

EL CONCEPTO DE BUEN VIVIR/SUMAK KAWSAY DESDE LA PERSPECTIVA DE LA GUBERNMENTALIDAD.

Delimitación, innovaciones y conflictos

David VILA VIÑAS

Instituto de Altos Estudios Nacionales (Ecuador)

dvila@unizar.es

THE CONCEPT OF GOOD LIVING/SUMAK KAWSAY FROM THE GOVERNMENTALITY PERSPECTIVE. Delimitation, innovations and conflicts

Resumen: En la Constitución Ecuatoriana de 2008, el buen vivir se introdujo como objetivo y marco político de la acción de gobierno. Desde la perspectiva de la gubernmentalidad, el presente artículo buscará concretar su contenido en contraste con otras racionalidades de gobierno, como el neoliberalismo y el welfarismo occidental, subrayando también sus puntos de continuidad y persistencia en el nuevo marco político. Para ello se recorrerá el concepto del buen vivir en algunas de sus dimensiones clave: la soberanía y la introducción de la plurinacionalidad, su actualización tensa con las políticas de desarrollo económico, así como sus objetivos de mejora de las condiciones de vida de las capas populares.

Abstract: In the Ecuadorian Constitution of 2008, the good living concept was introduced as objective and political framework for the government's action. From the perspective of the governmentality studies, this paper aims to define its content in contrast with other governmental rationalities, as are neoliberalism and occidental welfarism. The paper also highlights the continuities of those rationalities inside the new political framework. In order to achieve this goal, the concept of good living will be analyzed through some of its key dimensions: sovereignty and the introduction of plurinationality, its tense relations with economic development policies and the objective of improving the living conditions of popular social groups.

Palabras clave: Buen vivir. Ecuador. Gubernmentalidad. Desarrollo. Sociología jurídica.
Good living. Ecuador. Governmentality. Development. Sociology of law.

I. Introducción

En las dos últimas décadas, Latinoamérica se ha constituido como un campo político de referencia para los discursos transformadores. Como no podía ser de otro modo, estos procesos han tenido evoluciones discursivas, institucionalizadoras y, en algunos casos, constituyentes muy diversas pero, en conjunto, puede apreciarse un efecto coherente y decisivo de sacudida del neoliberalismo como racionalidad de gobierno hegemónica¹. A pesar de que los rasgos de esta gubernalidad son todavía visibles, con distinta preponderancia, en las políticas públicas de muchos Estados del subcontinente, sí puede darse por clausurado el ciclo en que tal racionalidad era la única matriz de inteligibilidad y problematización (Foucault, 1988) de la realidad política y, por tanto, la única fuente de soluciones.

Sin embargo y aunque es común reconocer el liderazgo latinoamericano en los actuales procesos de transformación social, la persistencia de una percepción colonial de la región ha oscurecido las innovaciones conceptuales que estos procesos han generado en favor de subrayar el ímpetu político y las tradiciones de resistencia de estos pueblos. En este contexto, se pretende dedicar el artículo a presentar, dentro de una comprensión laxa del marco de los governmentality studies, una de las principales innovaciones conceptuales generadas en el proceso constituyente ecuatoriano entre 2006 y 2008, que tiene además una trascendencia normativa del más alto rango, esto es constitucional, y está llamada a regir la regulación de amplios sectores de la vida social.

Una de estas nociones, central en el proceso de la revolución ciudadana ecuatoriana, es la de buen vivir, o *sumak kawsay* en lengua quichua. En el proceso que desembocó en la Constitución de Montecristi en 2008, el buen vivir se estableció como el horizonte político en que debía situarse la acción del Estado, la orientación de la economía y la acción de los movimientos sociales de las distintas tradiciones en Ecuador. Por supuesto, la incorporación de este objetivo y marco de gobierno dentro de los apartados principales del texto constitucional, así como su desarrollo, más o menos efectivo, en distintas políticas públicas sectoriales ha situado esta noción política en el centro del debate sobre los procesos de transformación en curso en Ecuador y, con variaciones, en otros Estados latinoamericanos con gobiernos progresistas, en particular en el Estado Plurinacional de Bolivia, donde también se ha constitucionalizado el principio análogo de vivir bien (*sumak qamaña*, en quechua).

A lo largo de este artículo, se buscará analizar algunas de las aristas político-conceptuales más interesantes de esta noción, sobre todo, a través de su contraste con nociones que han sido más próximas a las tradiciones del pensamiento crítico occidental a fin de concentrar la atención en los márgenes y en los aspectos más conflictivos del concepto. Ello implica una valoración de su sentido político general, de su superación de las nociones clásicas de soberanía y nacionalidad, de su relación con el *welfare*, el desarrollo y las innovaciones relativas al tratamiento de la naturaleza. Por último, se abandonará la dimensión más discursiva, para introducir algunas de las principales vías de institucionalización y desarrollo del concepto en el interior del Estado ecuatoriano y sus tecnologías políticas.

¹ Pueden verse algunas características específicas de la declinación del neoliberalismo en el contexto ecuatoriano desde los años 1960 en Minteguiaga (2012).

II.- Un Concepto Políticamente Connotado

Una definición autorizada puede obtenerse del Secretario General de la SENESCYT, René Ramírez (2010: 61), que se refería al buen vivir como “la consecución del florecimiento de todos y todas, en paz y armonía con la naturaleza y la prolongación indefinida de las culturas humanas”, donde “las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades reales de los individuos se amplíen y florezcan de modo que permitan lograr simultáneamente aquello que la sociedad, los territorios, las diversas identidades colectivas y cada uno –visto como un ser humano universal y particular a la vez– valora como objetivo de vida deseable (tanto material como subjetivamente y sin producir ningún tipo de dominación a un otro)”.

Sin embargo, desde un enfoque gubernamental, la politicidad del concepto no procede de su apelación a universales políticos, que, por otro lado, tienen a menudo un efecto precisamente despolitizador, sino por la capacidad de movilizar los enunciados y la acción colectiva de buena parte de los agentes políticos ecuatorianos y de constituir, al menos con claridad en sus primeros desarrollos, un nuevo marco de politización en la región. En una exhaustiva genealogía de la noción y de su consolidación durante el proceso constituyente, Cortez (2009: 11 y ss) ha mostrado la presencia de elementos integrados en el buen vivir en las matrices epistémico-políticas de un amplio abanico de agentes sociales, que abarcarían los movimientos indígenas, los grupos marxistas, socialdemócratas, ecologistas y feministas, así como las comunidades cercanas a la teología de la liberación. En cualquier caso, no conviene olvidar que la de buen vivir es una noción de nuevo cuño, especificada en el contexto de la intelectualidad indígena reciente y en la necesidad de operativización de sus reivindicaciones históricas dentro de un nuevo escenario político que había abierto, en la ubicuidad de la crítica al neoliberalismo, oportunidades de enunciación sin precedentes.

Aunque en la composición del buen vivir tienen un peso fundamental las tradiciones políticas de los pueblos indígenas, excluidos de la enunciación política de mayor rango en los últimos 500 años, conviene advertir de que no se trata de la incorporación intacta de una tradición indígena al texto constitucional o a la planificación más general de gobierno, sino que tales tradiciones han vivido notables procesos de innovación, destinados a producir nuevos conceptos respecto a las coyunturas recientes a que debían responder (entre otras, la de *sumak kawsay*) y que esas innovaciones han entrado en diálogo e hibridación con los planteamientos transformadores de otros grupos sociales que desbordan las comunidades indígenas (Uzeda, 2009), ya que este proyecto político ofrece sentido para todo el conjunto social y no solo para las comunidades indígenas (Santos, 2012: 24-5). A su vez, es remarcable que el proyecto estaría incompleto si se “redujera” a un proceso de salida del capitalismo, sin incluir la densidad del debate civilizatorio que se ha abierto, en el que el ahondamiento de la descolonización y la autodeterminación de los pueblos indígenas resulta un punto clave (Santos, 2010).

Todo ello hace que no sea sencillo rastrear en los discursos constituyentes apelaciones explícitas al buen vivir, a la par que es posible hibridar en su seno tradiciones intelectuales y políticas heterogéneas. Por idénticas razones, el contenido “definitivo” del buen vivir ha sido, desde su puesta sobre el tapete, un objeto de pugna política que no puede más que recrudecerse si se considera que su posición constitucional lo convierte en verdadero marco de validación de las acciones de gobierno posteriores.

Pese a la hibridación de sus contenidos, sí resulta conveniente atender a algunas de las principales innovaciones conceptuales y políticas, entre las que la literatura ha subrayado las que provienen de una matriz postcolonial. Aunque se profundice después en algunos de los aspectos más controvertidos de estas novedades, pueden presentarse ya cinco líneas de renovación (Cortez, 2010: 5-7). Primero, el concepto de *sumak kawsay* incorpora las concepciones holísticas de la vida humana como parte de un complejo mayor donde

pesan la reciprocidad, la complementariedad y una relacionalidad multidireccional y de carácter cósmico, propias del indigenismo andino y amazónico. Esto suprime la separación ontológica de la naturaleza como premisa de la acción política, que han sido hegemónicas en las tradiciones grecolatinas, cristianas y modernas, a la par que rememora otras vías de civilización que fueron obturadas en América Latina por el proyecto civilizatorio occidental. Es decir, una propuesta de des-antropologización de la política, esto es, de superación de la relación de separación y subordinación de la naturaleza que ha sido precondition de la política moderna, en el cruce decimonónico entre la matriz colonial y el positivismo

Ello viene unido, en segundo lugar, a un descentramiento del individuo como base de la vida política. En tal sentido, el *sumak kawsay* parte de concepciones más socialistas y comunitaristas, incluso con el ambicioso objetivo de superar la vida humana como fundamento último de la política².

Y tercero, una renovación del principio de justicia occidental en el que adquieran más peso las nociones de reciprocidad presentes en las tradiciones andinas. En esta dirección sería oportuno advertir hasta qué punto las apelaciones reiteradas del Ejecutivo ecuatoriano al pacto político suscrito en la Constitución de 2008 han renovado las tradiciones europeas del pactismo welfarista posterior a la II Guerra Mundial.

Este contexto da idea de la ambición política de la noción, un otro vivir, pero también de su arraigo en una serie de procesos de institucionalización y de transformación de las prácticas, sobre todo en el sector público, completamente actuales. Ello dota al *sumak kawsay* de un estatuto político singular, ya que, por una parte, participa en la composición de los discursos políticos más innovadores, ambiciosos y, en definitiva, de mayor potencia constituyente, a la par que el mismo éxito del proceso de la revolución ciudadana obliga a que la noción se desenvuelva en un funcionamiento sólidamente institucionalizado en el interior de dinámicas que son propias de lo que la teoría política ha distinguido como poder constituido, que como es obvio se sitúa en vínculo de cierta tensión con el primer sentido político del buen vivir. En todo caso y en contraste con la comprensión general de las etapas de institucionalización de los procesos constituyentes como etapas de cierre de muchas de las posibilidades políticas abiertas en esos procesos, se quiere presentar la hipótesis de que esta etapa es realmente decisiva para encarnar en un abanico suficientemente amplio y heterogéneo de prácticas los postulados del buen vivir y, por tanto, dar mayor eficacia y viabilidad a sus contenidos; lo que, a su vez, es imprescindible para generar coyunturas favorables al fortalecimiento y relanzamiento de los procesos de la revolución ciudadana. En síntesis, la concreción de los planteamientos del buen vivir en los próximos años dará la efectiva medida de su contenido y definirá algunas condiciones fundamentales del escenario en que se profundizarán o se cerrarán en lo sustantivo los procesos de la revolución ciudadana.

Un segundo aspecto muy interesante de la configuración gubernamental de esta noción es que el buen vivir no aparece solo como un límite negativo a la acción de gobierno o como un contrapeso a otras tendencias políticas, sino que constituye un criterio de verificación de la acción de gobierno enteramente positivo, destinado a definirla y promoverla más que a limitarla. Desde esta perspectiva, la apuesta gubernamental del buen vivir sería de la mayor ambición, en cuanto a pretender constituirse en régimen de verificación de la acción de gobierno con capacidad para desplazar la vigencia de una gubernamentalidad neoliberal que, aunque rechazada ampliamente en sus efectos, sigue configurando la verdad principal de la subordinación de la seguridad de la población a la seguridad del mercado y de las relaciones de éste con los ámbitos fundamentales del gobierno social, el control formal o los vínculos

2 En otro contexto, autores como Paul Crutzen, Donna Haraway o Bruno Latour han comenzado a desnaturalizar el antropoceno, el periodo geológico posterior al holoceno, iniciado hace 8.000 años en el que el ser humano se convirtió en el principal factor de transformación del planeta, como el periodo propio de la política con el fin de incidir en esta línea de configuración de una política no-antropocéntrica (Preciado, 2013).

políticos. No otra cosa sería una gubernamentalidad del buen vivir que no limitara la neoliberal en tal o cual aspecto, sino que adquiriera posiciones de hegemonía.

Una de las principales vías de consolidación de esta nueva gubernamentalidad, al menos desde una perspectiva socio-jurídica, sería la de hacer operar el buen vivir como marco de derechos, como un conjunto de derechos interdependientes y no jerarquizados (art. 11.6 Constitución de Ecuador) que marcarían, no solo los límites de la acción de gobierno respecto a los individuos, sino su contenido y orientación a partir de la mejora de la situación de los distintos colectivos titulares de esos derechos. En el texto constitucional, dicha noción tiene presencia en casi cien artículos, sobre todo en el Título II, capítulo 2º (“derechos del buen vivir”) y en el Título VII (“régimen del buen vivir”). Más allá de su impacto cuantitativo, las singularidades de este marco de derechos respecto a los desarrollados en la tradición occidental son numerosas, no tanto en su conceptualización programática, lo que tiene límites analíticos relevantes, sino también en cuanto a sus modos de funcionamiento. De hecho, un buen método para delimitar la noción de *sumak kawsay* desde esta perspectiva es recorrer algunas de estas innovaciones a propósito de su relación con los derechos individuales y colectivos, la soberanía, la plurinacionalidad, el desarrollo, el welfare, etc.

III. Refuerzo de la Soberanía y Apertura Plurinacionalista

Una de las características diferenciales del marco del buen vivir en la actualidad es su constitucionalización. Por una parte, ello definiría el marco de derechos y la orientación de gobierno que supone el buen vivir con el mayor rango normativo. Por otra, el texto constitucional es un instrumento imprescindible para concretar el contenido del buen vivir, en la medida en que la Constitución de 2008 pretende alcanzar eficacia normativa directa y ser la pieza clave de un nuevo Estado de Derecho. Respecto a tal objetivo, el tratamiento de las cuestiones más básicas de soberanía que se inscriben dentro del marco del buen vivir cuenta con dos líneas de desarrollo fundamentales. El reforzamiento de la soberanía estatal y el desplazamiento hacia un modelo de Estado plurinacional.

En el primer sentido, la consolidación del proceso constituyente se ha considerado un hito en la recuperación de la soberanía nacional. Resulta evidente que, en los periodos anteriores, esta soberanía tenía como tal numerosas manifestaciones pero su funcionalización respecto a intereses privados llevaba a muchas posiciones a identificar una pérdida de soberanía nacional. Desde una perspectiva gubernamental, la identificación del actual proceso como una recuperación de la soberanía resulta conceptualmente polémica, ya que la funcionalización de los rasgos de soberanía dentro del marco neoliberal ha consistido a menudo en una funcionalización de las prácticas de soberanía hacia la protección de su propia indemnidad (lo que la literatura postfoucaultiana ha denominado gobernabilidad reflexiva, Dean, 2003: 167-70) vinculada con el refuerzo de determinados intereses “privados”. Así, es difícil leer en estos procesos una debilitación de la soberanía y conviene más comprenderla como una evolución de ésta hacia su composición compleja con tales intereses pero con refuerzo de sus rasgos distintivos, asegurados a la par que subalternizados por aquellos intereses.

Por tanto, creo que es mejor comprender el proceso de constitucionalización del buen vivir en un doble sentido. Por un lado, en el de un refuerzo y una mayor delimitación del ámbito político en el que el Estado aparece como un agente privilegiado de gobierno en detrimento de otros que habían “asumido” competencias decisivas en tal ejercicio. Por otro lado, en el sentido de una resintonización entre los criterios de verificación de la acción del Estado y del interés general. En tal sentido, el marco del buen vivir daría contenido a esta redefinición del interés general y de una acción estatal coherente.

Un refuerzo de este calibre en los mecanismos de estatización de la gubernamentalidad solo es comprensible en el contraste con la impotencia gubernativa en beneficio de las propias poblaciones a la que parecían abocadas las instituciones públicas latinoamericanas

en el marco de la arquitectura política de la globalización. Sin embargo, el rol central que el Estado ecuatoriano desempeña en la efectividad del buen vivir, así como en el desarrollo de la revolución ciudadana a que se refiere este volumen en general, contiene algunas ambivalencias que no convendría pasar por alto, sobre todo si aquél se aborda desde una perspectiva post-foucaultiana, que no es la de fobia al Estado, sino la de comprensión de que éste no ha sido un espacio trascendente respecto a las relaciones de poder, sino un conjunto de condiciones de algunas relaciones (una estatalidad), que las hacía específicas pero también convencionales, históricas y, por supuesto, sujetas a modificaciones de profundo calado en distintos contextos nacionales y materiales (Valverde, 2007; Jessop, 2011). En definitiva, un ámbito de creciente importancia para la racionalización de las relaciones políticas y el desarrollo de instrumentos, normas, instituciones y estrategias para el gobierno de las poblaciones (Vila, 2014a). O, desde otra perspectiva, un espacio productivo que permite acometer procesos tendencialmente estables de acumulación y distribución desigual de la riqueza. Esta funcionalidad inmanente del Estado lo convierte en centro de los conflictos, pero también en “uno de los espacios privilegiados para inventar nuevas dinámicas de poder constituyente por parte de las clases y los grupos estructuralmente dominados” (Prieto, 2008).

Dicho lo cual, la eficacia de los planteamientos del buen vivir se debate, a este respecto, entre la necesidad de constituir un marco institucionalizado y hábil para la implementación de las reformas verticales desde el Estado y el desequilibrio de fuerzas que esto puede suponer en relación con otros agentes de gobierno, en el entendido de que los alineados con los intereses de determinadas élites no son los únicos agentes capaces de animar procesos y prácticas de gobierno en tensión o en alianza con el Estado. Al contrario, la situación de un Estado emergente hace tan deseable como “peligrosa” la incorporación de nuevos agentes de gobierno a la problematización y ejecución de sus estrategias. Si la opción durante el proceso constituyente fue la de invocar a una gran cantidad de agentes sociales y políticos a encarnar, de manera altamente compleja, al sujeto constituyente, todo parece indicar que el sujeto principal en el desarrollo e institucionalización de tal proceso respondería más a los límites del Estado; cierto que no a un Estado como trascendente continuado de otras épocas, sino a uno que ha incorporado en buena medida a los cuerpos políticos que animaron el proceso constituyente pero que, también con ello, ha desequilibrado la pluralidad subjetiva que tenía aquel pensamiento y desempeño de gobierno. En lo más inminente, la cuestión será cómo dicho agente estatal puede liderar estos procesos de institucionalización del marco político de implementación del buen vivir (entre otros objetivos) a la par que permanecer sensible a los agentes políticos afines, sin perjuicio de que tal complejidad rompa la uniformidad interna del agente estatal y traslade a su interior conflictos políticos que en otros contextos menos dinámicos se dan en un espacio político que se encuentra por fuera de la agencia principal de gobierno, que se encuentra fuera del Estado³.

En cuanto a la segunda gran cuestión, la apertura plurinacional, el cambio constitucional que más interesa desde la perspectiva del buen vivir es la inclusión de un doble concepto de nación. Además de la nación liberal (todos somos ecuatorianos), la Constitución incorpora una nación étnico-cultural, articulada mediante relaciones de autodeterminación pero no de independencia y conflicto con la nación liberal (Santos, 2010: 3).

En buen entendimiento, el sujeto de este Estado plurinacional no es monolítico, ni siquiera en su multiplicidad, ya que las distintas naciones han vivido notables procesos de transformación e hibridación dentro (y a menudo en contra) de los procesos del capitalismo global. De hecho, fruto de algunos de estos procesos ha sido la misma formulación del

3 Al recorrer los conflictos entre neoliberalismo y su oposición en Ecuador, tras la consolidación del proceso constituyente de 2008, Minteguiaga (2012: 56-7) indicaba que la conflictividad social se había trasladado principalmente al interior del Estado.

concepto de buen vivir.

Ello implica que estos procesos de inclusión plurinacional son complejos y cuentan con notables obstáculos de raigambre colonial. aunque, como es bien conocido, las distinciones entre naciones, nacionalidades, pueblos, culturas, etnias están cargadas de procesos histórico-políticos en absoluto unívocos, del régimen del buen vivir sí parece existir consenso en sostener que no se desprende un régimen multicultural como el propio de las tradiciones liberales ni se profundiza en el régimen de mestizaje, que fue el hegemónico en la persistencia colonial dentro de muchas de las Repúblicas independizadas, donde era posible situar ciertos símbolos del bagaje cultural de los pueblos indígenas como los señeros de las clase criollas dirigentes del Estado criollo a la vez que se profundizaba el proceso de colonización sobre aquellos pueblos (Cortez, 2010: 12). Frente a esta tradición colonial, el horizonte del buen vivir serviría como marco político de una interculturalidad plurinacional (y no solo dentro de los márgenes del Estado) que “incluye tanto las dimensiones culturales como las políticas, territoriales y económicas de la diversidad. En otras palabras, la diversidad plurinacional implica el reconocimiento constitucional de que hay varias formas, todas igualmente legítimas, de organizar la acción política, concebir la propiedad, gestionar el territorio y organizar la vida económica.” (Santos, 2012: 29). Con la densidad de una transformación de este tipo se han definido los conceptos de *sumak kawsay*.

Al margen de la distinción categorial de este régimen, lo fundamental es que la implementación de tal plurinacionalidad rompe con la matriz colonial y neocolonial de organización de los Estados andinos (cuestión extensible con más vigor todavía al Estado Plurinacional de Bolivia), en la medida en que el carácter monolítico de las dimensiones políticas, culturales y raciales del Estado-nación ha sido un factor decisivo de minoración de las poblaciones indígenas y afroamericanas (Cortez, 2010: 4).

Como se verá al introducir otros aspectos del *sumak kawsay*, la singularidad de estas innovaciones plurinacionales resulta más apreciable si se dirige el foco a la incorporación de los planteamientos de esas naciones en lo referido a las relaciones con la naturaleza y los estilos de vida, alejándolo de los puntos referidos al contenido de las exigencias de desarrollo, mejora de las condiciones de vida, etc., respecto a los que la concreción de las políticas del buen vivir resulta mucho más polémica⁴. Respecto al primer conjunto de cuestiones, la literatura ha subrayado en numerosas ocasiones la importancia de los principios de relacionalidad holística, complementariedad y correspondencia, respeto por la vida y desbordamiento del antropocentrismo y de la individualidad (CODENPE, 2011; Canessa, 2008).

También resulta más apreciable el impacto de estas innovaciones si se sitúa en alguno de los ámbitos prácticos que han sido centrales en la expresión de la soberanía. En este sentido, la introducción de crecientes cuotas de plurinacionalidad en la Administración de Justicia, en particular en el orden jurisdiccional penal, cuya unidad ha sido básica en la consolidación del Estado-nación, da idea de los terrenos en que estas nuevas composiciones soberanas pueden concretarse dentro del marco del buen vivir, al tensionar no solo las dimensiones culturales de las nacionalidades, sino también las de líneas morales de *ius puniendi* del Estado o, como se verá a continuación, de política económica (Santos, 2012: 14, 29).

IV. Régimen de Buen Vivir y Régimen de Desarrollo

La mayor parte de los derechos inscritos en el buen vivir, a pesar de su reconocimiento

4 De hecho, algunos de los principales actores de los movimientos indígenas en el periodo constituyente y en las resistencias previas, como la Confederación de Nacionalidades Indígena Ecuatoriana (CONIAE), han evolucionado hacia posiciones contrarias a la actual acción de gobierno (Minteguiga, 2012: 56-7), lo que muestra que el contenido del *sumak kawsay* no quedó absolutamente fijado en la Constitución de 2008, sino que su concreción es objeto de pugna política.

constitucional, no alcanzan efectividad sino a través de un modelo de desarrollo o de planificación económica que sea coherente con su letra. No se trata de un modelo de desarrollo que sea respetuoso del buen vivir, al modo de una economía de mercado que dejara, sin embargo, indemnes a los derechos humanos. Se trata de modificar esta relación limitante para que el buen vivir sea, no solo el factor de ponderación del desarrollo, sino su marco y motor.

Obviamente la concreción de este planteamiento es mucho más polémica. En general, hay un rechazo consensuado respecto al anterior modelo de desarrollo, vinculado al mito del “progreso” (al que las referencias ya son marginales en el texto constitucional; Gudynas, 2011: 108), que además vendría confirmado por el estancamiento en que vienen instaladas las economías occidentales desde 2008. En concreto, la crítica al modelo de explotación de los recursos naturales por parte de corporaciones extranjeras, con escaso beneficio para el país, ha sido un foco de consenso y un vector de movilización decisivo para la revolución ciudadana, así como para los procesos en otros Estados andinos. De hecho, el contraste con las manifestaciones neocoloniales de esta época operan como mecanismo de dotación de contenido de las políticas de buen vivir actuales.

También existe bastante acuerdo en incorporar las perspectivas indígenas sobre el mejoramiento social, más que desarrollo. Sin embargo, el consenso sobre el modelo de desarrollo inscrito en el marco del buen vivir resulta mucho más precario. En definitiva, se trata de responder a la cuestión acerca de las vías a través de las que se va a abandonar el espacio de subdesarrollo que les había reservado el esquema colonial del siglo XX; y evidentemente no todas las respuestas aparecidas se inscriben en el marco constitucional del buen vivir.

Desde mi perspectiva, la comprensión más interesante del buen vivir no es aquella en la que este marco aparece como un set exterior de derechos humanos más o menos innovadores, sino la que opera como un marco dentro del que se reformula la noción de desarrollo en atención a esos principios. Aunque a través del lenguaje de los derechos humanos, Acosta (2010a: 12) lo expresa con un sentido muy próximo: “La pregunta que cabe en este punto es si será posible y realista intentar un desarrollo diferente dentro del capitalismo. Se entiende un desarrollo impulsado por la vigencia de los derechos humanos (políticos, sociales, culturales, económicos) y los derechos de la naturaleza, como base de una economía solidaria. ¿Seguirá siendo acaso el desarrollo un fantasma que nos continúe atormentando o utopía que nos oriente?”.

En esta línea el propio Acosta (2010b: 6) propone una articulación entre el “régimen del buen vivir” y el “régimen de desarrollo”. Esta articulación debe leerse en la dirección del art. 275 CEC, que define el régimen de desarrollo 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*”. Por tanto, el objetivo del desarrollo no es otro que alcanzar el buen vivir, que pasa así a ser criterio y marco de desarrollo y no solo de derechos que deben compatibilizarse con el desarrollo. Esta circularidad se cierra en el párrafo 3º del art. 275 cuando se indica que “el buen vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia armónica con la naturaleza”.

Precisamente porque se trata de una articulación clave en el nuevo marco constitucional, la relación entre buen vivir y desarrollo no es de división material, como ha sido clásico en los modelos occidentales: un desarrollo referido al crecimiento económico y un bienestar referido al mejoramiento social. Es decir, referidos a objetos distintos y, en todo caso, con prevalencia del desarrollo económico, llamado después a ofrecer externalidades positivas sobre el bienestar social. Al contrario en este caso, de entender el texto constitucional en conjunto con el proceso constituyente, habría que concluir que el desarrollo se supedita al

marco y objetivo del buen vivir y esto eleva el sentido gubernamental del buen vivir desde marco de derechos hacia marco de verificación principal de la acción de gobierno.

Desde este enfoque, pueden subrayarse algunas novedades del buen vivir como marco de gobierno. En primer lugar, si bien es cierto que el buen vivir puede conceptuarse como un marco de derechos (que ha sido un contenido constitucional bastante extendido en los textos posteriores a la II Guerra Mundial en Europa), se trata de derechos que incorporan una fuerte carga política, colectiva y plural.

Por una parte, ha incorporado las comprensiones indígenas sobre el buen vivir, incluidas sus implicaciones económicas⁵. Por otro lado, se trata de un marco de derechos que se entiende peor como conjunto de derechos individuales que como estado general de derechos efectivos, donde se han podido traducir algunas nociones individuales de derechos interconectados a una dimensión políticamente más connotada. Como se apuntará al final, la raigambre política de este marco de derechos también debería servir para evitar los efectos de despolitización y desmovilización de sus mismos titulares que han sido objeto común de crítica a propósito de los derechos de las tradiciones occidentales. Tampoco conviene olvidar que esto inaugura nuevas fuentes de riesgo para la efectividad del buen vivir a propósito de la eficacia de los derechos de individuos y comunidades políticas minoritarias en su relación con los principales agentes del buen vivir, en particular del Estado.

Por último, hay que subrayar que el buen vivir no se deduce de un conjunto de principios morales y programáticos, sino que debe descansar sobre un contenido material, dado que su efectividad se deriva de la consecución de esos logros de desarrollo que se han configurado dentro de su marco. De hecho, la tensión entre la urgencia de ciertos objetivos de desarrollo (en cuanto a su traducción en una mejora de la calidad de vida de las capas populares) y los contenidos más singulares del buen vivir han convertido la metáfora de la transición en una referencia constante para aludir al presente del buen vivir, como superación de un tipo de economía dependiente (cambio de la matriz productiva) y como abandono de determinadas situaciones sociales de pobreza, a la par que subraya el carácter incompleto de estos procesos y su dificultad práctica.

Por otra parte, esto abre una cantidad notable de problemas relativos a la medición de tales logros, a la fijación de objetivos, a la evaluación de sus resultados, etc. que no se refieren a cuestiones puramente técnicas, ya que el cambio en el paradigma de gobierno que implica el buen vivir conlleva un cambio del mismo orden en la estandarización de estas prácticas. En este sentido, el marco del buen vivir estaría modificando los parámetros ideales del régimen de desarrollo, promoviendo un nuevo modelo dentro del largo proceso de descolonización de la sociedad. Brevemente, puesto que no se trata de explorar en profundidad este régimen, pueden subrayarse algunas de sus innovaciones a la luz del buen vivir (Acosta, 2010b: 9). Primero, se trata más de mejoramiento social que de desarrollo, como categoría que está en permanente construcción y reproducción. Segundo, se incluyen más bienes que los materiales y marcos de consideración mayores que los estatales. Tercero, se abre más espacio a la economía social y solidaria, a la vez que se extienden las consideraciones del trabajo (arts. 33 y 325 CEC) hacia el reconocimiento de todas sus modalidades y de los distintos trabajadores y trabajadoras como agentes productivos.

Y cuarto, existe una consideración singular de la naturaleza. Los derechos de la naturaleza que se han constitucionalizado no equivalen a los derechos ambientales, que toman como unidad de medida el disfrute que el ser humano hace de la naturaleza y los perjuicios que le ocasiona su deterioro, sino que son derechos de los que es titular la naturaleza. Como indica Acosta (2010a: 19), “dotarle de derechos a la naturaleza significa, entonces, alentar políticamente su paso de objeto a sujeto, como parte de un proceso centenario de ampliación

5 Distintos intelectuales indígenas, como Carlos Viteri Gualinga, han expuesto mejor la consideración indígena del mejoramiento social, el tiempo, la abundancia, la pobreza, etc.

de los sujetos del derecho”. Obviamente no se trata de configuraciones jurídicas con encaje sencillo en la tradición occidental pero conllevan aportes notables, al ampliar el marco de consideración política desde lo social y lo antropocéntrico hacia lo biosocial.

Este giro es interesante porque amplía los límites subjetivos del buen vivir e incorpora a la naturaleza a los cálculos de la gubernamentalidad económica: para un desarrollo conforme a este marco resulta imprescindible garantizar la viabilidad de la naturaleza como tal y no solo en función del uso humano; por decir así, buen vivir humano y buen vivir de la naturaleza se confundirían. De hecho, el marco en que los derechos de la naturaleza adquieren sentido político como régimen de desarrollo no es solo el de las comunidades indígenas y ni siquiera el ecuatoriano, sino el de todo el planeta; lo que justifica, a su vez, la exigencia de responsabilidades a la comunidad internacional para hacer viable este esquema de buen vivir, como se ha mostrado en el caso paradigmático de la protección del Yasuní.

Sin embargo, si aproximamos estos términos de desarrollo y de buen vivir, es evidente que el presente todavía dista del modelo constitucional en cuanto a la imbricación virtuosa del desarrollo y de las mejoras de las condiciones de vida. A partir de esta tensión se ha producido una bifurcación del entendimiento entre las nociones de buen vivir y desarrollo de la que se derivan desde ya algunas de las principales líneas de conflictividad interna de la revolución ciudadana. Escobar (2011: 308-9) rastrea el disenso entre estas visiones de un desarrollismo crítico con el neoliberalismo y las posibilidades de avanzar en las estrategias de posdesarrollo, desde antes de la Constitución de 2008, en el mismo Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010, que ya incorporaba las visiones del buen vivir y reflejaba algunas dificultades prácticas.

Más adelante, en los primeros momentos de vigencia de la Constitución de 2008, la interpretación más compartida de estas relaciones era la siguiente: la emergencia de un objetivo de buen vivir, lejos de ponderar las exigencias de desarrollo, las intensifica, aunque dentro de ese marco. En el interior de dicho circuito, la cuestión no es solo redistribuir los recursos que son necesarios para avanzar en los objetivos de buen vivir, sino cuál sea el modelo para obtener tales recursos. Por decirlo así, el buen vivir no estaría solo al final de la cadena de redistribución, sino en todo el proceso de producción. A pesar de que a corto plazo, los indicadores sociales de condiciones de vida clásicos pudieran verse igualmente mejorados si la estrategia fuera una distribución de los excedentes de las estrategias neo-extractivas o también la mejor redistribución de las rentas de las elites y los cambios profundos en la matriz productiva, el resultado del proceso no sería equivalente desde la perspectiva del buen vivir.

Un factor fundamental para entender el tensionamiento de esta comprensión inicial es precisamente la intensificación de las exigencias de desarrollo que están insertas en el buen vivir, sobre todo en sus efectos sobre las mejoras de las condiciones de vida de las extensas capas bajas de la población. Desde esta comprensión del buen vivir, la mejora de tales condiciones es urgente y constituye un criterio de validación reforzado de la acción de gobierno, en tanto se entiende que su propia continuidad estaría fuertemente comprometida en caso de atender estas exigencias. Como es obvio, la incorporación de este elemento reflexivo a la gobernabilidad del buen vivir modifica algunos puntos clave de la comprensión que se expuso antes, en particular, la orientación post-antropocéntrica de la acción de gobierno, al constituir en criterio principal las condiciones de vida básicas de la población.

Con independencia de qué término del dilema termine reforzado en los próximos meses, su misma exposición muestra la importancia que el desarrollo, las condiciones materiales de vida o las políticas económicas siguen teniendo en el interior del concepto del buen vivir, en contraste con la tendencia de las interpretaciones más extendida, que sea con carácter indicativo o performativo, había tendido a eludir estas cuestiones. En definitiva, las valoraciones acerca de la efectividad de los objetivos de buen vivir no pueden tomar

solo como material de análisis los aspectos e indicadores sociales mejor considerados para definir la situación de los derechos sociales en un contexto dado, sino que deben referirse también a las políticas económicas, como por ejemplo al “Plan Nacional para el Buen Vivir, 2009- 2013” del Ecuador (SENPLADES, 2009).

Esta última lectura refuerza la circularidad en la misma validación del buen vivir como marco de gobierno: efectividad de los derechos y efectividad de la economía. Aunque el cambio, más o menos urgente, de la matriz productiva resulta imprescindible para sintonizar esas dos dimensiones del *sumak kawsay*, sus dos regímenes (régimen de derechos y régimen de desarrollo), que son incompatibles en la matriz anterior, si no es bajo una relación de funcionalización de aquél en favor de éste, como la que han tenido en el *welfare*, mejor o peor equilibrada según el contexto histórico y nacional.

En todo caso, los análisis acerca del despliegue del bien vivir deben ser conscientes de que la persistencia de las tendencias (neo)extractivistas no se basa solo sobre un atavismo de las ideologías desarrollistas, sino sobre la dificultad de realizar esa transición. Bajo esta premisa, sí puede sostenerse que, conforme a una gubernalidad del buen vivir, las estrategias desarrollistas solo serían válidas en la medida en que favorecieran la transición hacia una nueva matriz productiva y no solo por su capacidad inmediata para generar excedentes susceptibles de ampliar derechos, cuestión nada menor por otra parte. Por supuesto, el contenido de este cambio tampoco resulta una noción pacífica, dentro de la que aparecen entremezcladas líneas de fortalecimiento de nuevos sectores productivos, industriales y tradicionales más o menos sociales, con las nuevas situaciones de explotación por parte del Estado de los principales recursos productivos del país.

A su vez, dicha gubernalidad incorpora aquí otro criterio de validación dinámico, cual es el impacto de estas estrategias de transición sobre las poblaciones movilizadas que deben encarnar las políticas del buen vivir. Evidentemente no se aproxima tal escenario si los agentes de este buen vivir se ven debilitados y divididos por la acción que tendería a alcanzarlo: se trataría de una funcionalización del bienestar hacia la ampliación de los beneficios en la producción que la reciente historia del *welfare* occidental ha mostrado poco útil a largo plazo.

Ahora bien, estos criterios de interpretación de una práctica de gobierno basada sobre el buen vivir no eliminan las grandes tensiones que se actualizan en cualquier transición. Como ha indicado Santos (2012: 16), “el problema de estos procesos es que las sociedades no pueden vivir en el largo plazo, sino en el corto; y a corto plazo es más probable que la vieja política subsista e incluso domine, a menudo disfrazada de nueva política. Es decir, este tipo de proceso de transición paradigmática está sujeto a numerosas perversiones, boicots, desvíos y sus peores adversarios no siempre son quienes se presentan como tales. Ocurre, además, que los que protagonizan la transición en un primer momento rara vez son quienes después la conducen. Y, con esto, el impulso constituyente inicial corre el riesgo de rendirse a la inercia del poder constituido. Es decir, los proyectos constitucionales transformadores están sujetos, mucho más que cualquier otro, a procesos de desconstitucionalización”.

V. Ampliaciones del Welfare

Un punto de contacto evidente del buen vivir es el *welfare* o bienestar de la tradición occidental, de modo que el deslinde de ambas nociones puede ser útil a su conceptualización. Conviene aclarar que la gobernabilidad de tipo *welfarista* nunca tuvo una implementación homogénea en los distintos territorios, siendo muy distinto el reparto de cargas para el bienestar entre las empresas, las instituciones del Estado y los propios individuos y familias. De hecho, la gestión de la crisis global de 2008 ha mostrado, sobre todo en los Estados del Sur de Europa, la relativa fragilidad de sus esquemas *welfaristas*, traspasando cada vez más asuntos a la capacidad de previsión privada y reduciendo así los espacios de bienestar.

Frente al régimen del welfare, el reto del buen vivir es conseguir dar más efectividad a sus dimensiones de derechos económicos, sociales y culturales, limitando el peso de las políticas sociales destinadas simplemente a asegurar la intensificación de una vida puesta a producir. Dicha tensión entre unas políticas destinadas a la ampliación de las posibilidades del buen vivir y unas políticas dirigidas a poner esa vida al servicio de intereses de gobierno trascendentes ha recorrido la ambivalente historia del welfare occidental. Con todas las especificidades del contexto regional y ecuatoriano, es preciso prestar atención prioritaria a esta tensión al analizar las políticas sociales concretas que están llamadas a hacer efectivo el horizonte del buen vivir.

A este respecto, la propuesta social del buen vivir parece ser la de ampliar y fortalecer la base productiva. Sería interesante que, como indica Acosta (2010b: 26-7), no se tratara de políticas de activación clásicas, de pura capacitación, sostenimiento e incentivo para la puesta a trabajar, sino que incorporen medidas rupturistas de reconocimiento de los sectores tradicionalmente considerados improductivos. Obviamente el reconocimiento no implica una pura asimilación a las condiciones de producción que han sido las hegemónicas, sino que requiere medidas de inclusión diferencial como las que se están adoptando en cuanto a la incorporación de las mujeres que trabajan en el hogar al régimen de la seguridad social o el mayor reconocimiento de instituciones de economía social, solidaria y cooperativa. Aunque con un carácter menos rupturista, también resulta una innovación interesante de las políticas sociales que se prefiguran en este ámbito el cambio en el tratamiento de los grupos vulnerables por la categoría de personas y grupos de atención prioritaria, referida a los grupos de movilidad humana, jóvenes, adultos mayores y consumidores y usuarios.

Situada esta apuesta por el *sumak kawsay* en el contexto de conflicto frente a una biopolítica neoliberal, puede establecerse la hipótesis de que la gubernalidad del buen vivir pretendería invertir los términos en que el biocapitalismo pone a producir la vida: en el entendimiento más innovador, aunque se trata de interpretaciones en franco conflicto, no se trataría de reforzar los mecanismos welfaristas suficientes para hacer la vida productiva, es decir, para inscribir eficazmente a unas poblaciones determinadas en los circuitos de valorización/explotación del capitalismo global que se declinan en Ecuador, con los efectos más o menos duraderos de iniciar un círculo post-keynesiano de virtuosismo que elevara sostenidamente los indicadores de ingresos públicos, salariales, consumo, etc.; más bien se trataría de reforzar la vida constituyéndola en centro de un espacio inmanente de producción que, en la mayor medida posible, pueda sustraerse de las dinámicas de valorización y remuneración del capitalismo contemporáneo. Como se indicó al tratar del desarrollo, una comprensión ambiciosa de las estrategias de cambio de la matriz productiva no aspiraría solo a fortalecer la producción nacional, sino a aprovechar al máximo las oportunidades económicas que abriría una vida social cuyo refuerzo se hubiera convertido en centro de las estrategias de gobierno.

Ahora bien, en este sentido, conviene ser prudentes acerca del sentido de las políticas que se enuncian como centradas en la vida, ya que, desde hace décadas, la gubernalidad neoliberal ha descansado en una incorporación de crecientes aspectos de la vida al centro de la arena política, ampliando los mecanismos de objetivación y captura de beneficio asociados a su despliegue y, en ocasiones, ofreciendo distintos conjuntos de políticas de la vida, como condición de que ésta se desarrollara hasta sus umbrales productivos, aunque escasamente más allá. De hecho, la extrema dificultad que encuentra la gubernalidad neoliberal contemporánea para definir y salvaguardar los que aparecen como esos umbrales biopolíticos imprescindibles para la producción es uno de los síntomas más claros de su crisis y ha dado lugar, sobre todo en los Estados del Sur de Europa desde 2010, a una verdadera remodelación de la gubernalidad neoliberal en términos de austeridad y relativo abandono de sus funciones de gobierno (San Martín, 2014; Vila, 2014 libro Bernuz).

VI. Conclusiones

Un tratamiento gubernativo de la noción de buen vivir no puede cerrarse sin hacer referencia a algunos aspectos políticos. Por una parte, es evidente que el constitucionalismo latinoamericano de los últimos años, y con más razón el ecuatoriano, se ha caracterizado por un alto grado de innovación y potencia política, configurándose como verdaderos poderes constituyentes y no solo como procesos de remodelación técnica de los textos constitucionales. Algunos conceptos, como el buen vivir, han sido especiales conos de sedimentación de estos procesos, de manera que se hacen inconcebibles y sobre todo de imposible efectividad sin el aporte de estas tradiciones de movimiento. Sin embargo, es evidente que las fases de institucionalización de estos procesos (y el de la revolución ciudadana no es una excepción) muestran un desinflamiento de aquellos movimientos constituyentes como tales, conforme a la clásica tensión entre las fases de preponderancia de aquel y las de mayor vitalidad del poder constituido.

En el proceso de consecución del buen vivir, el papel del Estado ecuatoriano está siendo de notable liderazgo. Este modelo de gobierno desde arriba puede venir exigido por las notorias debilidades del marco estatal anterior para poder asegurar unos estándares mínimos de derechos humanos y más aún, un objetivo de buen vivir pero no existe motivo, en el propio programa del *sumak kawsay*, para que deba cesar la prioridad de la participación política de las distintas comunidades en este proceso. Si bien el Estado welfarista tuvo como una de sus principales funcionalidades la despolitización en el terreno social de las tensiones y de los sujetos que se activaban en los espacios económicos y políticos, no hay ninguna esencia en las instituciones públicas que obligue a ello, sobre todo si se es consciente de que el objetivo del buen vivir no puede alcanzarse, al igual que en sus aspectos económicos, sin la inclusión política preferencial de las distintas naciones indígenas y los grupos políticos que han encarnado la revolución ciudadana. Ésta es la dinámica político-subjetiva densa en que se canalizarán o se interrumpirán los desarrollos de este concepto a propósito de la composición plurinacional del Estado, del valor de la naturaleza como sujeto efectivo de derechos y de la mejora de los estándares de vida de las capas mayoritarias de la población.

Bibliografía

ACOSTA, Alberto

2010a “El buen vivir, una utopía por (re)construir”, en *Enfoques sobre bienestar y buen vivir*: 11-28. Madrid: CIP-Ecosocial

ACOSTA, Alberto

2010b. “El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi”, en Friedrich Ebert Stiftung Quito, Policy Paper 9.

CANESSA, Andrew

2006 “Todos somos indígenas: Towards a New Language of National Political Identity”, en *Bulletin of Latin American Research*, 25(2): 241–263.

2011 “Sumak Kawsay – Buen Vivir: Diálogo de Saberes”, módulo nº 4, julio, Quito: CODENPE.

CORTEZ, David

2010 “Genealogía del «buen vivir» en la nueva constitución ecuatoriana” en Fornet-Betancourt, R. (ed.) *Gutes Leben als humanisiertes Leben. Vorstellungen vom guten Leben in den Kulturen und ihre Bedeutung für Politik und Gesellschaft heute*: 227-248, <http://repositorio.uasb.edu.ec>

CORTEZ, David

2009 “La construcción social del “Buen Vivir” (Sumak Kawsay) en Ecuador”, Quito,

- Programa Andino de Derechos Humanos (PADH).
- DEAN, Mitchell
2003 Governmentality: power and rule in modern society (1ª reimp.) London etc.: Sage (Oirg. 2001).
- ESCOBAR, Arturo
2011 “Minga para el posdesarrollo”, en Signo y Pensamiento, 2011, XXX-
- FOUCAULT, Michel
1988 “The political technology of individuals”, en Martin, L.H.; Gutman, H.; Hutton, P.H. (comps.), *Technologies of the self: a seminar with Michel Foucault*: Amherst, Massachusetts: University of Massachusetts Press.
- GUDYNAS, Eduardo; ACOSTA, Alberto
2011 “El buen vivir o la disolución de la idea de progreso”. México DF: Foro Consultivo Científico y Tecnológico.
- JESSOP, Robert
2011 “Constituting another Foucault effect. Foucault on States and Statecraft”, en Bröckling, U., Krasmann, S. y Lemke, T. (comps.), *Governmentality: current issues and future challenges*. New York: Routledge.
- MINTEGUIAGA, Analía
2012 “Política y políticas sociales en el Ecuador reciente: dificultades asociadas a la salida del ciclo neoliberal”, en *Revista Ciencias Sociales*, I-II: 135-136
- PRECIADO, Beatriz
2013 “Seminario Tratado de paz”. 23 y 24 de agosto de 2013. Museo San Telmo: San Sebastián.
- PRIETO DEL CAMPO, Carlos
2008 “¿Qué será de lo público. Lo público y lo común: Estado, derecho, Administración pública/poder constituyente, capitalismo, movimientos antisistémicos”, en *Libre Pensamiento*, LIX: s/n.
- RAMÍREZ GALLEGOS, René
2010 “Socialismo del sumak kawsay o bio-socialismo republicano”, en Ramírez, R. (ed.), *Los nuevos retos de América Latina-Socialismo y sumak kawsay*. Quito: SENPLADES.
- SAN MARTÍN SEGURA, David
2014 “El dolor y la deuda. Mentalidades de gobierno en la crisis financiera del Estado”, en Bernuz, M.J. y Susín, R., *Seguridad del Derecho y seguridad de los derechos*. Valencia: Tirant lo Blanch [en prensa]
- SANTOS, Boaventura de Sousa
2010 “Hablamos del socialismo del buen vivir”, *Camino Socialista*, <http://caminosocialista.wordpress.com/2010/04/09/hablamos-del-socialismo-del-buen-vivir/> (6-12-2013)