



Los caminos del buen vivir*

The Paths of Buen Vivir (Good Living)

Wilson Martínez Guaca**
Dianny Guerrero Montilla***

Rec: 2/05/2019
Acep: 11/11/2019

Resumen

El presente artículo sobre el *buen vivir*, que se ha convertido en un paradigma de los pueblos originarios que ofrece una salida al desarrollismo racional, hace un recorrido por la visión general del concepto, se detiene en las concepciones indígenas de Bolivia con énfasis en los aymara y los quechuas, de Ecuador con el pueblo kichwa y los pueblos amazónicos, de Paraguay con el pueblo guaraní y de Colombia con el pueblo nasa. Luego se detiene en posturas como las del pluriverso y la cosmocomunidad y, en general, de los *movimientos sociales antisistémicos y ecológicos*, para aproximarse después desde la cultura política de las constituciones de Ecuador y Bolivia a sus máximas expresiones, así como a varios estudios que lo plantean como la salida a las visiones de desarrollo, progreso y sistema mundo capitalista, además, como una opción política diferente al capitalismo y al socialismo. Luego se evalúa de forma minuciosa el *buen vivir* desde la visión de la civilización occidental, con especial detenimiento en su encuentro con algunas posturas filosóficas para ubicarlo finalmente en los trabajos que lo abordan desde la comunicación.

Palabras clave: *buen vivir*; comunicación y buen vivir, desarrollo.

Abstract

The present article about *Buen vivir* (good living), which has become a paradigm of the original people as a way out of rational developmentalism, takes a tour through the general vision of the concept, stopping in the indigenous conceptions of Bolivia with the Aymara and the Quechuas, from Ecuador with the Kichwa and the Amazonian people, from Paraguay with the Guaraní people and from Colombia with the Nasa people. It afterwards extends in postures such as those of the pluriverse and the cosmo-community, and in general of the *anti-systemic and ecological social movements*, to arrive at an approach from political culture found in Ecuador and Bolivia constitutions to its maximum expression, and in several studies that propose it as the exit to visions of development, progress and the capitalist world system, as well as a different political option to capitalism and socialism. Afterwards, the concept is addressed from the vision of Western civilization, stopping in its encounter with some philosophical positions and finally locating it in works that address it from communication perspectives.

Keywords: *buen vivir*; communication and good living; development.

* Artículo derivado de proyecto de investigación: "El Wët Wët xí'zenxi, Nasa y el Teko Porã. Guaraní, hacia una comunicación armónica entre los seres humanos y la naturaleza", Grupo de Investigación Lumen Humanitas. Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium, Unicatólica.

** Periodista, licenciado en Lingüística y literatura de la Universidad de la Amazonía, magíster en Estudios Políticos de la Universidad Javeriana, candidato a doctor en Comunicación de la Universidad de La Plata, Argentina. Docente investigador. Correo electrónico: wmartinez@unicatolica.edu.co; Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6059-9383>

*** Comunicadora social de la Universidad Santiago de Cali, especialista en Desarrollo Comunitario de la Universidad del Valle y magíster en Comunicación de la Universidad Autónoma de Occidente. Docente investigador. Correo electrónico: dguerrero@unicatolica.edu.co; Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5020-6424>

Introducción

El *buen vivir* es un concepto que surge de las vivencias de los pueblos originarios andinos sudamericanos y que poco a poco se ha convertido en un referente teórico que se opone a las ideas de *desarrollo* o *progreso* occidentales. Sin la pretensión de universalidad, el *buen vivir* se inserta en la particularidad local de cada pueblo y desde allí, plantea la posibilidad de un vivir o un convivir armónico, desde lo individual y lo colectivo humano, en conjugación permanente con la tierra y todos los elementos y seres existentes, eso sí, todo mediado por la ‘espiritualidad’ que permite una especie de simbiosis entre lo humano, lo divino y la naturaleza.

Son muchos los autores que han hecho sus aportes sobre el *buen vivir* en pos de interpretar –cada uno desde su perspectiva– esta vivencia de los pueblos originarios, incluso para adaptar esta visión al mundo occidental y llevarlo a iniciativas políticas de algunos gobiernos, con el ánimo de convertirlo en la manera de accionar de organizaciones y movimientos sociales que buscan caminos a la constricción de vida y pensamiento al que han sometido a buena parte de la humanidad los principios modernizantes y coloniales. Frente a este panorama resulta de especial interés hacer un recorrido por diferentes trabajos que tienen como referente al *buen vivir* para buscar su punto de encuentro con la comunicación como aporte a las discusiones teóricas de esta rama de las ciencias sociales

Desde la irrupción del *buen vivir* en tanto planteamiento que revisa los postulados del *desarrollo* y del *progreso* hasta la actualidad, los diferentes estudios parecen acordar en que este se puede abordar desde tres grandes perspectivas: la indígena, la de los *nuevos movimientos sociales antisistémicos y ecológicos*, la política o aplicación en las políticas de Estado (Gudynas y Acosta, 2011). Esto equivale a lo que el español Hidalgo Capitán considera como, “tres corrientes de pensamiento sobre el *sumak kawsay*, la socialista y estatista, la ecologista y post-desarrollista y la indigenista o ‘pachamamista’” (2012).

La relación de trabajos y visiones sobre el *buen vivir* que se presenta en este artículo parte desde un acercamiento que se podría denominar como epistemológico, o para usar un término originario, desde los ‘saberes ancestrales’, hace una relación entre los autores, su origen, institución u organización, planteamiento central, objetivos propuestos, metodología utilizada y hallazgos relevantes y diferenciales. Finalmente, la conclusión señala las diferencias y similitudes de los trabajos abordados con el fin de mostrar la correspondencia, oposición y oscilación con respecto a sus posturas sobre el *buen vivir* desde la perspectiva comunicacional, con énfasis en las prácticas y visiones de los pueblos originarios, en particular con los pueblos nasa y guaraní.

Métodos y materiales

El estado del arte se considera una parte del método cualitativo, en tanto que, como investigación documental, permite recuperar y reflexionar sobre un determinado tema u objeto de estudio, es una forma de realizar investigación en las ciencias sociales (Galeano Marín y Vélez Restrepo, 2002). El presente ofrece un acercamiento general a esta categoría conceptual, emplea para ello las perspectivas teóricas más reconocidas y las aborda a partir de los trabajos de varios académicos. Con base a lo anterior, el artículo presenta un abordaje desde el método cualitativo, utiliza un diseño interpretativo de tipo documental con un enfoque hermenéutico que permite ubicar, seleccionar, acceder, registrar y elaborar sobre los textos estudiados.

Inicialmente, se inventariaron libros, artículos, ponencias, folletos y entrevistas personales para luego hacer una selección de ellos con base en unas categorías previamente definidas de acuerdo con el interés de estudio: la concepción del *buen vivir*; la visión al respecto de los pueblos indígenas latinoamericanos; su aproximación en las constituciones políticas de Ecuador y Bolivia, en las organizaciones y los movimientos sociales, bajo la perspectiva occidental,

y finalmente, en relación con la comunicación. Luego de la selección se procedió a la lectura y registro de los textos.

La técnica metodológica fue la lectura interpretativa de los textos seleccionados, ello supone una revisión cuidadosa de los estudios académicos de cohorte teórico, al igual que los demás archivos sobre la temática, sin embargo, también se confrontó y trianguló toda esta información con las múltiples voces de los autores sociales, quienes –desde sus realidades– posibilitan la validación y discusión de la temática a trabajar: comunicación y *buen vivir*.

El buen vivir desde la perspectiva indígena

Desde la perspectiva indígena el *buen vivir* ha sido ampliamente estudiado por varios teóricos bolivianos, entre los que sobresalen David Choquehuanca y Fernando Huanacuni, quienes coinciden en ubicar sus raíces en las cosmogonías aymaras y quechuas.

Hay una profunda diferencia entre el *buen vivir* y el *vivir mejor*, el primero corresponde a una visión de armonía entre el ser individual y social con la naturaleza de la que emana su espiritualidad y el segundo es la visión occidental de tener recursos económicos o bienes materiales. El *buen vivir* va más allá de la relación entre los seres humanos y tiene en cuenta la naturaleza, mientras que en la visión desarrollista se busca es *vivir mejor* mediante la explotación y opresión del otro. En el *buen vivir* lo más importante es la comunidad, todos son parte de la naturaleza, no hay nada separado. En el *buen vivir* el trabajo da felicidad, no genera exclusión ni explotación, el trabajo es sinónimo de la complementariedad (Choquehuanca, 2010).

La visión indígena que orienta el vivir en comunidad, hermandad, en complementariedad, vivir en armonía entre las personas y la naturaleza, el no

competir se opone a los principios del desarrollo. En el *buen vivir* lo más importante es la comunidad, todas las familias viven juntas, como la hoja hace parte de la planta. Todos se necesitan a todos y a la vez cada uno tiene su rol; es la vida comunal, es el equilibrio, la identidad, es el ser uno mismo. No se busca libertad sino complementariedad, no se busca democracia sino consenso, no se busca justicia social sino equilibrio, no se busca dignidad sino identidad; es el tomar decisiones propias, autoabastecerse, prevenir enfermedades con alimentos sanos, guiarse más por el corazón que por la razón, volver a la hermandad de los abuelos, a la cultura de la paciencia, del diálogo, de la vida, de la comprensión, a la cooperación. Para los aymaras es volver a ser *gamiri* (ser), volver a ser *thagji* (camino). Para los quechuas es ser *qhapaq* (persona), es regresar al *yan* (camino) y para los guaraní es ser *yambe* (persona que vive bien) y estar en el *tape* (camino) (Choquehuanca, 2010).

Los aymaras y los quechuas consideran que el *buen vivir* viene de dos fuentes:

Pachakama o Pachatata (padre cosmos, energía o fuerza cósmica) y Pachamama (Madre Tierra, energía o fuerza telúrica), que generan toda forma de existencia, por eso uno de sus principios es la reconstitución de lo sagrado en equilibrio (Chacha Warmi, Hombre Mujer), lo espiritual en la cotidianidad, como base para un cambio real en la vida práctica. (Huanacuni, 2010)

El *buen vivir* o *vivir bien* se puede definir como «la vida en plenitud. Saber vivir en armonía y equilibrio; en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia en permanente respeto» (Huanacuni, 2010). Estas particularidades lo diferencian del *vivir mejor* occidental que significa progreso ilimitado, un consumo inconsciente y que incita a la acumulación material e induce a la competencia (Huanacuni, 2010).

El buen vivir según los pueblos kichwa y amazónicos de Ecuador

Debido a su amplia composición poblacional indígena, Ecuador también es otro de los países andinos suramericanos en los cuales proliferan los estudios sobre el *buen vivir*, desde la perspectiva indígena sobresalen los de Santiago García Álvarez (s. f.) y los de Luis Macas (2010; 2014), quienes basan toda su reflexión en los pueblos kichwa.

Para los pueblos ecuatorianos el *sumak kawsay* (buen vivir) deriva de *sumak* que significa plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso, superior, integral, simbiótico y holístico, y de *kawsay*, que traduce vida, ser-estando, estar-siendo. El *sumak qamaya* boliviano, viene del aymara y significa vida en plenitud (García Álvarez, s. f.) Se basa en cuatro principios fundamentales de la cosmovisión andina: la *relacionalidad* (interconexión de todos los elementos en uno); la *reciprocidad* (relación recíproca entre los mundos de arriba, abajo, ahora, los seres humanos y la naturaleza); la *correspondencia* (los elementos de la realidad se corresponden armoniosamente); y la *complementariedad* (los opuestos pueden ser complementarios) (García Álvarez, s. f.) 2016).

Para Luis Macas (2010), en su texto "Sumak Kawsay: la vida en plenitud, el *sumak kawsay* se origina en la vida, en la práctica, en la cotidianidad de los pueblos indígenas, es parte de su acumulado histórico milenar, una construcción colectiva en coexistencia con la *madre naturaleza* (Pachamama) y la ruptura de esta relación se produce con la mercantilización. El *sumak kawsay* es la esencia de todo ser vital y no un mero concepto, supone una construcción permanente de la comunidad en su cotidianidad que manifiesta equilibrio y armonía entre lo humano, lo natural y la espiritualidad; en la concepción cosmogónica kichwa llegar a él desde es alcanzar la fase superior de la vida "el kapak ñam" (Macas, 2010).

Ahora bien, es necesario identificar la otra mirada al respecto, que, aunque parezca distinta, permite

complementar el pensamiento indígena en Ecuador. Para los pueblos originarios de la Amazonía ecuatoriana más que hablar sobre el *buen vivir* hay que hablar del *buen sobrevivir*, puesto que en el primero de los casos (pueblo kichwa) se trata de un estado en el que se da una "riqueza sistémica" entre los ecosistemas material, cultural y biológico, mientras que el segundo (pueblo Amazónico) se da en un escenario en el que esa "riqueza sistémica" está ausente, situación en la que se encuentran actualmente las comunidades indígenas del Amazonas, quienes ancestralmente, han tenido en la selva y en la naturaleza su razón de ser, se integran así plenamente a este ecosistema. Ellas han manejado el Buen Vivir desde su origen, como quiera que la selva es su hábitat natural y que de ella brota todo su universo vital, su identidad, espiritualidad, economía y organización, pero con la tremenda depredación en la selva amazónica han pasado al *buen sobrevivir* (Seco Pérez, 2015).

Seco Pérez (2015) retomando un estudio de Pacheco (2013) y asegura que "la persecución del *sumak kawsay* implica tres niveles: la vida plena a nivel individual, el sentimiento de pertenencia a una comunidad o a un colectivo y la armonía con la naturaleza", todo esto conlleva la construcción de una identidad colectiva propia que asegura la cohesión social para la búsqueda común de una plenitud sostenible. Todos estos aspectos hacen parte de los pueblos amazónicos que se entienden a sí mismos como identidades colectivas inseparables de la naturaleza, la cual les da su verdadero sentido (Seco Pérez, 2015).

El buen vivir según el pueblo nasa del norte del Cauca

Para el pueblo nasa, que habita en su mayoría en el departamento del Cauca en Colombia, el *Wët Wët Fxi'zenxi* (*buen vivir*) está compuesto por las acciones que optan por una *existencia equilibrada* que armonizan al ser consigo mismo, con los demás y con el entorno natural, en una oposición clara al desarrollo, progreso y producción planteadas en el mundo

occidental. Se fundamenta en la existencia equilibrada, la armonía territorial y la economía de la reciprocidad, todas ellas categorías que funcionan como eje integrador de las formas de vida de la colectividad, lo que permite una filosofía de vida que se sustenta en “relaciones sociales caracterizadas por el respeto y cuidado de los otros seres” (Molina Bedoya, 2015). Esta cosmovisión ha hecho que su economía se base en el autosustento y la autosubsistencia, los cual les otorga una autonomía alimentaria que pone al ser humano en el eje comunitario y no a los productos o mercancías.

El pensamiento nasa es una constante construcción en la cual se conjugan espiritualidad, necesidades humanas y Madre Tierra, lo cual se evidencia en los planteamientos y acciones de destacados líderes como Quintín Lame, Rafael Coicué, entre otros; en su identificación confluyen categorías como “imposición del desarrollo”, “territorio”, “economía de la reciprocidad” y “existencia equilibrada” (Molina Bedoya, 2015).

El buen vivir según el pueblo guaraní de Paraguay

Para los pueblos guaraní que habitan en territorios de Paraguay, Bolivia, Brasil y Argentina el *Teko Porã* (*buen vivir*) se puede asimilar como un estado venturoso, alegre, contento y satisfecho, feliz y placentero, apacible y tranquilo. Este no se puede dar sin las siguientes condiciones: *apyka* (la casa de oración); *ava pire* (la piel propia como metáfora del lenguaje propio); *teko* (la identidad o la cultura); y *tekoha* (el territorio con toda su historia). Solo es posible llegar a ellas desde el *ñe'* (la palabra), el *ñemboé* (hacerse palabra, que se asimila como la educación propia, no impositiva, no en aulas sino acumulada en el contacto con los mayores y con la misma naturaleza) y el *jopói* (manos abiertas uno para otro, que viene a ser la práctica de la reciprocidad, la minga, el convite, como se conoce en otras culturas indígenas) (Melià, 2015).

El *Teko Porã* guaraní es la vivencia plena del ser consigo mismo, su divinidad, cultura, territorios y

propio idioma, asimilada en sus prácticas comunitarias como el *jopói* y transmitida de generación en generación (Melià, 2015).

Del Carpio Natcheff y Miranda Luizaga (2008) asimilan el *buen vivir* con el *Ñande Reko* o *Teko Kavi*, del pueblo guaraní que habita en Bolivia. Para ello, adoptan de Melià y Grunberg (1976) la definición: el «modo de ser, modo de estar, sistema, ley cultura, norma, comportamiento, hábito, condición, costumbre». Este *Ñande Reko* o *Teko Kavi* es posible gracias al “territorio de deambulación de donde el guaraní toma sus recursos de caza, recolección y de pesca y las tierras de cultivo que deben presentar las condiciones aptas para la agricultura lo más fácil posible”, lo que ellos llaman “La tierra sin mal”, la *Yvy Marãe'*. Su *Tenta* (territorio) y *Yvy* (lo que allí tiene) son con los cuales se “realiza su verdadero *teko* (modo de ser)”. Ese *Tenta* puede ser *Tentami* (el rancho, la comunidad) o puede ser *Tenta Guasu* (unidad social autónoma) (Del Carpio y Miranda, 2008).

El buen vivir desde la perspectiva de los movimientos sociales antisistémicos y ecologistas

Para los investigadores Eduardo Gudynas y Alberto Acosta (2011), El *buen vivir* es un espacio existente en diferentes culturas “entendiendo que existe un plano de igualdad entre distintas culturas, pero que a la vez opera una colonialidad en admitir la superioridad de los saberes europeos”. Desde esta perspectiva el pensamiento indígena es una especie de “plataforma de encuentro de diferentes maneras de entender el mundo, y nuestro papel en éste [sic]”, es decir que es una plataforma para el debate político sobre las alternativas al *desarrollo*, donde si bien existe una diversidad y superposición de distintas posturas, de todos modos, hay elementos críticos en común. Es desde esta perspectiva que encajan los nuevos movimientos sociales que luchan a partir de su

diversidad en pos de un mundo que los reconozca, respete y se comprometa con la solución de sus problemáticas particulares.

Los movimientos sociales en América Latina constituyen formas de resistencia, lucha y otorgan la posibilidad de crear alternativas que procuren el desarrollo de un pensamiento crítico frente a las múltiples formas de modernidad capitalista. Para Gilberto Valdez (2012) existen cada vez más movimientos y redes que articulan demandas emancipatorias, libertarias y de reconocimiento como parte de sus estrategias antisistémicas de resistencia y lucha contra el capital. Un ejemplo de ello es el Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra de Brasil, el neozapatismo y otras redes indígenas del mismo carácter. En este sentido, la multiplicidad de movimientos sociales surge en el seno de las sociedades populares, entorno a las demandas puntuales, como las ancestrales e históricas que luchan por el reconocimiento y la equidad.

Algunos movimientos sociales como los que luchan por la defensa de la actividad campesina y los derechos de los trabajadores rurales, hablan del *buen vivir* como un objetivo a alcanzar. Así lo plantea la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC) formalmente constituida en febrero de 1994 en Lima, Perú durante un congreso que juntó a “unas 84 organizaciones de 18 países de América Latina y el Caribe” (Biodiversidad, 2019).

Esa premisa del *buen vivir* quedó planteada claramente en el V Congreso de la CLOC, realizado en Quito, Ecuador en octubre de 2010, en su declaratoria política accionaria señala lo siguiente:

[...] Vivimos y sufrimos la capacidad de destrucción y devastación del capitalismo. Sin embargo, la fuerza de nuestras luchas, las formas de unidad que vamos construyendo, el revalorar nuestros aportes, nuestras visiones y culturas, el resurgimiento de la vida que vemos en nuestros triunfos, nos llevan a asegurar que

nuestras luchas y quehacer nos permitirán dismantelar el capitalismo y construir un campo y un mundo que garanticen la dignidad y el buen vivir para todos y todas. (Biodiversidad, 2019)

El *buen vivir* es el objetivo último de organizaciones como el Movimiento Social del Macizo Colombiano que en su segunda asamblea, realizada en la vereda Galindez, municipio de El Patía, Cauca, en noviembre de 2011, expresaron: “hemos acordado diez decisiones centrales, en tono de mandatos y requerimientos, que caminan y recorrerán nuestro territorio, comunidades y procesos organizativos. Son la palabra que se encuentra y se pone de acuerdo para continuar abonando, sembrando y cosechando mejores y diversas formas de buen vivir” (Comunidades, organizaciones y movimientos sociales..., 2011).

Las diez decisiones que según este movimiento social, le permitiría alcanzar el *buen vivir* a los habitantes del macizo colombiano que habitan en el sur del Cauca y nor-oriente del departamento de Nariño son: 1) los campesinos son sujetos de derechos; 2) las mujeres exigen sus derechos; 3) recuperación y defensa de la economía campesina; 4) construcción social de región; 5) exclusión de los jóvenes de la guerra y la interlocución con sus apuestas, 6) protección de la vida de las comunidades y la de sus defensores; 7) siembras por la paz desde las comunidades y desde sus organizaciones para que se movilicen y articulen; 8) defensa del territorio mediante la resistencia comunitaria y regional; 9) defensa de sus bosques, paramos y ojos de agua, todos ellos bienes comunitarios y públicos; y 10) la tierra ha de ser para quien la trabaja, cuida y defiende (Comunidades, organizaciones y movimientos sociales..., 2011).

Arturo Escobar (2018) plantea el concepto de *pluriverso* que se opone a los pilares de la modernidad occidental, aquellos que sustentan la existencia de un mundo igual para todos, ese que hoy es globalizado y minimizado a una sola visión, la del capitalismo, que se ha presentado con la seductora idea del poseer y tener con el fin de invisibilizar la existencia de

otros mundos, sentires y realidades que posibiliten la expansión del propio ser. Por ello, resulta necesario caminar en muchos espacios y en un solo sentido, en el cual la *pluridiversidad* y la complementariedad sean proyecto de todos (2018).

El *pluriverso* es un concepto que surge del pensamiento zapatista, significa tejer múltiples sendas hacia un mundo en el cual quepan muchos mundos. En este sentido, todos los seres producen continuamente su propia existencia, de manera consciente e inconsciente, esta es prácticamente su visión de mundo, esa que resulta difícil delimitar en la unicidad de un todo estable. Hablar de *pluriverso* supone la existencia de múltiples mundos, esos que no están separados por completo, algunos que, aunque parezcan distintos, se encuentran en interacción para confrontarse y tejer complementos de vida entre sí, por ejemplo las protestas y movilizaciones que hoy surgen en los mundos indígenas, afros y otros movimientos sociales permiten visibilizar una política que se piensa y elabora en un campo de ideas existentes, propias, múltiples y conectadas, pero jamás desde una visión totalmente radical (Escobar, 2018).

La cultura política del buen vivir y su discusión con el desarrollo

América Latina, al igual que el resto del mundo, no pasa desapercibida con respecto al actual modelo de desarrollo económico, por consiguiente, el crecimiento se da en relación con los deseos de consumo que experimenta la población, envuelta en políticas capitalistas que inciden de manera directa e indirecta en las prácticas sociales y culturales que experimentan las sociedades actuales. Este tipo de relacionamiento conlleva que, desde un pensamiento crítico, algunos sujetos y colectivos empiecen a desarrollar formas de vida no capitalistas, sin dejarse influenciar por un desarrollo cuantitativo y se inspiran en modos de vida diferentes a aquellas instauradas por el capitalismo (Zibechi, 2015).

la reciente incursión de Sudamérica en el mundo y sabiduría indígena ha permitido establecer elementos diferenciadores con respecto a la política hegemónica, con lo cual se pone en tela de juicio el concepto de Estado-nación y propicia discusiones orientadas a guiar el porvenir de estas sociedades. Como consecuencia, los sistemas políticos de Ecuador en 2008 y de Bolivia en 2009 implementaron nuevas constituciones que destacan el Estado plurinacional y la relación que se establece con la naturaleza al identificarla como sujeto de derecho, lo que ha permitido apostar por una filosofía distinta a la del desarrollo económico cuantitativo (Zibechi, 2015).

El ecuatoriano René Ramírez revisa el tránsito constitucional en Ecuador a partir de 1830, pasa por su reelaboración de 1998 y arriba a la más actual realizada en 2008, en cada una de ellas identifica unas características específicas en términos de desarrollo democrático y libertad. La Constitución Política de 1830 resulta excluyente debido a los pactos convenidos entre oligarcas, esta señalaba que para ser ciudadano era necesario ser hombre blanco, profesional, alfabeto, tener propiedades y ser dueño de tierras, y de esta manera, excluía al 90 % de la población. Ya para 1998 la Constitución avanzó en temas de derechos civiles y políticos bajo un pensamiento liberal, pero los derechos sociales y económicos quedaron inscritos en la formalidad del trabajo y el consumo, lo que denota un modelo implícito de neoliberalismo, de una sociedad utilitaria liberal. Por su parte, la Constitución del 2008 plantea un pacto social de convivencia que propone un socialismo republicano bajo el cual el individuo deja de ser el centro del desarrollo, que se enfoca entonces en la sociedad, en términos intergeneracionales y ambientales. En esta nueva visión de socialismo latinoamericano “el pacto es la igualdad y la democracia, y la base de información es el Buen Vivir” (Ramírez, 2013, p. 135) bajo el cual la construcción de ciudadanía se posibilita en términos de participación y liberación, lo que vendría a ser el “Sur Constitucional” (Ramírez, 2013).

En el caso de Ecuador la elaboración de una política enfocada al desarrollo humano se instauró en el 2007 a través de una Asamblea Nacional Constituyente encargada de elaborar posteriormente la nueva carta constitucional; una vez aprobada la constitución del 2008, se prosiguió a elaborar el segundo plan, denominado Plan Nacional del Buen Vivir (PNBV), en el cual se registró la transición del paradigma del desarrollo humano a la formulación del *buen vivir*; en pos de distanciarse de las políticas neoliberales antecesoras. Para ello se implementó la Estrategia Nacional a Largo Plazo (PNLP) mediante la cual se intentó esbozar la transición en etapas sucesivas que dieran cuenta de una economía primaria exportadora a una sociedad del bio-conocimiento, esto con el fin de cambiar la matriz de producción. Esta nueva estrategia tuvo como objetivo la formación de capital humano, especialmente incentivando el desarrollo del conocimiento en las carreras que fueran pilares fundamentales para el desarrollo del país (Manosalvas, 2014).

En el 2009 Ecuador creó el Plan Nacional del Buen Vivir (PNBV) como política pública que estableció el cambio de paradigma del desarrollo al definirse a partir de “la satisfacción de necesidades, la consecución de una calidad de vida y muerte digna, el amar y ser amado y el florecimiento saludable de todos y todas, en paz y armonía con la naturaleza y la prolongación indefinida de las culturas humanas” (Manosalvas, 2014, p.109).

Eduardo Gudynas (2011) establece diferencias y similitudes entre la Constitución ecuatoriana y la Constitución Política de Bolivia, frente al *vivir bien*. La Constitución Política ecuatoriana presenta estos derechos como derechos de *buen vivir*, en los cuales incluye vivienda, salud, educación, ambiente sano, agua, comunicación, transporte, entre otros. En este sentido, el *buen vivir* se articula con las visiones de desarrollo y el ideal de hacerlo posible, puesto que el desarrollo es definido como el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos socio-culturales y ambientales que

garantizan la realización del *buen vivir*, del Sumak Kawsay (art. 275) y donde la naturaleza misma es objeto de esos derechos (Gudynas, 2011).

La Constitución Política de Bolivia se expresa pluralmente desde un conjunto de derechos de las comunidades, pueblos, personas y grupos frente a la participación y libertad de la naturaleza y su protección.

El *buen vivir* expresado en esta Constitución se diversifica bajo dos componentes: el primero está enfocado a la inclusión y equidad que se representa en salud, vivienda, educación, transporte, ciencia y comunicación social, entre otros; el segundo se orienta a la conservación de la biodiversidad y manejo de los recursos naturales. En Bolivia el *Suma Qamaña* y todas las concepciones asociadas a este pensamiento se justifican a partir de un principio ético-moral que se enmarca en una concepción plurinacional bajo la cual los derechos no son explícitos y el *vivir bien* se presenta más como una finalidad de Estado, sustentado por principios, fines y valores que se concretan en el artículo 8. Es desde allí que se promueven los principios ético-morales de una sociedad plural que se sustenta en el *ama qhilla, ama llulla, ama suwa*, que en el mismo orden significan: no seas flojo, no seas mentiroso, no seas ladrón. De forma paralela, se organiza económicamente el Estado Boliviano y desde allí se sustenta el *vivir bien* con una economía plural en la que el Estado asume un compromiso ciudadano que significa la redistribución justa de la riqueza en la producción social. “En la Constitución boliviana hay diferencias sustanciales. Se mantiene la figura clásica de los derechos ciudadanos de tercera generación, donde se incluye la calidad y protección ambiental. Pero no existe un reconocimiento explícito de los derechos de la Naturaleza” (Gudynas, 2011, p. 5).

En Bolivia no existe una sociedad, hay varias, a pesar de que la colonización y dominio durante los siglos XIX y XX hayan mantenido unas estructuras sociales casi completas; sus territorios se diferencian por idiomas propios y tradiciones culturales diversas,

lo que permite identificar la existencia de otras sociedades y la profundidad de la diversidad cultural de la que goza, ya que en términos geopolíticos se perciben algunas condiciones de multisociedad, “hay varios territorios del país donde no solo se habla otra lengua y se mantienen algunas costumbres y vestimentas diferentes, por tanto persisten cosmovisiones diferentes; y estructuras de autoridad, de regulación social diferenciadas” (Tapia, 2007, p. 51).

Para Alberto Acosta (2015) las concepciones modernistas de *desarrollo* y *progreso* propiciaron la división del mundo entre “desarrollados” y “subdesarrollados” y el deterioro medioambiental como consecuencia de la explotación inmisericorde para el bienestar de algunos humanos, sin embargo, las posiciones críticas se quedaron a medio camino, pues no tocaron la verticalidad de lo que criticaban. Es en esta coyuntura en la cual aparece el *buen vivir* como construcción local que busca construir las formas de vida colectivamente y que por lo tanto, supone un proceso colectivo que requiere de otra economía que no se base en la acumulación (Acosta, 2015).

El ecuatoriano Atawallpa Makarios Oviedo Freire (2011) plantea que el *buen vivir* es una contradicción al capitalismo y al socialismo, representados en la derecha y la izquierda, afirma que estos son extremos de una misma cuestión, que son antagonistas que solo compiten entre sí:

[...] ambos se asientan en la misma ‘patriz’¹ que les ha dado nacimiento. En su ley de contrarios, ellos son los opositores de los derechistas pero terminan simplemente siendo el otro extremo de lo mismo. Como viven en la ‘lucha de antagónicos’, su accionar es cómo ganar al otro. (Oviedo Freire, 2011)

En discusión el *buen vivir* plantea una postura más centrada y menos vertical frente a las relaciones de los poderes político y económico.

“Para el capitalismo, el capital es lo más importante, para el socialismo, el bienestar del ser humano es lo más importante, para los pueblos originarios que plantean el sistema comunitario, la vida es lo más importante” (Huanacuni, 2010). En relación con la educación, el *buen vivir* plantea una pedagogía basada en la teoría propia de los procesos psicológicos naturales de aprendizaje, los cuales no se pueden dar de manera individual o aislada del entorno, porque la naturaleza indica que todo está conectado y por lo tanto, la educación no inicia ni termina en las aulas, es permanente. En lo jurídico, el *buen vivir* no recurre a prácticas punitivas sino a la armonización, en la que la comunidad coadyuva para que se regrese a ese equilibrio “asignándole roles de trabajo para devolverle la sensibilidad y la comprensión de que la vida es conjunta y de la necesidad de complementación y cuidado entre todos” (Huanacuni, 2010). En lo que respecta a la tierra y el territorio, la gente pertenece a la tierra y no la tierra a las personas, todos son hijos de la tierra y el cosmos

[...] en aymara: ‘Pachamaman Pachakaman wawapantanwa’, por lo tanto, la relación es de hijo(a) a padre-madre; desde la visión de los oji-bway, ‘nishnabe akin’ significa ‘la tierra a la que pertenece la gente’ y no la parcela que pertenece a la gente. (Huanacuni, 2010)

La construcción de políticas públicas sobre el *buen vivir* se visibiliza en los diez mandamientos para salvar el mundo –según Evo Morales– y en las estrategias del gobierno boliviano con respecto a la minería y el agua. Estos diez mandamientos constituyen un verdadero decálogo del *buen vivir*:

1. Acabar con el capitalismo
2. Renunciar a la guerra
3. Un mundo sin imperialismo o colonialismo
4. El agua es un derecho de todas las formas de existencia
5. Fuentes de energías limpias y ambientalmente amigables.
6. Respeto a la Madre Tierra

¹ Patriz es una expresión análoga a ‘matriz’ que utiliza Oviedo Freire para referirse a qué tanto el capitalismo, así como el socialismo viene de un mismo origen, que es la modernidad, y que, por consiguiente son extremos de un mismo elemento o de una misma cuestión.

7. Los servicios básicos son un derecho humano
8. Consumir solo lo necesario y priorizar el consumo de la producción local
9. Respeto a la diversidad económica y cultural
10. Vivir bien, en armonía con la Madre Tierra. (Huanacuni, 2010)

El *buen vivir* es “a la vez una manifestación y un complemento de la teoría del Posdesarrollo”, ambas rechazan el “sistema mundo”, pero el *buen vivir* supera el *posdesarrollo* al no aceptar un modelo de Estado universalmente válido, al refutar el antropocentrismo económico y al basar la calidad de vida en criterios distintos a la posesión de bienes materiales (Autrey, 2011).

Desde el pensamiento indígena se generan movimientos sociales alternos al desarrollo capitalista que plantean procesos sostenibles basados en la cultura y las tradiciones locales. Estos movimientos reconocen derechos y valores en la naturaleza y en lo no humano, no reducen todo a los bienes mercantilizados, hacen énfasis en el diálogo, la democracia y la interacción entre los saberes, apoyan la descolonización de los saberes y rechazan el desarrollo lineal. Desechan el valor de los bienes del mercado y hacen énfasis en la producción desde la sabiduría local, con lo cual propician un proceso de institucionalización (Ecuador y Bolivia). Exaltan las culturas tradicionales que tienen el poder de reproducirse y resaltar así la importancia del intercambio de las culturas, del encuentro, diálogo e interacción de los saberes, es decir, de la interculturalidad (Autrey, 2011).

El *buen vivir* según la civilización occidental

Para Emilio Lledó (Consejo de Redacción, 1995) el *buen vivir* de los pueblos andinos tiene referentes en los antiguos griegos. Según este autor, en las obras de Homero se muestra claramente esa relación del

hombre con la naturaleza. Por ejemplo en la *Odisea*, cuando Ulises llega al país de los Feacios hay una descripción de un jardín utópico en el que se evidencia esa armonía entre lo humano y lo natural. También las referencias de armonía del ser humano consigo mismo, con lo divino y con la naturaleza están en Aristóteles, tal como ocurre en “la *philautía*”, que es el principio del hombre “bueno”, en el que “se une el reconocimiento de su propio ser, de su propia dignidad con el de los demás y con el mundo que nos acoge”. En *Ética Nicomaquea* IX (1169a, 12 sigs.) se encuentra lo siguiente:

[...] el bueno estará dispuesto a abandonar riqueza y honores y en general todos los bienes por los que los hombres luchan, con tal de lograr para sí lo que es noble. Preferirá gozar intensamente un poco de tiempo a mucho tiempo de goce indiferente, y vivir noblemente un año a vivir muchos de cualquier manera. (citado por Lledó en Consejo de Redacción (1995)

Por otra parte, los griegos antiguos hacían diferencia entre economía y *crematística*, tal como se ilustra “en el libro primero de la *Política* (1256a. sigs.) en el cual se establece una distinción entre una y otra. Ya Platón en el *Gorgias* (477e) había definido la *crematística* como el arte que nos libera de la pobreza” (citado por Lledó en Consejo de Redacción, 1995).

Por su parte, Aurelio De Prada García (2015) compara el *buen vivir* con la *eudaimonia* de Aristóteles al asimilarlo a la noción de felicidad del filósofo griego: “[...] *eudaimonia* no se refiere a un estado mental de euforia, como parece indicar la palabra felicidad: ser ‘eudaimon’ es florecer, hacer un éxito de la propia vida” (Barnes, citado por De Prada García, 2015, p. 9). Ese éxito no se refiere a todas las clases de vidas sino a quienes llevan una vida *teorética*, es decir, una vida basada en la *función del hombre*, que se manifiesta en

[...] una actividad del alma y acciones razonables y la del hombre bueno; de acuerdo [con] esto, el bien humano es una actividad del alma conforme a la virtud y si las virtudes son varias, conforme a la mejor y a la más perfecta. (De Prada García, 2015)

Es decir que la *eudaimonia*, la felicidad, solo la pueden alcanzar los seres humanos cuya actividad está basada en la *virtud*, que Aristóteles llama *areté* humana, como dice Barnes, “la ‘areté’ humana es la excelencia humana –lo que es ser un buen ser humano– y solo está en relación indirecta con lo que nosotros consideramos virtud.” (Barnes, citado por De Prada García, 2015, p. 10).

Otros aspectos comunes del *buen vivir* con visiones occidentales se encuentran en la ecología profunda, el postdesarrollo, el decrecimiento y el biocentrismo.

La ecología profunda

Desde esta visión el ser humano hace parte del medio natural o de su entorno (plantas, animales, naturaleza en general) por lo tanto debe vivir armónicamente con este, lo que quiere decir que revisa la visión antropológica tradicional, lo cual implica reemplazar “una ética fundada en lo humano, por una ética centrada en la vida (animal o no), mediante un replanteo de qu[é] o qui[é]nes deberían ser considerados moralmente” (Speranza, 2006, p. 71, citado por Henríquez, 2011). Los principios de la ecología profunda son: sustitución de la imagen del *hombre en el medio* por la imagen de *campo total o relación*; igualitarismo biosférico; diversidad y simbiosis; postura anti-clase; lucha contra la contaminación y el agotamiento de los recursos; complejidad, autonomía local y descentralización (Naess, 1973, citado por Henríquez, 2011). Esta visión coincide totalmente con la de *buen vivir*, aunque esta última va más allá pues se complementa con lo que las comunidades llaman “la espiritualidad” o el encuentro con lo trascendental.

El postdesarrollo

Esta visión considera los siguientes aspectos: crear discursos y representaciones no mediatizadas por el desarrollo; cambiar las prácticas que definen el desarrollo; considerar todas las posibilidades de conocimientos o saberes; y estudiar los focos de resistencia y los métodos alternativos a este como los que proponen los nuevos movimientos sociales (Escobar, 2005). El *buen vivir* contiene todos los aspectos que considera Escobar como características del postdesarrollo y necesariamente propone la superación del paradigma de la modernidad, desde los niveles epistemológico y sociopolítico, tal como lo considera De Sousa (2011), desde “nuevas formas de conocimiento que se superponen a la ciencia tradicional” y desde la “transición desde el capitalismo global hacia formas alternativas”.

El decrecimiento

Desde esta perspectiva se plantea la descolonización del crecimiento económico, es decir detener el crecimiento económico, lo cual conducirá a que “las sociedades consumirán menos recursos y se reorganizarán y vivirán de modo distinto a los actuales. Compartir, simplicidad, convivencialidad, cuidado y procomún, son significados esenciales que tal sociedad tendrá” (D’alisa, Demaria y Kallis, 2015). Esta perspectiva tiene también su punto de encuentro con el *buen vivir* con respecto a la mirada integrada a la comunidad, al compartir y al encuentro con las prácticas económicas tradicionales que respetan a la madre tierra y no la convierten en un instrumento para la ganancia.

El biocentrismo

Esta visión reivindica el valor fundamental de la vida en todas sus manifestaciones al considerar que todos los seres vivos tienen el mismo derecho a existir y por lo tanto, se pueden expresar autónomamente. En este sentido, la actividad humana

debe causar el menor impacto sobre las demás especies, el planeta y el universo en general. El encuentro de esta concepción con el *buen vivir* es que ambas consideran lo humano y la naturaleza en igualdad y en armonía, aunque el *buen vivir* va más allá al contemplar la espiritualidad como elemento clave para esta armonía.

El buen vivir como perspectiva filosófica

El buen vivir como resiliencia social

Para las actuales comunidades indígenas latinoamericanas e incluso para otros pueblos, el *buen vivir* se podría considerar como una forma de *resiliencia social*, entendida como: resistencia o “capacidad de permanecer [i]ntegro frente al golpe o de soportar una situación difícil y de ser capaz de vivir en un entorno de riesgo”; también como recuperación, es decir, la “capacidad para volver al estado original, tener una vida significativa, después de alguna alteración notable” y finalmente, como transformación, consiste en “resistir, proteger la integridad a pesar de las amenazas y además salir fortalecidos, transformados positivamente por la experiencia”, todo esto desde un marco de “resiliencia comunitaria” que se refiere al “enfrentamiento de los conflictos colectivos por los grupos humanos en los cuales influyen otros aspectos psicosociales” (Uriarte Arciniega, 2014).

El buen vivir desde la perspectiva autonómica/comunal

Lo autonómico se refiere a la posibilidad que tiene una comunidad integrada a un Estado de tener facultades propias para regirse en concordancia con sus tradiciones ancestrales, tal como lo reconoce la Suprema Corte en México:

La autonomía da a las comunidades la facultad de elegir, mediante el método de usos y costumbres, a sus autoridades municipales y que éstas [sic] puedan interponer controversias constitucionales en contra de reformas que

consideren una violación a los derechos de los habitantes. (Martínez, 2018)

Por su parte, la comunalidad da cuenta de los “procesos de apropiación de la naturaleza de una manera alterna a la ortodoxa visión e instituciones del proyecto civilizatorio occidental” (Fuente Carrasco, 2012) y tiene como características “la comunalidad” (Fuente Carrasco, 2012), que combina la democracia directa y la representativa, alimentadas por las asambleas comunitarias, la organización del trabajo comunitario, la posesión territorial comunitaria y la construcción de identidad cultural (Fuente Carrasco, 2012). Por ende, se podría decir que la perspectiva autonómica/comunal está recogida en las prácticas sociopolíticas y económicas, algunas con el viso de legalidad que tienen las comunidades de todo tipo (indígenas, afro, campesinas, mestizas, etc.) de organizar sus estructuras de poder, sus normatividades sociales y sus prácticas económicas, de acuerdo con sus usos y costumbres. En estas perspectivas el *buen vivir* encaja perfectamente como quiera que supone la visión que abarca al individuo, la comunidad, la naturaleza y las creencias religiosas.

El buen vivir como una alteridad teórica

Esta categoría se refiere a la explicación de las relaciones entre el yo y los otros, cuyos vínculos se manifiestan “a través de la versión biológica y psíquica a los demás, la ayuda, la interacción, la convivencia (es decir: el ser con otro como dato básico de la realidad humana), el imperativo ético, la justicia, etc.” (Ruiz De la Presa, 2005). En el *buen vivir*, el yo existe directamente relacionado a los demás o a los otros, el individuo no es aislado, existe en relación con su comunidad e incluso esa alteridad va más allá de lo humano pues también existe en corresponsabilidad con la naturaleza y lo trascendente.

El buen vivir como categoría filosófica

El *buen vivir* rompe con las visiones: eurocéntrica de la modernidad y del colonialismo, por lo

tanto, se podría asimilar a las *teorías decoloniales*, puesto que plantea la prelación de las prácticas y saberes ancestrales para la armonía social, pero sin que esto suponga desligarse totalmente de los conocimientos y prácticas occidentales, sino más bien entrar en interacción con estas. Con lo anterior se alcanza lo que Dussel (2005) plantea como la *transmodernidad*. Si se le aborda desde la perspectiva de otro teórico decolonial como Boaventura De Sousa Santos (2011), en sus planteamientos de la *ecología de saberes*, el *buen vivir* representa la diversidad, la pluralidad y no la universalidad. Finalmente, según una de las categorías de otro teórico decolonial como Aníbal Quijano (2014), la *colonialidad del poder*, el *buen vivir* es romper con esa herencia colonial para ejercer el poder desde la perspectiva propia de los pueblos.

El buen vivir y la comunicación

El *buen vivir* desde la perspectiva comunicacional es una de las posibilidades actuales para superar el *desarrollo* y la *comunicología de la liberación*, es emplear la *acción comunicativa participativa para superar el desarrollo*, y más recientemente, la *comunicación para el cambio social*. El *buen vivir* abre un debate epistemológico y comunicacional, que hay que asumir con cuidado para no convertir el concepto en algo único e idealizado. Por el contrario, lo que se debe hacer es tender puentes para dialogar con otras tendencias como las que buscan el “rescate de la ‘memoria biocultural’ de los pueblos y de perspectivas críticas como el decrecimiento, la cultura *slow* o las filosofías del *procomún (commons)*”, entre otras (Barranquero-Carretero y Sáez Baeza, 2015).

Según los autores, la comunicación para el cambio social es una categoría que no representa realmente una opción de superación a la comunicación para el desarrollo y que por el contrario, lo que ha hecho es ratificarla y legitimarla, mientras que en la comunicación desde el *buen vivir* sí hay un corte pleno a estas concepciones desarrollistas.

La comunicación para el desarrollo, las tendencias críticas latinoamericanas para la comunicación y para la dependencia, la comunicación liberadora, la comunicación participativa para superar el desarrollo y la comunicación para el cambio social, son tendencias que no logran superar el desarrollo, propiciando incluso la revitalización de este. El *buen vivir* decretó la defunción del *desarrollo* porque este (el *buen vivir*) se asume desde lo propio y no desde lo universal lo que implica que todos nos comunicamos de diversas maneras y de una sola forma lo que ayuda a la comunicación a salir de la instrumentalización (comunicación para), desembarazando a la comunicación de adjetivos y etiquetas que la colocan en posición de subordinación, y, finalmente porque el *buen vivir* “cuestiona de manera radical el sistema de cooperación actualmente existente, que se concibe desde patrones históricos de intercambio desigual entre Norte y Sur”, (Barranquero-Carretero y Sáez Baeza, 2015).

Francisco Sierra (2016) reflexiona sobre la *comunicología del sur*, parte de una revisión crítica, tanto histórica como cognitiva y argumenta que en América Latina se da una comprensión de la comunicación desde una perspectiva más social y cultural, lo cual genera, por un lado, la perspectiva de la localización en el desarrollo de los procesos comunicativos y por el otro, una propuesta dialógica inmersa en las prácticas cotidianas como respuesta a una trayectoria de dominación social.

La *comunicología del sur* supone el diálogo que se gesta desde la sociabilidad, aquella que permite posicionar otras posturas frente a las ya legitimadas por el saber colonial-informativo, lo que conduce a que la construcción de la comunicología en América Latina construya su propia matriz de conocimiento, lo cual implica distintas formas de pensar, investigar, visibilizar la construcción del pensamiento como generador del conocimiento a partir de la praxis en aquella acción que se fundamenta en la reflexión de quienes hacen suya su propia experiencia. En esta construcción ha sido necesario crear

una metodología Latinoamericana: “la Investigación Acción Participativa IAP, como metodología productiva de conocimiento, siguiendo las exploraciones de Orlando Fals Borda en Colombia en torno a la experiencia de lo popular y lo cotidiano” (Sierra, 2016, p. 132).

De manera acorde, Adalid Contreras (2018) complementa esta visión del *buen vivir* al definirlo como una cosmovisión que se funda en unos procesos comunicacionales con carácter dialógico y participativo, en la cual la comunicación para el *buen vivir/ vivir bien* se basa en una relación dialógica que busca generarle compromisos a los integrantes de una comunidad mediante prácticas que estén en función del bienestar y la plenitud de la vida en común, elimina así las barreras del bien material para construir un bien espiritual, ese que permite combatir la pobreza y la exclusión y convertirlas en dignidad humana, basada en la existencia del ser.

Contreras afirma que no se debe entender la *comunicación para el buen vivir* como el punto de llegada, aquel que se ha construido a partir de procesos participativos, con un origen y un fin, al contrario, se debería apelar a ella en tanto camino, el cual se anda y construye con el tiempo; un proceso inacabado que transita entre un pasado, presente y futuro. Toma del pasado la identidad, sin quedarse necesariamente en ella, con el fin de comprender que las acciones del presente deben inspirar y posibilitar la construcción plena y armónica de las sociedades futuras. La comunicación está basada en la palabra, esa que remite a la historia y construye memoria con ella, que evoluciona en el tránsito de la vida comunitaria a través de prácticas sociales, relaciones interpersonales, representaciones culturales de los pueblos, encuentros y desencuentros que permiten fluir con libertad en la construcción de sus propias visiones, aquellas que alientan a la construcción de una sociedad plena y en armonía con el ahora y el futuro posible (Contreras, 2018).

Contreras recoge los planteamientos de David Choquehuanca y a partir de ellos propone una metodología de la comunicación y *buen vivir* basada en el *jaqi aru*, que significa palabra de la gente y que tiene como base cuatro grandes aspectos: saber escuchar, saber compartir, saber vivir en armonía y saber soñar (Contreras, 2018).

1. Saber escuchar significa “traducir los sentidos en identidades, en comprensiones y sentires del mundo que se obtienen escuchando, mirando, palpando, degustando, imaginando, reconociendo la vida y las historias de quienes expresan su palabra con el habla, la imagen, los gestos, con signos, símbolos y sus significados”. (Contreras, 2018, p. 305)
2. Saber compartir dota de sentido educativo al proceso comunicativo, ya que se fundamenta en solidaridad, confianza y complementariedad. Compartir significa intercambiar y recrear experiencias en la vida solidaria en un mundo que requiere transformaciones positivas (Contreras, 2018).
3. Saber vivir en armonía, para ello se deben promover políticas de inclusión que propicien diversas formas de convivencia comunitaria y espacios de comunicación en los cuales se posibiliten las prácticas de unidad, diversidad y pluralidad (Contreras, 2018).
4. Saber soñar significa defender lo propio, diseñar un futuro que inicia desde ya, para ello es necesario “pensar en utopías que orienten los caminos que se construyen, tanto en colectivo como social e individualmente, en relación con el cosmos y la naturaleza”. (Contreras, 2018, p. 309)

Contreras (2018) reafirma que la *comunicación para el vivir bien/ buen vivir*, se organiza desde

unos procedimientos fundamentales, dialógicos y participativos, con unos abordajes que tejen y complementan los distintos saberes que se diluyen entre la práctica y la teoría, porque los saberes fundamentales de la comunicación y el *buen vivir* tienen sentido y permanencia en la palabra de los pueblos.

Conclusiones y discusiones

Los pueblos construyen su propia realidad y a través de ella explican su experiencia, visualizan su mundo y forjan un pensamiento que revela el sentido de su existencia. Por esta razón las culturas son distintas y las nociones de realidad diversas, ellas se constituyen desde los contextos histórico-temporales y sus múltiples espacios. En este sentido, el entendimiento del mundo se sustenta a partir de las múltiples realidades, en las que lo indisoluble y el mundo centralizado se diluyen en la divergencia de lo plural y la multiplicidad de saberes, aquellos que hoy orientan y facilitan la comprensión del *buen vivir* como un pensamiento que está comprometido con la vida misma y lo diverso que se expresa en ella, por tanto, son esas experiencias las que representan allende de las imposiciones académicas, eurocentristas y hegemónicas. Todo esto nos indica que el *buen vivir*, si bien se puede enmarcar en unas categorías conceptuales generales, supone una vivencia que se asume desde la diferencia cultural y contextual de cada pueblo, incluso adentro de cada pueblo indígena.

Si bien hay unas coincidencias en las visiones acerca del *buen vivir*, en el sentido en que este solo se puede concebir desde una visión comunitaria colectiva de los pueblos, que abarca todo lo que existe –es decir humanos y naturaleza en general–, y que incluye la *espiritualidad*, o por decirlo de otra manera, la *cosmogonía*, es claro por tanto que este *buen vivir* se asume desde la particularidad de cada pueblo.

Al analizar los trabajos realizados con base en las perspectivas de diferentes pueblos indígenas,

se hace claro que los bolivianos de origen aymara centran el *buen vivir* en la vida plena, que viene a ser hermandad, complementariedad y cooperación (Choquenhuanca, 2010; Huanacuni, 2010). Por su parte, los autores ecuatorianos García Álvarez (s. f.) y Macas (2010; 2014) –quienes centran sus investigaciones en los pueblos kichwas– reconocen que esta vivencia es de origen aymara, pero ha adquirido unas características especiales en los pueblos indígenas ecuatorianos kichwas, como quiera que recoge toda su caracterización de las prácticas colectivas de las comunidades atravesadas por una gran premisa de “todo en uno” (Macas, 2010), que vendría a ser el equilibrio interno y externo, es decir la conjugación de lo humano, natural y divino.

En lo relacionado con la visión de las comunidades nasa de Colombia y guaraní de Paraguay y Bolivia, de acuerdo con los trabajos de Molina (2015), Meliá (2015), Del Carpio y Miranda, el énfasis del *buen vivir* está en el territorio, pues si no hay territorio no hay nada, ya que el desplazamiento de sus asentamientos ancestrales ha ocasionado que su lucha principal se centre en la recuperación del territorio, a partir de lo cual se posibilita la recuperación de su idioma e identidad cultural en general, en la cual –desde luego – está inserta la *espiritualidad*.

La visión nasa y guaraní contrasta con la de los pueblos amazónicos, trabajada por Secó Pérez, más que el territorio –pues cuentan con la inmensidad de la selva amazónica, la dificultad para su *buen vivir* está en que la colonización arrasa con los recursos de la selva, por eso ellos hablan más del *buen sobrevivir* que del *buen vivir*.

Es necesario resaltar que existe una visión política propia de los pueblos indígenas, la cual se ha intentado visibilizar en la construcción política del mundo moderno, como muestra de ello está la nueva Constitución Política en Ecuador en 2008 y la Constitución de Bolivia aprobada en 2009.

Estos nuevos pactos de convivencia permiten superar la invisibilidad de la naturaleza, que a partir de las políticas económicas estatales solo ha sido considerada como la explotación de sus recursos para el lucro de unos pocos, con un patrón de desarrollo correspondiente al modelo extractivista, a través de sus monocultivos y minería, que solo han respondido a emprendimientos económicos del llamado *primer mundo*, que devastan los recursos naturales de otros países que están a su servicio y posibilitan su sostenimiento.

Pero, si bien es cierto que las constituciones mencionadas acuden al *buen vivir*, como opción opuesta al desarrollo y al progreso capitalista, otra cosa es la práctica de ese *buen vivir*, puesto que en varias oportunidades los dos gobiernos han asumido políticas que afectan a las comunidades y a la naturaleza, lo que entra en seria contradicción y ha hecho que el término presente un serio desgaste, ya que desde una lectura superficial, muchos lo vinculan únicamente con las políticas de Estado de estos dos países suramericanos.

Desde el pensamiento indígena se ha abordado el tema del desarrollo con una visión más amplia representada por múltiples realidades que no solamente aluden a un modelo económico, sino que lo discuten en relación con las consecuencias que, este les ha traído en su vida comunitaria, porque a partir del despojo de sus territorios, poseídos después por españoles, latifundistas e industriales, quienes realizaron los despojos, se propusieron expandir las múltiples formas del modelo capitalista, con lo cual se profundizaron mucho más las condiciones de injusticia y desigualdad para sus pueblos. Por ello se hace necesario comprender que la complejidad de las realidades que hoy viven las sociedades hace necesario el volver al principio del pensamiento indígena, el *buen vivir*, en el cual se conserve la identidad y la autonomía de los pueblos, el respeto por la naturaleza y sus recursos, al igual que su cosmovisión, en la que la orientación de vida se da a partir de la espiritualidad y no desde la visión antropocentrista y capitalista.

La concepción de un mundo globalizado que partió de una política neoliberal ha intentado guiar a las sociedades en la unificación de pensamientos y estilos de vida similares. Aquella que parte del pensamiento indígena y plantea el *buen vivir* de los humanos en comunidad con la naturaleza y su cosmogonía ha posibilitado la visibilización de otros mundos, discursos, luchas y prácticas de resistencia que han resquebrajado la construcción de un mundo único. En este sentido, algunos pueblos indígenas plantean formas alternas en la construcción de mundos menos moldeables al sistema, lo cual coincide con los movimientos sociales en sus discursos y luchas por la liberación de la madre tierra, en los que la diversidad del pensamiento se acentúa en los actos de común acuerdo y de resistencia por defender agua, montañas, páramos, bosques. Estos movimientos, con experiencias de luchas políticas y emancipadoras en pos de defender lo propio, han demostrado cómo sus saberes están sustentados en la praxis, en las experiencias colectivas, en las cuales lo individual se ve superado por el sujeto plural que está en común-unión con los otros.

Desde la base del diálogo y la discusión, los movimientos sociales y los pueblos indígenas dialogan y construyen sus visiones políticas de vida en comunidad, las cuales se tejen al interior de las bases y buscan iluminar su mundo con saberes propios y no con unas políticas estatales creadas por fuera de sus realidades y contexto histórico. Un ejemplo de esto son los movimientos sociales en el norte del Cauca, que, junto con las comunidades indígenas, han marcado un derrotero de acciones con sentido político que cuestionan el conocimiento que aborda la academia, enfrenta a los grupos violentos que actúan en sus territorios y plantean una armonía social basada en la conservación de los recursos naturales y en las prácticas productivas tradicionales.

El *buen vivir* es entonces un objetivo a alcanzar en las demandas de los movimientos sociales, desde la mirada de múltiples sendas, como lo plantean los

zapatistas y configuran así la base de lo que Arturo Escobar denomina el *pluriverso*, la diversidad, los mundos múltiples que interactúan entre sí.

Si bien es cierto que el *buen vivir* es una visión proveniente de las cosmovisiones de los pueblos originarios andinos, tiene varios aspectos comunes con algunas categorías occidentales, e incluso con las miradas y planteamientos de los filósofos griegos, tal como lo demuestran Emilio Lledó (Consejo de Redacción, 1995) y Aurelio de Prada García (2015), quienes lo asimilan con postulados de Aristóteles, como la *philautía*, la *eudimonia* y el *areté*. Asimismo, el encuentro del ser humano con la naturaleza, se muestra desde las grandes epopeyas como la Odisea. Desde esta perspectiva, el objetivo de la visión griega antigua era lograr la armonía consigo mismo y con la naturaleza, lo cual se equipara –de alguna manera– con el *buen vivir* y se convierte en una dura crítica al mundo capitalista actual que se mueve entre los extremos de la riqueza y la pobreza.

Lo anterior conduce a la afirmación de Alberto Acosta (2015), quien dice que se debería hablar, no de *buen vivir* sino de *buenos vivires*, pues en cada pueblo existe una vivencia de armonía particular que es consecuencia de los contextos y cosmovisiones de cada comunidad. Asimismo, el *buen vivir* se podría equiparar con otras visiones occidentales, como la ecología profunda, el postdesarrollo, el decrecimiento y el biocentrismo.

A pesar de los anteriores postulados, planteados y defendidos por varios autores, desde la visión indígena, si bien se acepta que hay un encuentro entre algunas visiones occidentales y el *buen vivir*, este último va mucho más allá, pues tiene como elemento fundamental lo trascendente, o lo que las comunidades llaman la *espiritualidad*, relacionada directamente con la naturaleza (la madre tierra). En esta misma dirección, los estudios decoloniales plantean que las visiones occidentales han sido propuestas desde una perspectiva modernista/colonial, mientras que el *buen vivir* rompe con esta dependencia epistemológica.

En lo relacionado con el *buen vivir* y la comunicación, tanto Barranquero-Carretero y Sáez-Baeza (2015), como Sierra (2016) y Contreras (2018) coinciden en que esta visión supera plenamente las demás tendencias desarrollistas –entre ellas, la comunicación para el cambio social– pues hace énfasis en lo propio y lo local, sin ninguna pretensión.

Sin embargo, Barranquero-Carretero y Sáez-Baeza (2015), solo hacen un acercamiento a la *comunicación desde el buen vivir* y afirman que debe servir como puente con las tendencias desarrollistas, para no convertirla en algo único e idealizado. Coinciden con las posiciones de pensadores como Restrepo (2017), que hablan de “desotrerizar la diferencia”, pero no profundizan en sus características.

Desde otra orilla teórica –que coincide con los estudios decoloniales– en la que se hablaría de una “comunicación otra”, Francisco Sierra (2016) prefiere hablar de las *comunicologías del sur* y asume una posición de compromiso para superar el “saber informativo colonial” y arribar a una comunicación localizada, dialógica, reflexiva y basada en las prácticas ciudadanas, para superar la dominación social.

Finalmente, Contreras (2018) hace énfasis en el elemento espiritual de la comunicación desde el *buen vivir* y, si bien en este aspecto coincide plenamente con la visión indígena, va más allá de ella, concibe la espiritualidad como la búsqueda de la dignidad humana en la que se empeñan las diferentes religiones del mundo. También Contreras coincide con la perspectiva indígena cuando plantea una comunicación desde el *buen vivir*, que rescate la palabra de los pueblos como memoria del pasado, que dinamice las acciones del presente y que permita soñar con un futuro armónico.

Desde la visión del *buen vivir*, la comunicación está por encima de la educación, como lo plantea Choquehuanca (2010), quien entiende que esta comunicación se manifiesta en las prácticas y las

responsabilidades familiares, comunales, sociales, etc., y en todos los elementos de la naturaleza, en cuyo centro o eje yace la *palabra*, no solo en el sentido del habla, sino en lo que Contreras (2018) denomina *jaqi aru*, la palabra de la gente, la palabra que camina, que tiene tres dimensiones: escuchar, compartir y soñar. Esa palabra se vuelve acción para los nasa: “la minga de la palabra”, como lo expresa Molina Bedoya (2015), “la palabra sin acción es vacía, la acción sin palabra es ciega, la palabra y la acción fuera del espíritu de la comunidad son la muerte”.

Referencias

- Acosta, A. (2015). El Buen Vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas. *Revista Política y Sociedad*, 52(2), 299-330. <http://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/45203/46113>.
- Almendra, V. (2010). *Encontrar la palabra perfecta: Experiencia del Tejido de Comunicación del pueblo nasa en Colombia*. Universidad Autónoma de Occidente.
- Autrey, D. (2011). *Buen Vivir: una señal de salida del sistema mundo capitalista*. ALAI. América Latina. <https://www.alainet.org/es/active/47962>
- Barranquero-Carretero, A., y Sáez-Baeza, C. (2015). La crítica descolonial y ecológica a la comunicación para el desarrollo y el cambio social. *Palabra Clave* 18 (1), 41-82. <http://dx.doi.org/10.5294/pacla.2015.18.1.3>.
- Biodiversidad. (2019, abril). CLOC: fuego, luz, acción de la Vía Campesina en Latinoamérica. *Biodiversidad, sustento y culturas. contar hasta cien. 25 años de agravios, luchas, esperanzas*, (100), 30-33. <http://www.biodiversidadla.org/content/download/158778/1193082/version/19/file/evista+Biodiversidad%2C+sustento+y+culturas+100.pdf>
- Choquehuanca. D. (2010, enero 27). *Hacia la reconstrucción del Vivir Bien*. *Revista ALAI (América Latina en Marcha)*. Extracto de la ponencia sustentada en el Encuentro Latinoamericano Pachamama en Quito. <http://www.plataforma-buenvivir.com/wp-content/uploads/2012/07/ChoquehuancaReconstruccionVivirBien2010.pdf>
- Comunidades, organizaciones y movimientos sociales participantes en la 2 Asamblea del Macizo Colombiano Sur Caucaño y Nariñense. (2011, noviembre 21). Encuentro, palabra y movilización maceña resiembran la vida digna, la integración y el buen vivir. *Revista RedHer Colombia*. <https://www.redcolombia.org/2011/11/21/encuentro-palabra-y-movilizacionmaceña-resiembran-la-vida-digna-la-integracion-el-buen-vivir/>
- Consejo de Redacción (1995). Entrevista con Emilio Lledó. *Revista de la Asociación española de neuropsiquiatría*, 15(52), 105-118. <http://www.revistaen.es/index.php/aen/article/view/15418/15279>
- Contreras, A. (2018). Comunicación y Vivir Bien/Buen vivir en el cuidado de la casa común. En *Comunicación Ciudadanía y Democracia: para una vida plena y solidaria* (pp. 293-218). Asociación de comunicadores católicos del Paraguay.
- D’alisa G., Demaria F., y Kallis G. (2015). *Decrecimiento: un vocabulario para una nueva era*. Icaria editorial S.A.
- De Prada García, A. (2015). Vida buena, armonía y buen vivir. Aristóteles y Confucio en Ecuador. En *Actas I Congreso internacional de la Red española de Filosofía* (vol. II, p. 7)- Universidad Rey Juan Carlos.
- De Sousa Santos Boaventura (2011, julio-septiembre). Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana. Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, 16(54), 17-39. http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/EpistemologiasDelSur_Utopia%20y%20Praxis%20Latinoamericana_2011.pdf

- Del Carpio, N., y Miranda L. (2008). *Gestión Pública Intercultural. Servicio Nacional de Administración de Personal SNAP*. Azul editores.
- Dussel, E. (2005). Transmodernidad e interculturalidad (interpretación desde la Filosofía de la Liberación). *UAM*. <https://web.archive.org/web/20161115133154/http://ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/105.pdf>
- Escobar, A. (2005). El “postdesarrollo” como concepto y práctica social. En D. Mato (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización* (pp. 17-31). Universidad Central de Venezuela.
- Escobar, A. (2018). La teoría y lo ir/real. Herramientas para pensar “la realidad” y lo posible. En *Otro posible es posible: Caminando hacia las transiciones desde Abya Yala/Afro/Latino-América* (pp. 27-49). Ediciones desde abajo.
- Fuente Carrasco, M. E. (2012). La comunalidad como base para la construcción de resiliencia social ante la crisis civilizatoria. *Polis*, (33). <http://journals.openedition.org/polis/8495>
- Galeano Marín, M. E., y Vélez Restrepo, O. L. (eds.). (2002). Investigación cualitativa: estado del arte. Centro de Investigaciones Sociales y Humanas (CISH) de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Universidad de Antioquia.
- García Álvarez, S. (s. f.) *Qué es el sumak kawsay o buen vivir?* [PDF]. Consultado en noviembre de 2018 de http://www.academia.edu/6429107/Qu%C3%A9_es_el_sumak_kawsay_o_buen_vivir
- Gudynas, E. (2011). Buen vivir: germinando alternativas al desarrollo. *Alai. Revista América Latina en Movimiento*, (462). <https://www.alainet.org/es/active/48052>
- Gudynas, E. y Acosta A. (2011, abril-junio). La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(53), 71-83. <http://www.gudynas.com/publicaciones/GudynasAcostaCriticaDesarrolloBVivirUtopia11.pdf>
- Henríquez R. A. (2011). Peter Singer y la Ecología Profunda. Universidad de Concepción, Chile. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 32(4). <https://www.redalyc.org/pdf/181/18120706025.pdf>
- Hidalgo Capitán, A. L. (2012). *El Buen Vivir. La (re) creación del pensamiento del Pydlos*. Pydlos Ediciones.
- Huanacuni Mamani, F. (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI). https://www.escri-net.org/sites/default/files/Libro%20Buen%20Vivir%20y%20Vivir%20Bien_0.pdf
- León, I. (s. f.). Resignificaciones, cambios societales y alternativas civilizatorias. En I. León (coord.). *Sumak Kawsay/ Buen vivir y cambios civilizatorios* (pp. 7-13). Fedaeaps. https://issuu.com/sedapagu/docs/sumak_kawsay_buen_vivir_y_cambios_c
- Macas, L. (2010, febrero). Sumak kawsay: la vida en plenitud. *Revista de América Latina en Movimiento. Año XXXIV, Temporada II*, (452), 14-16. <https://www.alainet.org/sites/default/files/alai452w.pdf>
- Macas, L. (2014). El Sumak Kawsay. En A. L. Hidalgo Capitán, A. Guillén García y N. Deleg Guazha (eds.). *Sumak Kawsay Yuyay. Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (pp. 179-192). Centro de Investigación en Migraciones (CIM), Universidad de Huelva y Programa Interdisciplinario de Población y Desarrollo Local Sustentable (Pydlos), Universidad de Cuenca. <http://dspace.ucuenca.edu.ec/bitstream/123456789/21745/1/Libro%20Sumak%20Kawsay%20Yuyay.pdf>

- Manosalvas, M. (2014). Buen Vivir o Sumak Kawsay. En busca de nuevos referenciales para la acción pública en Ecuador. *Iconos. Revista de Ciencia Sociales*, (49), 101-121. <https://doi.org/10.17141/iconos.49.2014.1273>
- Martínez, L. A. (2018, agosto 30). Comunidades indígenas autónomas no sólo son resistencia, sino alternativa. *El Economista*.: <https://www.economista.com.mx/politica/Comunidades-indigenas-autonomas-no-solo-son-resistencia-sino-alternativa-20180830-0070.html>
- Melià, B. (2015, julio-diciembre). El buen vivir se aprende. *Sinéctica*, (45), 1-12. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-109X2015000200010&lng=es&tlng=es
- Molina Bedoya, V. A. (2015). Existencia equilibrada. Metáfora del Buen Vivir de los pueblos indígenas. *Polis, Revista Latinoamericana*, 14(40), 143-163.
- Oviedo, F. (2011). *Qué es el Sumak Kawsay. Más allá del socialismo y el capitalismo*. Sumak Editores.
- Quijano, A. (2014), Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder (pp. 777-832). Clacso. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Ramírez, R. (2013). La transición ecuatoriana hacia el Buen Vivir. En León, I. (ed.), *Sumak Kawsay/Buen vivir y cambios civilizatorios* (pp. 125-142). Fundación de Estudios, Acción y Participación Social.
- Restrepo, E. (2017). Imaginar el fin del desarrollo sin las garantías de radicales otredades. En T. Gutiérrez, A. Neira, *Convergencias y divergencias: hacia educaciones y desarrollos 'otros'* (pp. 19-40). Uniminuto.
- Ruiz de la Presa, J. (2005). *Alteridad: Un recorrido filosófico*. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (Iteso), Universidad de Guanajuato y Universidad Iberoamericana. <https://rei.iteso.mx/bitstream/handle/11117/136/Alteridad.pdf?sequence=2>
- Seco Pérez, C. (2015). *El Buen Vivir o el Buen Sobrevivir*. <http://hdl.handle.net/10644/4196>
- Sierra, F. (2016). Editorial: Comunicación y Buen Vivir, nuevas matrices teóricas del pensamiento. *Revista Chasqui*, 2(131), 9-18. <https://revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/2899/2734>
- Tapia, L. (2007). Una reflexión sobre la idea de Estado plurinacional. *OSAL*, 8(22), 47- 63. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/D22Tapia.pdf>
- Uriarte Arciniega, J. de D. (2013). La perspectiva comunitaria de la resiliencia. *Psicología Política*, (47), 7-18 <https://www.uv.es/garzon/psicologia%20politica/N47-1.pdf>
- Uriarte Arciniega, J. de D. (2014). Escritos de Resiliencia. La resiliencia individual y comunitaria. *Urilan*. https://www.academia.edu/32178675/ESCRITOS_DE_RESILIENCIA_LA_RESILIENCIA_INDIVIDUAL_Y_COMUNITARIA
- Valdes Gutiérrez, G. (2012, diciembre). La hegemonía como desafío. Los nuevos gobiernos y el movimiento social popular en América Latina. *Revista Contrapunto*, (1), 153-167. https://www.extension.udelar.edu.uy/wp-content/uploads/2016/12/01_contrapunto1.pdf
- Zibechi, R. (2015). Descolonizar el pensamiento crítico y las artes emancipatorias. En *Descolonizar el pensamiento crítico y las artes emancipatorias* (pp 281-314). Ediciones desde abajo.