico como su principal aspiración vital.

1.2. DEL CONCEPTO DE ΖΪΣΕ ΚΑΛΆ (VIVIR BIEN)

El concepto *zise kalá* (ζήσε καλά) es la traducción literal al español de *vivir bien* o *buen vivir*. Esta noción se desarrolla alrededor de la felicidad y otros sentimientos, que unidos, son capaces de apuntalar firmemente el bienestar de las personas. Y, según Aristóteles, la felicidad no es otra cosa que el mayor deseo de todo ser humano, el bien definitivo y fin supremo de la vida. En cuanto a la definición de “vida”, Aristóteles afirma que es un “aquello” para lo cual no se incluye una explicación. Por ende, *vivir bien* entraña una vida que gira alrededor de la felicidad. Afirma que la felicidad es una actividad que va de acuerdo con la virtud, y es esa virtud lo que permite al ser humano ser venerable y respetado⁹. La virtud humana no es la del cuerpo, sino la del alma. Así, la felicidad es una actividad del alma. Se aprecia entonces cómo se entrelazan los conceptos “felicidad” y “vida” para formar una díada armónica en beneficio del ser humano. Para Aristóteles, es natural que el hombre aspire a ser feliz, y lograr el bien debe ser la meta suprema de toda vida humana. El Estagirita profundizó en una noción singular de felicidad, llamada *eudaimonia* —en griego sería *eu-daimon*, “buen ángel” y también “buen hacer”. Aún así, la etimología no agota las posibilidades conceptuales que manejó Aristóteles. La

⁹ La definición de “virtud” para Aristóteles consiste en no prescindir de los deseos, sino encaminarlos hacia la felicidad, porque cada virtud se ubica como punto medio entre los excesos y las carencias. Es así que su *receta* de la felicidad consta de once virtudes, tales como coraje, templanza, generosidad, magnificencia, magnanimidad, paciencia, verdad, astucia, simpatía, vergüenza y justicia.

eudaimonia es un estado de florecimiento del espíritu, habida cuenta que el punto trascendental está en la identificación de *daimon* como espíritu o ente perteneciente al terreno de lo celeste. Por consiguiente, el hombre feliz debe situarse pleno, dentro del concepto de *vivir bien*, y por ende, en el “obrar bien”. El obrar sigue al ser para la consecución de su finalidad. La felicidad es lo mejor, lo más bello y deleitoso. La felicidad para Aristóteles es un sentimiento que depende de nosotros, y que configura el propósito irrevocable de la vida en sí misma.

En cuanto a su pensamiento político y ético, el ideal de *vivir bien* es crucial, ya que para constituir una aldea, ciudad o comunidad —*koinonía* en griego—, es fundamental contar con formas de vida óptimas:

“La ciudad es la comunidad, procedente de varias aldeas, perfecta, ya que posee, para decirlo de una vez, la conclusión de la autosuficiencia total, y que tiene su origen en la urgencia de vivir, pero subsiste para vivir el vivir bien” (Aristóteles, 2004, p. 116).

El pensador heleno alcanzó la conclusión de que el hombre feliz es, a su vez, el hombre virtuoso, y viceversa, porque en ambos casos el ser humano ha ejercitado la excelencia ética a lo largo de su vida. En sus obras, Aristóteles señala que la búsqueda del complemento de nuestra existencia, lo que nos hace felices y realizados, es la acción y actividad del alma. Por ejemplo, un infante no es dichoso, debido a que su edad no le permite actuar en favor de su felicidad, función que es propia del hombre adulto. Es claro, entonces, que el *vivir bien* no se disocia de la virtud, que se conduce conforme a la razón, debido a que nadie puede vivir felizmente, si no lo hace también éticamente. El secreto para conseguirlo recae en la sabiduría.

A modo de recapitulación, el pensamiento de Aristóteles sobre la felicidad marcó hondamente la tradición ética occidental¹⁰, y aunque su doctrina no domina la filosofía del *buen vivir* en forma absoluta, es, sin embargo, la más representativa de la antigüedad.

1.3. VALOR EPISTEMOLÓGICO Y TEÓRICO

Debatir sobre filosofía es, en la actualidad, una tarea semejante a remar a contracorriente, ya que gran parte de lo aparentemente desconocido ya ha sido analizado, aunque sea escuetamente. Por ello intentaré no hundirme en el océano conceptual que se

¹⁰ Es notorio que la filosofía griega impuso tesis sobre la felicidad, y de ahí han partido otros pensamientos, para prolongarse gracias a ella.

abre ante nosotros, navegando hacia las definiciones más reconocibles de algunos conceptos de vasto calado filosófico.

A lo largo de la historia, la filosofía ha tenido un papel trascendental en la vida de los pueblos del mundo. Su aporte cultural como bandera de sapiencia enarbola etapas de contrición de cada persona en su visión del entorno que le rodea, sus movimientos, sus sentires, sus estadios y etapas del convivir humano. En definitiva, el acercamiento del hombre y la mujer en busca de la perfección del alma ha dado cabida a un sinúmero de pasos que han formado a su vez otras estructuras alrededor del pensamiento, de los sentimientos, de la admiración por un Ser Supremo —por una o varias deidades en las cuales ellos depositan su fe—, forjando de esa manera, las bases de sus creencias.

La noción “epistemología” proviene del griego *episteme* (ἐπιστήμη) — conocimiento— y *logos* (λόγος) —argumento, razón. Se trata de la rama de la filosofía que estudia el conocimiento científico en su naturaleza y fundamentos. Con el paso del tiempo su significado ha ido ampliándose, abordando hechos históricos, sociológicos y psicológicos, y definiendo conceptos epistémicos relevantes como verdad, objetividad y realidad. Es necesario buscar la naturaleza del conocimiento que surge de las creencias griegas y del saber ancestral andino, en procura de armonizar la verdad y correlacionarla con sensatez. Tanto en los Andes como en Grecia, se concibieron los elementos fundamentales de la vida —aire, agua y fuego. En ese sentido, los ancestros indígenas no concibieron tales conceptos de manera científica, ni en su realidad elemental, sino entendiéndolos como elementos primordiales y constitutivos de la “vida” del hombre y la mujer.

Ahora bien, el marco de referencia para interpretar la realidad de cada una de esas culturas, la andina y la griega en cuanto a sus creencias, nociones y conceptos nos lleva seguramente hacia otro importante término: cosmovisión. La filosofía, el arte, la cultura, e inclusive el discurso científico son en sí mismos, cosmovisiones; es decir, explicaciones sobre el funcionamiento del mundo y la forma de vincularse con él.

La filosofía, por lo tanto, no puede mostrarse indiferente ante las cualidades evolutivas de cada persona, grupo o pueblo. Josef Estermann —misionero, filósofo y teólogo suizo, poseedor de un profundo respeto por el mundo andino y por la Abya

Yala¹¹— es el principal proponente del debate acerca de los saberes autóctonos latinoamericanos y la filosofía intercultural, que bien podría llamarse «filosofía indígena». Estermann, junto a otros estudiosos de la filosofía andina, coincide en la valiosa riqueza filosófica de las culturas indígenas, incluso cuando estas suscitan controversias y rechazo en los medios académicos occidentales, que las consideran extravagantes y carentes de sustento¹².

El concepto de *buen vivir* se destaca sobre otros conceptos referentes a la búsqueda de la satisfacción plena de las necesidades de los seres humanos en cualquier latitud del planeta, ya que tiene un fondo intrínseco que no es ni indígena, ni mestizo, ni rural, ni urbano. Es más bien un mosaico filosófico que persigue mayor conciencia y decisión comunitaria en la práctica de dinámicas sociales que aclaran la vida misma. Se trata de un cambio de valores (compasión y humildad) que parte de una idea educativa de amplio rango, misma que requiere romper planteamientos estrechos o cuadrados con respecto a la perspectiva desde la cual se ve al mundo. Hablamos, entonces, de nuevos lenguajes y contenidos que se interrelacionan en la práctica y que no acartonan las posibilidades que brinda la vida.

El *buen vivir-vivir bien*, dichos sean en kichwa o en griego, no se basan estrictamente en ideas subjetivas, y bien podríamos afirmar que las filosofías comunitaristas¹³ fundan nociones como felicidad, vida, bienestar, comunidad y especialmente naturaleza en consideraciones de tipo ontológico, cuya base más sobresaliente en el caso específico del mundo andino es la Madre Tierra. Y no es cuestión de erigir a la *Pacha Mama* o a la Tierra como un todo solitario, ya que existe interrelacionalidad entre la naturaleza y la cultura. Ambas no existen como entes separados, sino que, de cierta manera, llevan intrínsecos valores relacionados con los sentimientos, de los cuales la naturaleza humana no es capaz de prescindir.

¹¹ Abya Yala es el nombre originario con el cual nuestros antecesores precolombinos, por su espiritualidad, pensamientos y saberes, denominaron a nuestro continente en el idioma kuna de los indígenas de Panamá y Colombia, cuyo significado es “tierra de los vientos”.

¹² Entiéndase así que las concepciones del universo que no están dentro del contexto europeizado, en su relación con el ser humano, no poseen certeza alguna, ni pueden ubicarse en la palestra, enfrentándose al gran paradigma de Occidente.

¹³ Existen diversos tipos de comunitarismos. El ideal de la vida buena para Aristóteles está en el Estado y sus instituciones, priorizando la *Polis* sobre la persona. En la *Política* (2004) señala que “no solo se han asociado los hombres para vivir, sino para vivir bien” (1280a, 30); y después afirma que “el fin de la ciudad es, pues, el vivir bien [...]. Una ciudad es la comunidad de familias y aldeas para una vida perfecta y autosuficiente, y esta es, según decimos, la vida feliz y buena” (1280b, 14).

1.4. APORTES DE LA FILOSOFÍA MORAL

Como reflexión metódica, la filosofía analiza los problemas existenciales que giran en torno a la verdad, la belleza, las conductas éticas, la política y otros temas inherentes a la vida misma. Obrar correctamente propende al perfeccionarse de uno mismo y a alcanzar la vida buena, aportando al bien común a través de acciones individuales concretas. La filosofía moral se basa en la conducta humana y en la búsqueda del bien común; por consiguiente es un área de la filosofía que reflexiona sobre el bien y el mal, investigando cuál es el origen de la moralidad y de qué manera debemos vivir nuestras vidas en relación con los demás. La moral parte de la libertad, implica poder discernir entre lo correcto y lo incorrecto. Valores que no necesariamente van a la par de ninguna religión, sino en aquello que es conveniente o le hace bien al ser humano, de acuerdo a su dignidad y naturaleza. W. D. Hudson (1970) afirma que:

“El filósofo moral, en cuanto a tal, piensa y habla acerca de las maneras como los moralistas utilizan el término moral, como «bueno» o «justo». [...]. La distinción que estoy señalando se expresa a veces diciendo que al moralista en cuanto tal le interesa la ética, mientras que al filósofo moral en cuanto a tal le interesa la metaética¹⁴” (p. 36).

En la antigüedad, el pensamiento filosófico occidental sobre la forma de vivir tenía sus bases en la cuestión del bien, creyendo que la virtud debía regir las relaciones de un individuo con el resto de la sociedad, empujado por el objetivo de obtener el bien para uno mismo. Para ello, bien valdría cuestionarse si tal vez la religión vino a complicar el panorama insistiendo en obedecer los mandamientos de Dios y propugnó que la salvación era el único camino para alcanzar el bien supremo. La filosofía moral actual creó recursos nuevos para reafirmar una moralidad común y se formó a medida que las ideas sobre la voluntad de Dios y del supremo bien fueron perdiendo la capacidad de ofrecer orientación y practicidad. En vista de que actualmente se dejan de lado las creencias respetadas en la antigüedad sobre una mejor forma de vida para todos, y porque ya no se manejan criterios sobre la solución de los problemas a través de la religión, la ética occidental moderna maneja sus propios cuestionamientos y soluciones, desde puntos de vista más concretos y menos subjetivos.

¹⁴ Es la parte de la ética dedicada al análisis del origen de los principios éticos. Es una disciplina que se centra en los valores morales, considerando si son absolutos o relativos, o si tienen existencia independiente de las personas.

Al no existir un supremo bien determinado por la naturaleza humana, ni la naturaleza divina, el hombre por sí mismo debe encaminar correctamente sus deseos y fundamentarlos, y es desde ese punto que la filosofía moral empezó a considerar estos problemas. Son básicamente tres etapas de su historia:

(i) Cuando se da la separación gradual del supuesto tradicional de que la moral procede de una autoridad lejana a la naturaleza humana y se enfoca en la creencia de que la moral surge desde los fueros internos de la propia naturaleza de cada individuo. Se manifiesta en los ensayos de Michel de Montaigne y concluye en la obra de Kant , Reid y Bentham (Papacchini, 2000, p. 36).

(ii) Desde la asimilación de la obra de Reid, Bentham y Kant hasta el último tercio del presente siglo, la filosofía moral se dedicó a crear y defender la noción de la autonomía individual, creando alternativas y observando objeciones nuevas.

(iii) A partir de entonces, la filosofía moral contemporánea ha dirigido la atención de los problemas autónomos del individuo hacia cuestiones de moralidad.

Michel de Montaigne (2007) pretendió demostrar que las ideas acerca de la vida buena solventadas en la antigüedad por los pensadores clásicos no constituyen una guía, debido a que las personas son incapaces de vivir de acuerdo a ellas (p. 296). A pesar de ser católico, fue capaz de aceptar que no era posible vivir de acuerdo con las normas cristianas, propugnando que cada persona estaba en la capacidad de adaptarse a una forma de vida nacida de su naturaleza propia. Por otra parte, el protestantismo había dividido hondamente a Europa; por ende, el cristianismo había dejado de ser de ayuda, razón por la cual no se dieron acuerdos sobre las imposiciones de una religión histórica. Dependió de cada quien considerar esencial su creencia religiosa como coadyuvante de la moralidad. En ese momento, las universidades continuaron impartiendo versiones escuetas de la ética aristotélica, apenas relevantes para las confusiones propias de la época.

Más tarde, el filósofo inglés Thomas Hobbes señaló en su *Leviathan*, al autointerés como la máxima motivación del hombre, negando la sociabilidad natural y afirmando que los hombres renuncian a su libertad política y se subordinan voluntariamente al poder del Estado. Para Hobbes no existe el bien último, ya que el ser humano se encuentra en una insaciable búsqueda del poder, con el fin subsecuente de protegerse de la muerte.

En 1681, Pierre Bayle dijo que aunque se pudiese pensar lo contrario, también los ateos eran aptos para conformar sociedades magníficamente decentes (García, 2017, p. 9). Posteriormente, Anthony Ashley Cooper, tercer Conde de Shaftesbury, afirmó que todas las personas tienen una facultad moral interior propia que permite juzgar los motivos propios de cada cual, y también esbozó una imagen nueva de la moral y la naturaleza humana. En su obra *An Inquiry Concerning Virtue or Merit* (1711/2017), sustentó la idea de que el sentido moral tiene la idoneidad para determinar si los mandamientos de Dios proceden de Él o de un demonio.

Años más tarde, Kant defendió una versión radical de la tesis de que la moralidad proviene de la naturaleza humana y no necesariamente es una exigencia de hacer el bien, sino de obrar de manera racional. El filósofo alemán pensaba que el ser humano posee razón e instinto, y su idea sobre la moralidad es que esta impone obligaciones absolutas indicando qué hacer ante cualquier circunstancia. Sostuvo que la razón no puede hacer feliz a alguien —porque con sabiduría se puede descubrir la enfermedad, la muerte, la pobreza—, mientras que lo bueno que proviene de la razón práctica, no conduce a la felicidad. La libertad es la clave de su concepción, porque la libertad de acción excluye la determinación por algo externo a uno mismo y la única forma de ser libres es que las acciones estén determinadas por algo que nace de la propia naturaleza humana.

Un aporte muy interesante es el de Adam Smith con su *Teoría de los Sentimientos Morales* (1759/1997), donde señala que los seres humanos tienden de manera natural a congeniar con sus semejantes y al hacerlo moderan su conducta. Para él, la felicidad no se alcanza sin la virtud, y sin lugar a dudas, la más importante virtud es el autocontrol.

Con esta breve reseña sobre los intelectuales que en diferentes épocas han manifestado inquietudes sobre la felicidad y la virtud, también se llega a saber que la filosofía moral es la certeza de que el espíritu humano es capaz de alcanzar la sabiduría, practicando la moral a lo largo de su vida. La moral es, indiscutiblemente, el pilar que lo eleva sobre otras criaturas del universo. Por consiguiente, lograr que el *buen vivir* no sea tan solo una utopía o el ferviente anhelo de tantos soñadores es parte del misterio que rodea a la espiritualidad, y no estaría lejos de tornarla en materia concreta, si todos pusiesen un poco de empeño en objetivarla. Además, la búsqueda de la interioridad y del individuo siempre actuando dentro de lo moral son algunos elementos para que el hombre reflexione y penetre en la comprensión de sí mismo. En ese sentido, el ser humano aspira a ser feliz. Si esta apreciación se hace alrededor de las creencias cristianas, podríamos

hablar del concepto de *vida digna* cuando la Iglesia Católica proclama lo sagrado de la vida, defendiendo que la dignidad de cada ser humano es la base para un buen accionar dentro de la sociedad. A partir de la Segunda Guerra Mundial, la frase: *dignidad humana* ha quedado reflejada en tratados internacionales, declaraciones de derechos y en varias constituciones, donde el respeto por la vida digna comienza por reconocer la propia existencia, autonomía e individualidad de cada persona. Desde la tradición judeo-cristiana dicho concepto se distinguía fácilmente. Con el ánimo de procurar una vida digna para todos los individuos se fundamentaron y crearon los derechos humanos, como una forma de garantizar la inviolabilidad de su dignidad y el establecimiento de restricciones a su significado y alcance.

Cabe resaltar que la experiencia vital, su perspectiva ética y principalmente su fe, hablan de la exigencia del sujeto moral por reencontrar su interioridad. También habla del ser social e histórico que participa de la historia en común de toda la humanidad, mientras que todos los conflictos que de esa interacción se derivan, se producen por la diversidad de intereses de sus integrantes. La diferenciación entre la Ciudad de Dios y la ciudad terrena, siempre en desacuerdo, presenta un espacio de colaboración entre las dos para conseguir un fin común, que es la paz. El ser humano, dice la filosofía moral, puede hacer una introspección en busca de transformar el bien en mal, ya que ningún mal que haya enfrentado el hombre es capaz de anular su posibilidad de redención.

Ahora bien, si desde el principio el pensamiento filosófico reflexiona sobre la conducta del hombre, no se puede negar que todo lo que a moral se refiere, haya salido del contexto de la historia y presenta la necesidad imperiosa de volver la mirada hacia nosotros mismos para plantearnos que la ética, la virtud y el anhelado *vivir bien*, son fortalezas que no hacen otra cosa sino impactar positivamente en el colectivo humano. Los diversos problemas morales que acompañan al desarrollo, los procesos de globalización y el deterioro ambiental, requieren del impulso de la razón para poder hacerles frente adecuadamente.

En el pensamiento occidental del siglo XIX, la discusión moral y la autorreflexión —desde el siglo XX en adelante—, giran alrededor del contexto cultural e histórico, de las transformaciones de convivencia particular y colectiva de cada ser humano, en lo concerniente a sus avances y al desarrollo acelerado de la ciencia, a la par de los movimientos económicos de las sociedades en general. Westermarck (1932) apertura la vieja concepción relativista de si existe algo llamado conocimiento moral, y de ahí en

adelante, los positivistas lógicos de orientación científica señalaron que cualquier creencia que no aportara pruebas o efectividad científica, simplemente era falsa. Es en los años treinta que se inicia el debate sobre el significado del lenguaje y el razonamiento moral. Consecutivamente, los existencialistas empezaron a expresar sus conceptos morales a través de la literatura, como es el caso de Jean Paul Sartre, al señalar que la moralidad no tiene carácter general, porque cada persona tiene una apreciación propia y la meta es vivir en armonía.

Entonces, hay que entender cómo aplicar la reflexión filosófica en las sociedades contemporáneas, aportar con soluciones a los problemas que enfrenta el discurso filosófico y volverlo hacia la practicidad, para lograr el establecimiento de teorías y estrategias en pos de la convivencia sana de los seres humanos. Hay una necesidad urgente por replantear la relación entre la teoría versus la *praxis*, dentro de las diversas áreas de afectación ética —a saber, científica, jurídica, política, tecnológica y, principalmente, religiosa—, ya que estas y otras han perdido todo sustento teórico moral que las haga lo suficientemente fuertes para mantenerse dentro del juego de la subsistencia humana.

CAPÍTULO II

SUMAK KAWSAY Y VIVIR BIEN: ANÁLISIS COMPARATIVO

2.1. *SUMAK KAWSAY: ¿INVENCION, REGRESIÓN O ALTERNATIVA?*

El primer epígrafe de este capítulo pretende observar con mayor cercanía el concepto de *Sumak Kawsay*, exponiendo sus premisas y revisando sus contribuciones desde distintos paradigmas culturales, con el objetivo de determinar si se trata de una invención, una regresión o una alternativa al desarrollo occidental. En segundo lugar, daré un vistazo a la apreciación que occidente tiene en torno al concepto de *vivir bien*, para finalmente adentrarme en un análisis comparativo entre ambos vocablos, tema medular del presente trabajo, con el afán de comprender de mejor manera sus definiciones, posicionándolas frente a la realidad del mundo contemporáneo. Es mi intención en este capítulo ofrecer una visión objetiva acerca de las dos acepciones.

Vale aclarar que el concepto *Sumak Kawsay* no proviene directamente del movimiento indígena. De hecho, han sido muchos los indígenas quienes critican algunos detalles relacionados con el principio en sí, empezando por su traducción al español como *buen vivir* o *vivir bien*. En tanto, se considera más acertada la traducción realizada por Fernando Huanacuni Mamani (2010): “vida en plenitud”.

El paradigma *Sumak Kawsay* surge como una profunda aspiración de los pueblos de América Latina, y según señala el indígena boliviano Huanacuni Mamani (2010) se escucha por primera vez en una localidad de la Amazonía en 2003. Desde entonces, se observó como la palabra *Sumak Kawsay* enarbolaba su lucha contra la explotación petrolera en esa zona, planteándose las nociones de la estructura económica, social y política que dentro de la cosmovisión indígena debían empezar a respetarse en pos de lograr que la sociedad y la naturaleza se desarrollen armónicamente.

Se trata de un concepto posible de reflexionarse a fondo y ser compartido por la mayoría de intelectuales. Sin embargo, llegó un momento en que se convirtió en bandera política de causas que no fueron compartidas y sobretodo respetadas por las grandes mayorías ciudadanas, y la valiosa esencia espiritual del *Sumak Kawsay* se fue perdiendo y se polemizó hasta convertirse en lo que hoy en día es: un sueño prácticamente desvanecido en aras de políticas gubernamentales adversas al sentido mismo de la noble propuesta indigenista.

Una vez que el concepto apareció en escena, hubo quienes lo asociaron dentro del conocimiento científico, como un hecho verificable y con sustento en evidencias, mientras otros lo niegan rotundamente, cerrándose a la posibilidad de que se acceda a este tipo de conocimiento, si no es a través de la ciencia occidental moderna. En opinión de Uceda (2010), “si el *Sumak Kawsay* no ha sido «descubierto» por los antropólogos occidentales es que no existe, y su aparición es una «invención» de ciertos intelectuales indigenistas”. Y así como él, otros progresistas modernos como Stefanoni (2021), Sánchez Parga (2011) y Viola (2010) comparten la misma opinión.

Intelectuales indigenistas ecuatorianos como Macas (2010), Maldonado (2010) y Simbaña (2011), hablan del *Sumak Kawsay* en su contexto integral como una recreación que persiste a la par de algunos vestigios de otras creencias ancestrales, sobrevivientes del pasado y que aún es posible vivir, y por tanto, “recrear” en ciertas comunidades indígenas de la Sierra y la Amazonía. De ahí que sería admisible hablar de una especie de regresión del hombre y sus costumbres, o un quedarse estáticos en el tiempo, pendiendo de un cotidianidad vital rica en bienestar, que cohabita en absoluta armonía con las múltiples formas de vida de su sencillo y poco complicado entorno. Dicho en otras palabras, se trata de la práctica social de los pueblos andinos respetuosos de la Madre Tierra y sus bondades. Para ellos, los seres humanos deben integrarse a los procesos de renovación, no debiendo obstaculizarse por la sobreexplotación o el despilfarro, porque el *buen vivir* involucra aprovechar las enseñanzas de los antepasados para estar en posibilidad de adaptarse al entorno. Detalles que no son perceptibles ni se visualizan fácilmente desde la perspectiva de otros grupos humanos en Latinoamérica. La abogada y dirigente indígena Nina Pacari (1984) dice que “el *Sumak Kawsay* es, mientras tanto, una propuesta fundamentalmente alternativa que dentro del discurso plurinacional e intercultural, busca cambiar las estructuras sociales y a cambiarlas en profundidad” (p. 121).

El *Sumak Kawsay* nos pone frente a tres interrogantes: si se trata de un regresar al pasado (regresión), si no nos conduce a ningún lado (retórica), o si estamos hablando de una propuesta de futuro (revolución). En cuanto a este último, en el año 2006 el grupo político “Revolución Ciudadana”, mediante un acercamiento holístico al concepto político del *Sumak Kawsay*, armó su discurso como un propuesta económica, política y cultural múltiple, efectuada por algunos actores sociales con diferentes intereses. Analizaron el tema en el contexto del movimiento indígena, para luego, junto a otros

objetivos de desarrollo, presentar la concepción estatal del *buen vivir*. Esta experimenta a partir de ese año una amplia difusión, y de ahí en adelante todos los programas de gobierno lo refieren como modelo e ideal de convivencia. Para tratar de convertirlo en realidad, la Secretaría Nacional de Planificación (2013, p. 29), propuso una perspectiva integradora, multidimensional y holística con seis dimensiones básicas: (i) diversificación productiva y seguridad económica; (ii) acceso universal a bienes superiores; (iii) equidad social; (iv) participación social; (v) diversidad cultural; y (vi) sostenibilidad.

Probablemente cada persona entiende el *Sumak Kawsay* de diferente manera, dependiendo de la influencia de tal o cual corriente de pensamiento y del marco cultural referente a cada uno. Es, entonces, misión de los gobiernos, de los académicos y de los entendidos en el tema, abordar el *Sumak Kawsay* con claridad, lejos de confrontaciones políticas, dirigiéndose a poner en relevancia los aspectos positivos inmersos en él. Puesto que no implica vivir bajo parámetros de leyes milenarias de sociedades desaparecidas, entraña ser parte de la modernidad, adecuando, ampliando y reestructurando antiguos criterios hacia nuevos paradigmas. En otras palabras, buscar soluciones para los contratiempos actuales en esbozos legendarios o míticos del pasado es enredarse en una retro-proyección.

Finalmente, para responder a la interrogante de si el *Sumak Kawsay* nos conduce hacia algún lugar, debemos observar que este se considera como una propuesta post-capitalista que pretende colocar la economía al servicio de la humanidad y romper con el esquema de la acumulación, transformándose en servidores del colectivo y la naturaleza. Y más allá de los conflictos generados por el incumplimiento de las propuestas, por las leyes opuestas a los intereses indígenas y ciudadanos en general, el *Sumak Kawsay* se enfrenta a un grave desencuentro, ya que para los movimientos indígenas el concepto gira alrededor de la plurinacionalidad y la interculturalidad y, en cambio, para la mayoría de los políticos no es más que otra frase adicionada a su léxico demagógico, por lo que su alcance se muestra inferior a lo que el pueblo entiende sustancialmente como *buen vivir*.

2.2. EL VIVIR BIEN DE ARISTÓTELES

El *vivir bien*, o la vida plena, es un tema sin tiempo. Aristóteles lo ubicó como una constante del medio circundante en el cual él se desarrolló que, sin embargo, logró trascender dentro de las ciencias humanas para llamarse felicidad, vida moral, vida buena,

optimismo, bienestar, etc. Sin embargo, no se trata de una cuestión de exclusivo dominio de la filosofía griega, porque lograr la satisfacción de la vida es un tema buscado y atendido en toda la historia de la humanidad —ya que desde el inicio de la humanidad, si miramos retrospectivamente hacia el hombre de las cavernas, inclusive este habrase planteado la necesidad de *vivir bien*.

Sistemáticamente Aristóteles comienza a tratar el tema en la *Ética a Nicómaco* (349 a.C./1985), y es así que el tema del *buen vivir* quedó delimitado en el campo de la ética en lo relativo a la vida y a la acción. Luego, la *eudaimonia* —buen hacer, buen destino, buena suerte o buen ángel— viene a convertirse en “felicidad”, tornándose en el vocablo griego predilecto del filósofo —aunque los varios significados dados a su traducción no han sido completamente confirmados. El Estagirita se cuestionaba sobre la procedencia de la felicidad. ¿Vendrá de las acciones propias?, ¿emana del azar? —se preguntaba. Concluyó que la felicidad no la envían los dioses, ni corresponde a mandatos divinos ni tampoco es resultado del azar, sino que es la consecuencia de practicar la virtud y la vida moral.

La felicidad es el bien definitivo, el fin supremo de la vida y la aspiración de todos, ya que es requerimiento humano vivir de acuerdo con la razón para sentirse completo, llevando al máximo las capacidades propias. No obstante, su concepción de *vivir bien* también ha sido criticada en su enfoque sobre cómo se evalúan éticamente las acciones y características de los seres humanos desde diferentes posiciones morales como el antinaturalismo y el subjetivismo emotivista. Sus contrarios denominaron “falacia naturalista” a sus juicios por ser filosóficamente insostenibles al intentar concluir en base a premisas fácticas sobre el proceder de cada individuo. Acerca de su concepción de la *eudaimonia*, Aristóteles parece describir las funciones humanas justificando conclusiones normativas acerca de lo que realmente es tener una *vida buena*. Ahora bien, la bondad natural es una condición *sine qua non* para que un ser humano alcance una *vida buena* o que se realice plenamente a costa de su bien propio. No obstante, hay factores externos que pueden estropear ese anhelo. Las funciones naturales también pueden interferir en la consecución de ese fin —alimentación, desarrollo, reproducción, etc.—, o factores emocionales, como la tristeza y el dolor extremo, que merman la concreción de poder *vivir bien*. Hablamos de elementos estrictamente resolutivos que son condiciones suficientes para ser felices; al menos, esa es parte de la búsqueda constante de cada ser humano, y tal vez no se dificulte su realización. Aún así, cualquier evaluación sobre la

bondad es relativa a los seres humanos y depende de estos el defenderlas y concretarlas. Es preciso tomar en cuenta que cada individuo de la especie humana comparte características con el colectivo circundante, independientemente de las etapas socio-históricas, geo-políticas y multidiversas en las cuales se desenvuelva, y justamente a ese respecto Aristóteles en su concepción sobre la *vida buena* da cabida a un sinnúmero de formas para ejemplificar la diversidad de factores que pueden propender a *vivir bien*, sin necesidad de dar un paso al costado motivados por la duda y la desesperanza.

La idea griega de *vivir bien* es, por lo tanto, producto de una organización racional de la vida, alejada, en cierto modo, de las necesidades y satisfacciones de índole material. Es un ideal de vida, correspondiente a la sabiduría que encarna una vida perfecta que traspaasa jerarquías y estilos de vida. Es asimismo la idea aristotélica de *vivir bien* aquella que cumple con las funciones específicas del hombre estando en armonía con la naturaleza, y dicho sea de paso, esa concepción tiene pocas diferencias de contenido en las múltiples culturas y civilizaciones del mundo. Por otra parte, y en contraposición con esos contenidos, en la *Ética Nicomáquea*, Aristóteles (349 a.C./1985) define la economía como el “arte de cuidar las cosas de la casa” (*oikos*), preocupándose por asegurar lo necesario para vivir y sobrevivir. Y en *Política* (2004), afirma que el hombre, al ser un animal político —«anthropos phusei politikon zoon»—, no está en capacidad de ejecutar el bien supremo o autarquía.

Tal y como se describió en el inicio de esta investigación, la felicidad para Aristóteles es una aspiración humana la cual, sin excepción, se encuentra en especial conjunción con el conocimiento. Es precisamente la naturalidad con que se dan las cosas que nacen de ese vínculo entre felicidad y conocimiento. No es fugaz, no es de un instante, son acciones constantes que duran la vida entera, porque ser dichoso es consecuencia de obrar correctamente.

Haciendo una breve reseña, el pensamiento occidental sobre la *vida buena* apareció en el siglo V a. C., y ha tenido alguna conexión con otras doctrinas del mundo, como la budista y la hindú. Tanto filósofos como trágicos formularon los primeros pensamientos sobre la sabiduría o la teoría del *buen vivir*; se podría decir que con ellos ingresa el término felicidad dentro de la filosofía. En cambio, los presocráticos no tuvieron el tema del *buen vivir* como su máxima preocupación, y posteriormente las doctrinas socrática y platónica afirmaron que la combinación de sabiduría y placer constituyen el *buen vivir*. Posteriormente, se acentuó la separación cristiana entre el mundo material y el espiritual,

lo cual motivó el estudio de nuevas significaciones éticas. En tal sentido, haciendo mención a Serge Gruzinski (1988), cabe destacar la fuerte influencia que tanto Platón como Aristóteles tuvieron en el pensamiento de los religiosos franciscanos, dominicanos y jesuitas llegados a América junto a los conquistadores.

Retomando el tema aristotélico, para él, el bien de los seres humanos consiste en la felicidad, y dicha felicidad se alcanza mediante el ejercicio correcto de las facultades superiores —entendimiento y voluntad. Sin embargo, antepuso el entendimiento a la voluntad, resolviendo que la auténtica felicidad consiste en la *teoría* —es decir, en la contemplación, toda vez que ese es el significado del vocablo griego *theoría*. En observación de la auténtica verdad, la belleza y el orden del cosmos, entendida como la máxima felicidad a la que aspiramos, que nos vuelve más independientes, autárquicos y más cercanos a los dioses. No obstante, para *vivir bien*, para alcanzar la felicidad, no solo bastan las virtudes éticas. Son importantes también las virtudes intelectuales o dianoéticas —características de los sabios—, que los capacitan a acercarse a la divinidad. El Estagirita enfatiza también en que la contemplación debe acompañarse de una tolerable salud, cariño, amistad, placer y de la posesión de ciertos bienes materiales. Así pues, para poder ser feliz según Aristóteles hay que ser sabio, pero como esta no es exactamente una facultad propia de todas las personas, entonces, el *vivir bien* estaría limitado únicamente y exclusivamente para cierta élite, lo cual no va a tono con la actual realidad social de la especie humana.

2.3. SUMAK KAWSAY Y VIVIR BIEN: ANÁLISIS COMPARATIVO

Para tratar este punto, bien cabe hacer un preámbulo sobre la filosofía intercultural, por ser un enfoque filosófico del pensar de las diversas culturas, una prolongación de la filosofía de la cultura. Se trata de un proceso de transformación que a la fecha tiene más de cuarenta años, sin que muchas de las preguntas hayan sido respondidas todavía. Y al intentar adentrarnos en la filosofía intercultural, y en orden al tema que tratamos, bien cabe indicar la existencia de criterios contrapuestos sobre la existencia de una «filosofía andina» o una «filosofía indígena» que sea la cimiento para el surgimiento del *Sumak Kawsay* como precepto filosófico, por tratarse más bien de un concepto geográfico, contrapuesto al modelo de Occidente, o como lo denomina Josef Estermann (2016), una “alteridad filosófica”. El mismo autor publicó en 2009 el artículo *La filosofía quechua*, donde indica que existió un pensamiento incaico en el Tawantinsuyo, cuyas fuentes son

orales, paleontológicas y arqueológicas —las que, lamentablemente, por haberse encontrado impresas en grabados jeroglíficos, no han sido descodificadas hasta el momento.

Es importante ante todo aclarar que las traducciones al español de los dos términos no son tan simples, ni están exentas de controversia. Se conocen actualmente definiciones diversas y contradictorias. Es posible que, al estandarizar los conceptos, se corra el riesgo de limitar su comprensión. Sintetizando, los conceptos de *Sumak Kawsay* y *vivir bien* se entienden desde diferentes enfoques. Hemos destacado que no existen traducciones precisas de un idioma al otro, lo cual ha impedido dar con los sinónimos precisos, optando por sus equivalentes.

Por tal razón, y en aras de iniciar un análisis comparativo de las dos acepciones, empezaremos por señalar las principales características del concepto *Sumak Kawsay* como modelo de la cosmovisión andina. Este intenta recoger lo mejor de las prácticas, experiencias y sapiencia de las nacionalidades y pueblos indígenas. En él se destacan (i) los sentimientos de índole cosmocéntrica que someten al hombre; (ii) la creencia de que la realidad tiene un flujo dinámico; (iii) la visión holística del mundo; (iv) la certidumbre por la vida y la preocupación por su renovación; (v) la experiencia lineal por lo sagrado; y (vi) el relativismo religioso. El *Sumak Kawsay* se entiende como un pensamiento religioso y espiritual que integra lo ritualístico y lo mitológico, en relación con el sentido de correspondencia y complementariedad, muy diferente a la postura occidental.

Por su parte, la filosofía occidental que respalda el concepto de *vivir bien* posee una racionalidad fundamentada en la lógica bivalente y exclusiva de Aristóteles, la cual dentro de la perspectiva occidental está determinado por el *logos*, muy lejano y contrapuesto al pensamiento mitológico andino, en cuanto a la espiritualidad y la religiosidad. Asimismo, propugna concepciones antropocéntricas que dominan la naturaleza y se encuentran en control del entorno. Determina su apreciación sobre el cosmos como un conjunto continuo y ordenado. La sabiduría y la razón son factores de desencantamiento del mundo, existe la preeminencia del valor del dogma en cuando a la teología, habla de una metafísica monista, que reconoce un solo principio como fundamento de todo lo existente y habla de una pretensión excluyente de la verdad universal.

Ahora bien, en orden de lograr una mejor comprensión, simplificaremos las diferencias más sustanciales presentes en ambos principios. La primera está en la visión que Occidente tiene con respecto a la naturaleza, puesto que el *vivir bien* para Aristóteles

se aparta totalmente del entorno natural, del campo y de la tierra. Se concentra en la vida de la ciudad, lo que llevado al paradigma de la modernidad sería la causa de toda crisis ambiental vigente —tema reiterativo dentro del *Sumak Kawsay*. Por el contrario, el *Sumak Kawsay* implica la profunda relación del hombre con la Madre Tierra, porque de ella emanan el alimento y la vida. También dependen de la *Pacha Mama* los animales y el sustento cotidiano que ellos brindan a la comunidad. El mundo indígena se encuentra tan ligado a la tierra que no pretende cambiar el mundo, sino comprenderlo y crecer de manera concordante con toda forma de vida. También el *Sumak Kawsay* no es excluyente con ninguna persona, sino que mira al futuro a partir de los saberes ancestrales y su relación con la *Pacha Mama*. Sus integrantes perciben la socialización y el aprendizaje apoyándose en esa sana relación.

Dentro del ideal griego de la *buena vida* se aprecia la vida contemplativa, el desarrollo de la intelectualidad y la probabilidad de disponer de tiempo libre para dejarse llevar por lo que el espíritu dictamine. Es, entonces, una disociación con el trabajo, más aún relacionado con las tareas manuales que degradan la condición humana, destinadas a quienes en la sociedad griega fueron considerados incivilizados —mujeres y esclavos. Ello refleja una sentencia radical que definitivamente hoy en día excluiría al mayor porcentaje de la población mundial, ya que disgregando el trabajo, el porcentaje restante de la población se encargaría de laborar garantizando la comodidad de la otra minoría. En el frente contrario, el *Sumak Kawsay* incentiva una especie de “fiesta inmersa dentro del trabajo grupal” —a través de las *mingas*—, ya que la “vida dulce” comunitaria propone un mundo diverso, tanto con la naturaleza como con el ámbito espiritual, en íntima relación con el equilibrio individual y colectivo: *llankayka kushikuypa shunkumi kan* —es un pensamiento kichwa que significa “el trabajo es el corazón de la felicidad” (Schalvenzon, 2015).

Para el *vivir bien* griego no se hace necesario socializar en procura de ser aceptados y aceptar a otros de manera igualitaria. Ocurre lo opuesto en referencia al *Sumak Kawsay*. Como aseguró Luis Maldonado Ruiz (2014) en una conferencia sobre el paradigma del *Sumak Kawsay* efectuada en Costa Rica, “el *Sumak Kawsay* parte de una concepción política del vivir social en relación solamente con la naturaleza, sino más en general al vivir juntos, en común y gozar de una vida en plenitud”.

En cambio, desde la visión occidental —defensora del monoteísmo, lo monocultural, la ciencia y los principios universales—, lo relacionado con el *Sumak*

Kawsay no tiene sentido en absoluto, porque va en defensa del sujeto colectivo, el aprovechamiento de los recursos naturales de manera ordenada y respetuosa con la Madre Tierra, el trabajo comunitario y el uso comunitario de los bienes. Mientras el *vivir bien* aristotélico habla mayormente sobre la importancia de poseer bienes materiales individuales, el *Sumak Kawsay* se abstiene de la acumulación, e inclusive ritualiza el excedente buscando la mejor manera de compartirlo.

Otra diferencia relevante está en que el *Sumak Kawsay* concibe el tiempo y el espacio como un *todo* cíclico, donde el pasado se asocia con el origen de dicho *todo*. Este incluye el conocimiento de los saberes ancestrales, fuertemente involucrados con la noción de “aquí” y “ahora”, expresado en una actitud de conciencia vital. Cuando se habla del futuro se dice que es el resultado del encuentro del pasado y el hoy, con la certeza de que las acciones de ese “hoy” afectan significativamente al mañana, tanto de forma personal como comunitaria. Finalmente, la cosmovisión de los pueblos indígenas es lineal. Es decir, no conocen los conceptos de desarrollo y pobreza —la cual no se asocia con los bienes materiales, ya que constituye un estado del espíritu; mientras que la riqueza se encuentra en la plenitud de realizar actividades que sustenten la estabilidad del individuo, su familia y su comunidad.

CAPÍTULO III

PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS DESDE LA DOCTRINA OCCIDENTAL Y LO ANDINO

En este capítulo abordaremos un aspecto controvertido, pero imprescindible para discutir sobre la cosmovisión andina y el punto de vista de la filosofía occidental. La teología, como sabemos, nace en el seno de la filosofía. Platón habló sobre ella en su libro *La República* (370 a.C./2003), donde se refiere a esta como “el proceso del entendimiento de la naturaleza divina por medio de la razón” (481a-482a).

Luego la expresión *teología* fue empleada por Aristóteles en cuanto al pensamiento mitológico; y, posteriormente, se conoce como una rama fundamental de la filosofía. Durante los siglos IV y V fue aceptada por el cristianismo. Hasta el Renacimiento, la filosofía y la teología fueron estudiadas como una sola disciplina; a partir de ahí, la secularización fomentó que se independicen entre sí. En razón de señalar una independencia entre la filosofía y la teología, mencionaremos a la Biblia, cuya doctrina revelada en sus páginas son la herramienta básica a tratarse específicamente dentro de la teología católica, basando su estudio en dos misterios: el misterio cristológico, que se centra en la vida de Jesucristo, desde su nacimiento hasta su muerte; y el misterio trinitario, que se basa en reconocer a Dios en las figuras del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

A la fecha, el continente americano es considerado la región que alberga a la mayor cantidad de creyentes cristianos del mundo, debido a la influencia de la colonización, el mestizaje y la subsiguiente evangelización —aunque el orden no esté seriamente definido. Entonces, es posible corroborar el criterio de los indigenistas cuando afirman que se dio una pérdida de la identidad ancestral indígena en torno a su religiosidad —entendida como idolatría por Occidente. En 1542, Fray Bartolomé de las Casas (1954)¹⁵ describe explícitamente la dialéctica de la colonización, cuando nos dice “dos maneras generales y principales han tenido los que allá han pasado, que se llaman cristianos, en extirpar y raer de la haz de la tierra aquellas miserandas naciones” (p. 36).

¹⁵ Religioso castellano, defensor de los derechos de los indígenas en los inicios de la colonización en América. De formación autodidacta, su estudio estuvo enfocado en la teología, la filosofía y el Derecho.

3.1. LA TEOLOGÍA DESDE LA DOCTRINA OCCIDENTAL Y LA COSMOVISIÓN ANDINA

Daniel Boyarín (2013) señala que el judaísmo tardío planteó el *buen vivir* desde un punto de vista en el que la moral religiosa se conjugó raramente con frases de vida buena, y que, al mismo tiempo, tuvieron un contenido relacionado con el materialismo. En los primeros textos cristianos no se encuentran mayores referencias a la felicidad. Sin embargo, los libros posteriores a los siglos III y II a.C. —conocidos como “libros sapienciales”, que son: Job, Salmos, Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los Cantares, Libro de la Sabiduría de Salomón y Eclesiástico— se refirieron a la sabiduría asociada con la felicidad como la clave para un *buen vivir*. Eclesiástico 14: 20-22 da fe de esto: “Feliz el hombre que medita sobre la sabiduría y que razona con su inteligencia; que reflexiona en su corazón sobre las vías de la sabiduría, la persigue como un cazador y se aplica a sus secretos”. En el “sermón del monte” (Mateo 5: 1; 7: 28), cuando Jesús declara bienaventurados a los pobres de espíritu, a los mansos, a los que lloran, a los limpios de corazón y a los perseguidos. Este mensaje está dirigido a quienes sufren y padecen en el presente, pero que, sin embargo, ya no lo harán en el futuro porque la promesa divina se fundamenta en ofrecer la felicidad, aplazándola para el “otro reino”, no para el aquí y el ahora. La cristiandad contempla repetitivamente la resistencia a vivir felices mientras somos un cuerpo mortal y prepara al hombre a soportar dolor en el “valle de lágrimas” (Salmos 84: 5-6) y no disfrutar de la alegría en el presente; porque habrá de esperar a la “otra vida” para recibir el premio al sufrimiento terrenal. En otras palabras, la felicidad completa era el patrimonio de los justos, si bien relegado a futuro.

Posteriormente, en el Nuevo Testamento —escrito en griego— encontramos el vocablo *makariori*, que significa “bienaventurados”. No se traduce como “felices”, lo que dista mucho de la *eudaimonia* aristotélica. En cuanto la difusión del cristianismo ocupó su espacio en el mundo, obligó al paganismo griego a dar marcha atrás con sus postulados sobre el placer y la felicidad, refiriéndose expresamente al hedonismo. Tiempo después, cuando surge el humanismo cristiano renacentista, se olvidan poco a poco los temas relacionados con el dolor y la felicidad. Luego, en la modernidad, los humanistas con menos inclinación hacia la religión empiezan a centrarse en el placer de manera teológica, dejando a un lado la felicidad y el conocimiento. Por otro lado, sostiene Copleston (2000) que:

“Hubo un tiempo en que la filosofía medieval se consideró indigna de un estudio serio, cuando se daba por supuesto que la filosofía de la Edad Media era de tal modo esclava de la teología, que era prácticamente indistinguible de ésta, y [...] se daba por supuesto que la filosofía europea constaba de dos períodos principales, el de la antigüedad, que venía a reducirse a Platón y Aristóteles, y el moderno, cuando la razón especulativa comenzó de nuevo a gozar de libertad después de la oscura noche de la Edad Media” (p. 4).

Vemos cómo en diferentes etapas de la historia —lejanas en temporalidad, pero cercanas en sus fundamentos—, es fácil apreciar las poderosas connotaciones de la teología dentro del saber humano. La cita de Copleston es clara al indicar que desde el siglo VI hasta el siglo XV, la filosofía fue prisionera de la teología. Mientras, otros teólogos defienden que desde el siglo II es posible encontrar relaciones entre filosofía y cristianismo. Hace falta, entonces, entender la relación entre filosofía, fe y teología. Diremos que la filosofía se diferencia de la fe, sin oponerse a ella. No puede existir oposición entre fe y razón, ya que el origen de ambas se halla en Dios. La fe y la razón no se oponen, se complementan.

La fe natural es un acto de entendimiento movido por la voluntad de aceptar con certeza, sin la preocupación de que la opinión contraria o el testimonio de otro sea verdadero. Igual sucede con la fe sobrenatural, con la diferencia de que en quien se cree es en Dios, quien no puede engañar ni ser engañado. Así, la fe no se contrapone a la razón, sino que se complementan como saberes. “La fe no destruye la razón sino que la supera y le confiere plenitud” (De Aquino, 1274/1964, 1 a.ed., q. XIV, a. 10). En tanto la teología es la ciencia de la fe que, amparada en la Revelación, trata sobre Dios, su esencia y obras, con fundamento en las Sagradas Escrituras. De otro lado, la filosofía procede según la luz de la razón. A medida que la razón se ejercita favorablemente, es posible encontrar a Dios. Por ende, la razón aporta a la teología, y la fe, por su parte, es de ayuda para la filosofía.

Dejemos claro que el cristianismo no es filosofía, sino religión, y su influencia a lo largo de la historia de la humanidad es preponderante. De hecho, la filosofía cristiana medieval, con San Agustín y Santo Tomás de Aquino (1964), lo confirma. Por otro lado, el dios aristotélico no es Dios —o, al menos, la noción cristiana de divinidad. El Estagirita concebía a la deidad como un *nous*, un intelecto siempre activo, y por ello es tal su grandeza. De ahí parte la vida perfecta, el conocerse a sí mismo hasta la perfección que convierte la vida hacia la intelectualidad suprema. La otra noción de Aristóteles con respecto a la divinidad es la del “motor inmóvil” —*motor* por cuanto agiliza la realidad,

e *inmóvil* porque a Dios nadie lo puede movilizar. Es el primer motor inmutable, incorruptible y el “pensamiento del pensamiento”.

Ya en una diferente latitud y geografía, corría el año de 1513 y el jurista de la Corona española, Don Juan López de Palacio, escribió el *Requerimiento*, documento que debían leer cada uno de los conquistadores que arribaban a América. Uno de sus extractos versa así:

“De parte del rey, don Fernando, y de su hija, doña Juana, reina de Castilla y León, domadores de pueblos bárbaros, nosotros sus siervos, os notificamos y os hacemos saber, como mejor podemos, que Dios nuestro señor, uno y eterno, creó el cielo y la tierra y un hombre y una mujer, de quien nos y vosotros y todos los hombres del mundo fueron y son descendientes y procreados, y todos los que después de nosotros vinieran [...]. Os certifico que con la ayuda de Dios nosotros entraremos poderosamente contra vosotros, y os haremos guerra por todas las partes y maneras que pudiéramos, y os sujetaremos al yugo y obediencia de la Iglesia y de sus Majestades y tomaremos vuestras personas y de vuestras mujeres e hijos y los haremos esclavos, y como tales los venderemos y dispondremos de ellos como sus Majestades mandaren” (citado por Dussel, 1994).

Ahora bien, son innumerables las transformaciones suscitadas después de esos primeros destellos teológicos, para analizar cómo esos conceptos occidentales fueron importados hacia las sociedades colonizadas del Nuevo Mundo —heredándonos así las nociones con respecto al *vivir bien* respaldadas en la teología. No obstante, desde hace cinco mil años, los pueblos originarios tuvieron manifestaciones profundamente religiosas integradas con la cosmovisión andina, por ejemplo la llamada Illa teqsi —fundamento de luz, luz eterna o luz primigenia. Ellos creían que todo se originó de esa luz, y a partir de esa energía (*sami*), se creó el universo. A la sustancia primera, que da forma, movimiento y ánimo al cosmos la llamaron *Pachakamaq* —que significa “aquel que anima el cosmos”. Illa Teqse Wiraqucha fue su gran deidad, cuya manifestación directa fue el sol (*inti*), lo más sagrado después del Illa Teqse.

En el contexto de la globalización se tiende a reivindicar la cultura propia, lo cual conlleva interactuar con realidades diferentes y se pretende comprender las culturas, en este caso, *dialogando* teológicamente con ellas. De ese modo, la teología andina se alimenta de las vivencias humanas que son expresadas ritual, sapiencial y éticamente. Desde hace décadas se han venido desarrollando encuentros en el mundo andino para

deliberar sobre la reflexión teológica y la labor científica. Es así que para enfocar la teología andina o la fe indígena, debemos referirnos a Josef Estermann, quien la trata desde la perspectiva intercultural y aboga por una “hermenéutica diatópica” para elaborar una teología andina genuina. Estermann la llama “teología adjetiva” (2006), sin referirse a un contenido o un objeto material, sino al teologizar. La teología andina es el fruto del diálogo intercultural, más allá de su terminología, y lejos de rituales e idiomas. Es un proceso en el que el código cultural se contextualiza a tenor de lo religioso. Se reemplaza la palabra Dios por Apu, en kichwa, o Achachila, en aymara, que son los ancestros y divinidades tutelares.

Fue Estermann el artífice de la difusión de esta teología, posicionándola más que como una simple “adaptación” o “inculturación” de las teologías europeas, criticando, bajo ese contexto, al euro y occidentocentrismo, el androcentrismo y el neocolonialismo teológico y filosófico. El autor es claro al afirmar que, así como sucede con la filosofía andina, que no es aceptada por el mundo occidental, lo mismo ocurre con la teología andina. Defiende sus múltiples capacidades contributivas, al ser más justa y solidaria. Por ende, la teología andina siempre poseerá un aspecto praxológico. En esencia, Estermann cataloga a la teología andina como un acto histórico de justicia reivindicatoria hacia los derechos de los indígenas de los pueblos de los Andes.

3.2. BUEN VIVIR MÁS ALLÁ DE LA UTOPIÍA

El *buen vivir* es un proceso en construcción y reconstrucción. Es la suma de prácticas cotidianas participativas en favor de beneficiar las condiciones de vida de los individuos, como alternativa para el bien común de la humanidad. No es un estilo único indígena o del mundo andino, sino que corresponde a una constante en pro de mejorar las situaciones adversas —sobre todo ambientales— en las que nos ha colocado el mundo actual. Lo fundamental es conocer los saberes indígenas ancestrales y saber replicarlos hacia las demás culturas. En efecto, nutrirse de la experiencia y el aprendizaje indígena puede resultar positivo. El *buen vivir* preconiza un planteamiento claro alrededor de una cosmovisión diferente a la occidental, proponiendo, de paso, un cambio civilizatorio. Por ser una corriente de pensamiento que desde diversas aristas aporta elementos para la transformación de la realidad económica, social, política y ambiental, recupera una matriz de pensamiento que ya se creía superada.

Debe evitarse ver el *buen vivir* como una alternativa para retroceder en el tiempo, regresando a la Edad de Piedra o encontrarnos con un maravilloso mundo romántico donde todo fluye a la perfección. Este concepto de comunidad, que no está en contra del saber moderno, ni rechaza sus avances tecnológicos, es una propuesta sustentada en un proceso de continuidad histórica. Es, por lo tanto, real y adverso. El *buen vivir* no veta la existencia de desacuerdos o disparidades. Sin embargo, evita agrandarlos. Y de esto es, precisamente, de lo que hemos hablado con anterioridad en algún párrafo de este trabajo: de eludir la incansable competencia entre los individuos dentro de la sociedad.

CONCLUSIONES

Desde mucho antes de Aristóteles, la humanidad se encuentra en la constante búsqueda de la felicidad. Sin embargo, ese deseo no se ha cristalizado: en algún momento de la historia, se quedó rezagado en un rincón.

Hay una larga ruta entre Aristóteles y el *Sumak Kawsay*. Fue el filósofo griego quien, hace más de dos mil trescientos años, se refirió a la felicidad como el “bien supremo del hombre”. Posteriormente en 1776, Thomas Jefferson escribió en la Declaración de Independencia de Estados Unidos que Dios ha dotado al hombre con derechos inalienables, entre ellos “la búsqueda de la felicidad”. En América Latina, Simón Bolívar (2019) mencionó en 1819 en su memorable discurso de Angostura que “el Gobierno más perfecto es aquel que produce la mayor felicidad posible” (p. 413).

En 2008 se emitió la vigente Constitución del Ecuador, basada en la propuesta del *Sumak Kawsay* o *buen vivir*. Al año siguiente, Bolivia promulgó la suya, basada en la concepción aymara del *Suma Qamaña*, cuya traducción es *vivir bien*. En 2011, la Asamblea General de las Naciones Unidas emitió la Resolución 65/309, en la que “invita a los Estados a la búsqueda de métricas adicionales que reflejen la importancia de la búsqueda de la felicidad y el bienestar en el desarrollo”. Y en ese mismo año, se constituyó en Ecuador la iniciativa presidencial para la construcción de la “Sociedad del Buen Vivir”.

En los últimos años se han realizado varios estudios antropológicos sobre el *Sumak Kawsay*, y aun cuando es cierto que el interés por su investigación despegó a raíz de la inclusión del concepto en las constituciones del Ecuador y Bolivia, los gobiernos no se han preocupado firmemente por conocerlos más de cerca e intentar observarlos desde la perspectiva indígena, con el afán de proteger aquella sapiencia ancestral. Como versa un antiguo proverbio kichwa: *wawakunaka yurakunasha wiñan, allí wakichikpika allí wiñan, mana allí wiñanchakula* —que, traducido al castellano, significa: “la vida requiere de cuidados si se quiere obtener buenos frutos”. Se dice que las personas crecen igual que las plantas. Si los cuidados son adecuados, su crecimiento y frutos son buenos; de otro modo, los frutos no serán satisfactorios.

Las sociedades generalmente desean empezar un cambio en el modelo de vida de los seres humanos, ir en busca de lo simple, aquello que no implique degradar el medio ambiente y sus fuentes de vida. El extractivismo produce cambio climático, agotamiento

del suelo, deforestación, pérdida de la soberanía alimentaria, disminución o desaparición de la biodiversidad y contaminación del agua. Y, adicionalmente, todo lo que esa explotación conlleva, como la dinámica de fuerte ocupación territorial —la cual requiere grandes inversiones transnacionales de capital, incrementando el desplazamiento de formas de producción y economía locales. En contraposición con las diversas propuestas relativas al *buen vivir*, en la que los proyectos extractivos han sido manejados represivamente y sin tomar en cuenta la visión de los pueblos ancestrales, la filosofía de vida y la práctica comunitaria dirige sus acciones organizativas a la construcción de la autonomía territorial y política desde el respeto a la diversidad de perspectivas.

De ningún modo se podría decir que el sistema mundial integral funciona correctamente. Es cierto que ha aumentado la disponibilidad de bienes y servicios, así como la esperanza de vida, mientras que la ciencia y la tecnología van desarrollándose vertiginosamente. Sin embargo, el mundo no está desarrollándose adecuadamente: la naturaleza es agredida a cada minuto, causando funestas consecuencias para la especie humana. ¿Cómo *vivir bien*, cuando millones de personas pasan hambre y son violentadas? ¿Cómo redimir y propulsar el *Sumak Kawsay*?

El mundo se enfrenta a condiciones cada día más adversas, y el desarrollo va en declive, como señala José María Tortosa (2011):

“El funcionamiento del sistema mundial contemporáneo es “maldesarrollador” [...]. La razón es fácil de entender: es un sistema basado en la eficiencia que trata de maximizar los resultados, reducir costes y conseguir la acumulación incesante de capital. [...] Si “todo vale”, el problema no es de quién ha jugado qué, cuándo, sino que el problema son las mismas reglas del juego. En otras palabras, el sistema mundial está “mal desarrollado” por su propia lógica a donde hay que dirigir la atención” (p. 58).

Implica una tarea mancomunada. No es una acción unilateral y de obligatoriedad exclusiva de los gobiernos, requiere de acción conjunta y veraz, porque la inconsciencia y la codicia nos están conduciendo directamente a la destrucción, a la par de un crecimiento económico acelerado.

Es imposible *vivir bien* y tener una vida buena si no transformamos sustancialmente nuestra forma de vivir y esta va de la mano de acciones armónicas en torno a la naturaleza. La pretensión de cambio está en una franca renovación de la conciencia colectiva.

El verdadero alcance del *Sumak Kawsay* es un tema actual y aún en debate. Si bien es un modelo de desarrollo y progreso, es también un retornar al mundo indígena de la Sudamérica prehispánica. Resultaría sano retomar sus preceptos en su verdadera dimensión, lejos del discurso político y cerca del convivir social. Es un gran reto, difícil, pero necesario: expandir prácticas comunitarias a nivel nacional y mundial, precisamente cuando nos encontramos en una profunda crisis a nivel global.

A pesar de que la historia universal solo reconoce a las filosofías occidental y oriental, y no registra la existencia de la filosofía andina relativa al *Sumak Kawsay*, esta se mantiene a flote a través de la oralidad, del transmitir de saberes de una generación a otra —inmerso en el paradigma comunitario, pero con la consigna de sujetarla como un patrimonio intangible de los pueblos indígenas, generosos al pretender compartirlo a beneficio del mundo. Sin duda, construir interculturalidad como transporte para alcanzar el *Sumak Kawsay* suena utópico, pero es una meta posible de seguir. Es un ideal posible de alcanzar.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, A. (2008). El Buen Vivir, una oportunidad por construir. *Ecuador Debate. Innovaciones y Retos Constitucionales*, 75, 33-47.
- Acosta, A. (2010). *El Buen Vivir, una utopía por (re)construir*. Casa de las Américas.
- Acosta, A. (2012). *Buen Vivir. Sumak kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Abya Yala.
- Aínsa, F. (1990). *Necesidad de la utopía*. Tupac Ediciones.
- Aristóteles (1985). *Ética a Nicómaco* (traducción de J. Palli). Editorial Gredos.
- Aristóteles (2004). *Política*. Tecnos.
- Bolívar, S. (2019). Discurso pronunciado por Simón Bolívar ante el Congreso de Venezuela en Angostura, 15 de febrero de 1819. *Co-herencia*, 16 (31), 397-424.
Doi: 10.17230/co-herencia.16.31.13
- Boyarín, D. (2013). *Espacios fronterizos: judaísmo y cristianismo en la antigüedad tardía*. TrotMa.
- Cooper, A. A. (2017). *An Inquiry Concerning Virtue or Merit*. Jonathan Bennett.
- Copleston, F. (2000). *Historia de la filosofía [II]. De San Agustín a Escoto Eirugena*. Ariel.
- De Aquino, T. (1964). *Suma Teológica* (1ª. ed.). Biblioteca de Autores Cristianos.
- De las Casas, B. (1991). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (edición de A. Moreno Mengíbar). Editorial A. Er. Revista de Filosofía.
- Descola, P. (1988) *La selva culta: simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Descola, P. (2003). *Antropología de la naturaleza*. Instituto Francés de Estudios Andinos, Lluvia Editores.
- De Sousa Santos, B. (2009). *Epistemología del sur*. Siglo XXI Editores.
- Dussel, E. (1994). *Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación*. Editorial Nueva América.
- Ecuador (2008). Constitución de la República del Ecuador, Registro Oficial 449, del 20 de octubre de 2008.

- Estermann, J. (2006). *Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. ISEAT.
- García-Alonso, M. (2017). Pierre Bayle y la imposibilidad del debate racional sobre el mal. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*. Doi: <http://dx.doi.org/10.6018/daimon.425171>
- García Linera, A. (2008). *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia* (P. Stefanoni, comp.). Siglo del Hombre Editores, CLACSO.
- Garcilaso de la Vega, I. (2009). *Comentarios reales*. Universidad Ricardo Palma.
- Gruzinski, S. (1988). *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVIe- XVIIIe siècle*. Gallimard.
- Hudson, W. D. (1974). *La filosofía moral contemporánea*. Alianza Editorial.
- Larrea, A. (2010). *Los nuevos retos de América Latina. Socialismo y Sumak Kawsay*. Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo.
- Maldonado Ruiz, L. (2010). Interculturalidad y políticas públicas en el marco del Buen Vivir. En Antonio Luis Hidalgo, Alejandri Guillén y Nancy Deleg (Eds.), *Sumak Kawsay Yuyay. Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, 213-220. Centro de Investigación en Migraciones, Programa Interdisciplinario de Población y Desarrollo Local Sustentable.
- Montaigne, M. (2007). *Los ensayos (según la edición de 1595 de Marie de Gournay)* (traducción de J. Bayod Brau). Acantilado.
- Papacchini, A. (2000). El porvenir de la ética: la autonomía moral, un valor imprescindible para nuestro tiempo. *Revista de Estudios Sociales*, 5 (2000), 32-49.
- Platón (2003). *Diálogos. Obra completa en 9 volúmenes. Volumen IV: La República*. Editorial Gredos.
- Rengifo, G., Panduro, R., y Grillo, E. (1993). *Chacras y chacareros. Ecología, demografía y sistemas de cultivo en San Martín*. CEDISA.
- Sánchez Parga, J. (2011). Discursos retrovolucionarios: Sumak Kawsay, derechos de la naturaleza y otros pachamamismos. *Ecuador Debate*, 84, 31-50.

- Schavenzon, S. (2015). *Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir. Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes*. Abya-Yala.
- Secretaría Nacional de Planificación (2017). *Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021, Plan Toda una Vida*.
- Singer, P. (2004). *Compendio de ética*. Alianza Editorial.
- Smith, A. (1997). *La teoría de los sentimientos morales* (traducción de C. Rodríguez Braun). Alianza Editorial.
- Tortosa, J. M. (2011). *Maldesarrollo y mal vivir*. Rosa Luxemburgo Stiftung, Oficina Región Andina.
- Uceda, A. (2010). *Del vivir bien y del vivir la vida*. ISEAT.
- Westermarck, E. (2000). *Ethical Relativity*. Routledge.
- Yampara, S. (2008). Viaje del Jaqi a la Qamaña. El hombre en el Vivir Bien. En *Suma Qamaña. La comprensión indígena de la Vida Buena*, 73-80. GTZ, Gestión Pública Intercultural No. 8.