

“Buen vivir”, heterogeneidad y ética para un nuevo humanismo global

“Buen vivir”, heterogeneity and ethics for a new global humanism

MARTA DONGIL MARTÍN*
Universidad de Alcalá, España
marta.dongil@gmail.com

RESUMEN

En la actualidad el “Buen Vivir” se presenta como un término abierto al debate debido a las diversas reflexiones que están surgiendo sobre este concepto. El Buen Vivir, aunque sustentado en la filosofía de vida andina al igual que lo está el Suma Qamaña o el vitalismo, ha despertado diversas opiniones sobre el proceder del Estado ante la adopción y práctica de esta filosofía. En el presente artículo, se analizan tres visiones sobre el modo de vida andino, en el que se sustenta el Buen Vivir o Vivir Bien y se propone como base filosófica para la construcción de un nuevo humanismo global.

Palabras clave: Buen Vivir, Suma Qamaña, comunidad, ciclo, reciprocidad y equilibrio.

ABSTRACT

Nowadays, “Buen Vivir” is presented as a concept open to debate because of the various reflections that are emerging about it. Buen Vivir, despite being sustained in the philosophy of Andean life as is the Suma Qamaña or vitalism, has aroused various opinions on the state’s conduct before the adoption and practice of this philosophy. In the present article, three visions are analyzed on the Andean way of life, in which Buen Vivir or Vivir Bien is sustained and proposed as a philosophical basis for the construction of a new global humanism.

Keywords: Buen Vivir, Suma Qamaña, community, cyclic, reciprocate y balance.

*Doctoranda Universidad de Alcalá. Máster en América Latina y la Unión Europea, una cooperación estratégica por el Instituto Universitario de estudios latinoamericanos y licenciada en historia por la misma universidad. Miembro del equipo de investigación “Afrodescendencia americana y Buen Vivir. Hacia un nuevo modelo de sociedad multiétnica”.

Recibido: 05/02/2018

Aceptado sin modificaciones: 20/05/2018

1. Introducción

Las siguientes líneas se ocupan de presentar los términos Suma Qamaña y Sumak Kawsay, englobados bajo el concepto de Buen Vivir, no sólo como una alternativa al desarrollo capitalista sino como una filosofía de vida a partir del cual construir un nuevo humanismo universal.

Dada la actualidad de emergencia plasmada por las instituciones internacionales (ONU, UNESCO) en encuentros celebrados durante los últimos años, con el fin de dilucidar una alternativa a la crisis social de la que el mundo es protagonista, el Buen Vivir se presenta como una filosofía de vida alternativa a partir de la cual comenzar a construir nuevos “paradigmas” de futuro.

El Buen Vivir o Vivir Bien engloba una heterogeneidad cultural importante y por ello se presta a significados y usos diversos, unidos por un elemento vertebral, el equilibrio entre el hombre y todo lo que nos rodea en línea con la cosmovisión andina. Pero lo cierto es que los valores de vida que encierra esta filosofía, pueden encontrarse en otras culturas ancestrales desarrolladas en contextos geográficos absolutamente lejanos. La filosofía africana, recogida bajo el término Ubuntu-Botho, se presenta como un ejemplo.

Por lo tanto, estas líneas estarán dedicadas a presentar parte de mi investigación basada en el estudio del pensamiento y formas de vida de culturas hasta la actualidad infravaloradas por pertenecer a minorías étnicas segregadas por el pensamiento occidental. Se reflejan una serie de valores olvidados por la cultura occidental y su eje de desarrollo basado en la acumulación de capital o vivir mejor, como se conoce en la filosofía del Buen Vivir, para centrarnos en recoger préstamos culturales basados en el más absoluto respeto por lo humano en equilibrio con la Madre Naturaleza. Valores ancestrales que han logrado sobrevivir a la tormenta del colonialismo y a su versión económica capitalista, haciendo de ellos referentes de vida válidos como alternativa a la crisis humanitaria que vive el mundo actual.

Debo advertir que el término Buen Vivir o Vivir Bien es complejo dada la diversidad de reflexiones que existen en torno al mismo. Con el fin de tener en cuenta la importancia de lo que la filosofía andina nos presenta, plasmare las tres realidades más destacadas y que construyen todo un paradigma de vida llevado incluso a la legislación constitucional, como es el caso de Ecuador y Bolivia. De este modo, el término Buen Vivir, queda abierto al diálogo dadas las matizaciones que se están llevando a cabo desde diversos sectores sociales e intelectuales.

2. Buen Vivir-Vivir Bien. Su diversidad conceptual.

El Buen Vivir, es un concepto que pretende abordar una nueva forma de vivir, más bien de convivir, nacido de los movimientos sociales protagonizados por comunidades indígenas del área andina con un objetivo reivindicativo, cultural e identitario, frente al sistema hegemónico actual. A pesar de su heterogeneidad, esta filosofía comparte un hilo conductor fundamental: la convivencia en equilibrio. Estos matices se dan entre distintas regiones y culturas extendidas por toda el área andina, por ello, Buen Vivir- Vivir Bien puede considerarse un término moderno que representa un sistema milenario (Atawalpa, 2016: 3) que ha sido incluido como característica fundamental de su identidad, siendo el caso de Bolivia y Ecuador, incorporándose desde 2008 a su legislación constitucional como modo de vida. A partir de aquí, otras comunidades situadas en distintos contextos lati-

noamericanos como Chile (comunidad Mapuche), Méjico (Chiapas), etc., se unen para compartir esta filosofía acomodándola a sus culturas indígenas propias. La cosmovisión del movimiento sigue una línea acorde con la vida en comunidad, la reciprocidad, solidaridad y el respeto a la Madre Tierra, siendo de absoluta importancia el equilibrio entre comunidad y Naturaleza. Existe además, en los textos académicos referidos a la filosofía del Buen Vivir, un discurso que se construye a partir de la crítica hacia el sistema capitalista y el concepto de desarrollo siendo común su presentación como alternativa a un sistema que ha conducido a las sociedades hacia la desigualdad, discriminación, insensibilización, egoísmo y al individualismo¹, y donde el individuo aparece como único sujeto de derechos, lo que está llevando no solo al deterioro social, sino también a la destrucción del medio ambiente.

La idea de Buen Vivir se inscribe hoy día en diferentes corrientes interpretativas que implican diversas reflexiones, diversos contextos sociales y culturales y diferentes actores que exploran nuevas expectativas de futuro. Por tanto, no se puede defender una única idea de Buen Vivir ni una manera cerrada de concebir este concepto ya que está en proceso de construcción y consolidación. Tampoco debe considerarse como un saber indígena “puro” (Gudynas, 2011: 462). Atendiendo de nuevo a la diversidad en cuanto a la comprensión del término y dependiendo del autor, encontramos un “posicionamiento” filosófico-práctico sobre este movimiento social. El Buen Vivir se plantea como una oportunidad para construir otra sociedad sustentada en una convivencia ciudadana basada en la diversidad y armonía con la Naturaleza, a partir del reconocimiento de los diversos valores culturales existentes. Según Alberto Acosta, es una alternativa adoptada para la superación de los errores de lo que se conoce como “desarrollo” o “mal desarrollo” (Acosta, 2010: 11).

Desde esta base teórica, actualmente nacen dos discursos muy diferentes sobre la filosofía del Buen Vivir. Algunos autores la plantean como un estricto cumplimiento de respeto hacia los recursos de la naturaleza (la Pacha Mama o la madre tierra) y una colaboración o reciprocidad entre culturas que conviven dentro de un mismo escenario. Sin embargo, existe otra opinión más abierta que relaciona el Buen Vivir con una forma de adaptarse a las realidades actuales marcadas por el desarrollo.

Estos dos planteamientos tan distintos demuestran que el Buen Vivir no es solo un concepto en construcción, un constructo inacabado, sino un concepto de interpretaciones contrarias que provienen de mundos opuestos: el mundo moderno basado en la economía de consumo capitalista y el mundo tradicional basado en las creencias y costumbres ancestrales.

3. Buen Vivir - Vivir Bien en el horizonte de la movilización indígena.

Para los pueblos indígenas los territorios no sólo son un espacio geográfico, como se piensa desde los Estados, son recursos naturales, es organización, es donde se vive y se convive. Esta forma de concebir el mundo no ha sido respetada, en su mayoría, por los actuales Estados uninacionales que defendieron e impusieron un “vivir mejor”, es decir, un estado de bienestar moderno con una finalidad económica acumulativa que ha conducido a una crisis medioambiental por la sobreexplotación de los recursos naturales y a una alarmante desigualdad social, haciendo que desde la región andina de Bolivia y Ecuador se plantee la necesidad humana

¹ Ello no implica una desaparición de la individualidad, sino que esta se expresa en un proceso de complementación con otros seres. (Buen Vivir, Vivir Bien. Filosofías políticas, estrategias y experiencias regionales andinas, CAO, 2010: 12).

de un cambio de ética con el fin de equilibrar la naturaleza y la cultura (CAOI, 2010:8). La importancia del territorio ha llevado a una incesante movilización de los pueblos indígenas, desde los tiempos coloniales hasta la actualidad, marcada por una lucha por recuperar su identidad y su cultura, pero ante todo sus tierras, entendidas no sólo como su medio de sustento sino como su hogar, donde encuentran su modo de vida, de concebir el mundo y donde llevan a cabo sus relaciones de complementariedad con la naturaleza y con sus antepasados. Estas constantes reivindicaciones han sido alimentadas por el mismo sistema excluyente neoliberal, que no ha dejado de reforzar la conciencia e identidad indígena para organizarse y enfrentarse a los Estados con el fin de reclamar lo que les pertenece, situación que se ha transformado en la elección de Evo Morales como primer presidente indígena, la proclamación de Bolivia como Estado plurinacional y la incorporación de la filosofía del Buen Vivir- Vivir Bien a nivel constitucional donde, además, por primera vez, se reconocen los derechos de la Naturaleza.

Focalizando la investigación en el contexto de Bolivia, un país caracterizado por las reivindicaciones y los movimientos sociales indígenas, encontramos que las comunidades rurales tienen como modo productivo la unidad familiar responsable de ciertas tierras que son mantenidas a cambio de varias obligaciones comunales. Tanto las tierras como el trabajo familiar están organizados en torno al eje de la comunidad con quien se comparte un vasto territorio con el fin de trabajarlo acorde a los ciclos de uso y recuperación. Este sentido de comunidad se ha reflejado a lo largo de la historia en los movimientos indígenas, como el sucedido a lo largo del s. XX, cuando las comunidades andinas se enfrentaron a serias amenazas de expoliación por parte del Estado, respondiendo mediante organizaciones de resistencia desde Potosí a La Paz (Espadazín y Turrión, 2007: 69-75), o lo sucedido durante los años 80 cuando desde el corazón aymara irrumpió en Bolivia el movimiento katarista-indianista que propuso una lucha por la igualdad con la defensa de la diferencia (Manifiesto de Tiwanaku, 1973). Esta iniciativa estuvo sustentada en la idea de Eduardo Leandro Nina Qhispi, quien planteó un modelo social donde gente de diversos colores y orígenes étnicos pudiesen convivir en armonía y dotadas de reglas interculturales asentadas en la noción de igualdad en el plano humano y pluralidad en el plano civilizatorio (Espadazín y Turrión, 2007: 102). De este modo, a finales del s. XX, aymaras inquietos recobraron la idea de repensar en sus raíces étnicas y culturales defendidas en largas luchas anticoloniales (kataristas) lo que significaría la recuperación de la “memoria larga”. Se crearon partidos kataristas frente a una izquierda y a una derecha política por ser considerados estas dos ideologías demasiado colonialistas. (Espadazín y Turrión, 2007: 89). Durante los años 80 y 90, se desarrolló “La Marcha por el Territorio y la Dignidad”, en la que más de 1000 campesinos reclamaban al Estado un derecho territorial anterior a su existencia. Estos sucesos junto al movimiento cocalero del Chapare, nacido de la expulsión de centenares de familias mineras e indígenas de la economía capitalista por un ajuste estructural, se formaron en el contexto del liderazgo de Evo Morales, que según Rivera Cusicanqui, muestra la otra cara de la rebeldía indígena: la de los productores mercantiles (Espadazín y Turrión, 2007: 111).

Todos estos procesos de movimiento y revueltas sociales contra un poder basado en la idea colonial han hecho que la comunidad y el poder indígena hayan terminado difuminados en diferentes espacios sociales y territoriales con el fin de expulsar de los territorios la visión de Estado colonial y plantear una territorialización basada en las visiones y sentidos de los mundos indígenas, buscando en esta lucha el situarse, el indígena, como una nueva referencia del poder y de la universalidad múltiple (Espadazín y Turrión, 2007:250-251).

4. Buen Vivir - Vivir Bien en el horizonte político boliviano.

Como se ha visto, el debate sobre el Buen Vivir - Vivir Bien se encuentra abierto y a expensas de ser redefinido. La complejidad de esta tarea radica en las diferentes visiones que de este pensamiento se ofrecen desde los foros intelectuales y sociales de Bolivia y Ecuador.

Desde el Estado de Bolivia² se ha adoptado el concepto Vivir Bien como una realidad para definir la vida de la comunidad boliviana. Estoy hablando del plano político y su diálogo con el Buen Vivir - Vivir Bien como herramienta política y definitoria de una nación. Desde el Estado, el Vivir Bien se plantea como una vía abierta y, por lo tanto, a ser completada con préstamos de otras culturas basadas en el socialismo llegando a plantear la incorporación, a esta filosofía o forma de vida, de las aportaciones ofrecidas por el desarrollo tecnológico. Además, desde el modelo político del Buen Vivir, se aporta una visión de la Naturaleza en la que se aboga por un desarrollo sostenible como vía de desarrollo económico.

El Vivir Bien definido por el presidente del Estado Plurinacional de Bolivia, Evo Morales, está basado en la construcción de un socialismo comunitario en armonía con la Madre Tierra y contrario a la visión acumulativa del mundo capitalista, a partir del cual pensar en el bien común antes que en el beneficio individual. Como Morales, son varios los autores vinculados al MAS (Movimiento al Socialismo), quienes han escrito y defendido el Buen Vivir como la recuperación de la filosofía ancestral de los pueblos indígenas andinos para formar lo que desde el Estado se reclama como Socialismo Comunitario. Tanto el vicepresidente, Álvaro García Linera como el ex-canciller David Choquehuanca, han realizado sendas apologías sobre los valores sustentados en la comunidad, complementariedad y vuelta al equilibrio, rechazando el paradigma del “desarrollo”. De este modo, Evo Morales como primer presidente indígena, construyó un discurso basado en la recuperación de la cosmovisión ancestral con el fin de hacer de Bolivia un Estado Plurinacional donde se reconozca y se atienda la diversidad cultural y de lenguas. Para ello, el Vivir Bien funciona como un elemento constitucional, y a su vez político, a partir del cual presentarse ante el pueblo boliviano como la alternativa y la lucha contra el colonialismo y el capitalismo. No obstante, este Vivir Bien como creación política, se ve sometido a ciertas críticas dirigidas tanto hacia la falta de sensibilidad con los problemas ambientales y su defensa del extractivismo, aun realizándose con medios sostenibles, como por obviar las protestas de las comunidades indígenas con respecto al tema de la Pacha. Algunos intelectuales indígenas serán quienes contradigan a este Vivir Bien boliviano por no sentirse identificados.

5. Suma Qamaña y no Vivir Bien. El planteamiento desde los intelectuales indígenas aymaras.

De forma paralela al Vivir Bien, se proyecta otro concepto que parece acercarse con más exactitud a la idea primigenia de cosmovisión andina. Se trata del Suma Qamaña. Ambos conceptos se construyen sobre la base de la filosofía ancestral andina y como proyecto descolonizador, pero con diferencias en cuanto a la puesta en práctica de estos valores. Un ejemplo es el ocurrido en la ciudad de El Alto donde los mismos aymaras enfatizan el hecho de que el Suma Qamaña a veces forma parte de los planes de desarrollo municipal, pero otras no, notando que los dirigentes vecinales no se empoderan del paradigma del Vivir Bien, apostando por

² El Buen Vivir aparece también en la Constitución de la República del Ecuador, en 2008.

la modernidad (Rivera y Aillón, 2015:308). Esta reclamación o denuncia hacia la puesta en práctica del Vivir Bien es apoyada desde el sector intelectual indígena provocando debates e incluso, ciertas tensiones en Bolivia.

El componente indígena en el ámbito académico, ha forjado una corriente “indigenista” del Vivir Bien caracterizada por la importancia dada a la autodeterminación de los pueblos indígenas y a sus cosmovisiones, por ello, el término utilizado es Suma Qamaña, considerando “Vivir Bien” como una distorsión occidental (Vanhulst, 2015: 235-241). Desde esta visión se opta por la centralidad de la Pacha, rompiendo la visión cartesiana del mundo con el hombre como centro, aportando por un modelo que concilie el crecimiento económico con la conservación de la tierra y la equidad social (Rivera y Aillón, 2015: 295-309). En este discurso Alberto Acosta propone una definición del Vivir Bien más fiel a la cosmovisión indígena centrada en los derechos de la Naturaleza al igual que Huanacuni Mamani define el Suma Qamaña como “una vida en armonía y equilibrio; en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia” (Mamani, 2010:32)

Por lo tanto, el concepto Suma Qamaña se acerca a una interpretación que podría ser traducida como vivir en armonía y equilibrio con toda forma de existencia y donde, según Atawalpa Oviedo, no tiene cabida un sistema político-económico que genere dependencia o dirección de unos respecto a otros, rechazando así el reconocimiento del ser humano como fin y defendiendo la vida en conjunto desde una perspectiva vitalista (Atawalpa, 2016: 244). Para ello, es necesario aprender a caminar en posiciones paralelas pero complementarias desde el respeto mutuo, con los principios de cada uno dentro de un mismo proyecto común en el que uno es el opuesto del otro con el fin de encontrar el consenso y el equilibrio. Se trata de una dualidad³ entre vitalismo y socialismo, práctica que desde el Suma Qamaña intelectual consideran ausente en el socialismo del Vivir Bien, puesto que lo posicionan dentro de una categoría civilizatoria que no genera su complemento provocando una visión de pensamiento único (Atawalpa, 2016: 232-239).

6. Vida en armonía o Suma Qamaña: Comunidad, Reciprocidad y Pacha Mama en la cultura aymara.

El Vivir Bien y Suma Qamaña, responde a un amplio abanico de posibilidades e interpretaciones tanto como diversas son las comunidades indígenas que se apoyan en esta filosofía de vida de coexistir con la naturaleza. Estas variedades se sustentan de una cultura que forma la base sobre la que se construye el discurso del Buen Vivir - Vivir Bien o Suma Qamaña - Sumak Kawsay: la cosmovisión andina, representada por la comunidad aymara, entre otras, y donde se encuentra presente la armonía de complementariedades como una actitud de vida de pueblos con una articulación cíclica. Una realidad que ha resultado indispensable para la supervivencia cultural aymara.

Los aymara, representan uno de los pueblos destacados por su capacidad de subsistir al empuje colonial y capitalista reproduciendo sus formas de vida pre-coloniales. Suponen un ejemplo de lucha dada su capacidad de organización en acciones de resistencia para impedir la imposición de los mecanismos del dominio colonial y su esfuerzo de autoconstrucción identitaria salvaguardando las unidades

³ La visión dual se crea a partir de dos elementos diferentes y contrarios, pero existen dos formas de representarla. Una visión dual en la que un elemento se posiciona frente a otro provocando una oposición y sobreposición. Sin embargo existe otro modo, el concebido por la cultura indígena basado en la complementariedad de las diferencias.

étnicas, culturales y lingüísticas que mantienen su identidad y conciencia (Albó, 1988: 21-22). Desde su refugio en los ayllu, los aymaras rurales se lanzaron a resguardar un antiguo pacto de reciprocidad entre ayllu y Estado que obligaba, a cambio del pago de un tributo, a reconocer los derechos de los ayllu y disponer colectivamente de ellos.

Esta fuerza identitaria de la comunidad aymara, me ha llevado a considerar de gran importancia su vinculación al Buen Vivir - Vivir Bien o Suma Qamaña, como raíz e inspiración de este pensamiento o movimiento socio-político actual. Por ello, trataré aquí de exponer una breve visión de la forma de vida rural de la comunidad andina aymara.

Las comunidades indígenas que se extienden a lo largo del AbyaYala están marcadas por su diversidad, pero son coincidentes en aspectos básicos referentes a la comunidad y al ejercicio del ayni o reciprocidad entre los individuos y la Pacha. Esta llamada cosmovisión destaca por la visión cíclica de la vida y la importancia de la perpetuación de la especie humana junto con el resto del cosmos, en base a la utilización de los recursos naturales que permitan la reproducción de los ciclos de la vida. Para ellos, no hay un estado de desarrollo a ser superado o alcanzado ni tampoco existe una pobreza asociada a la carencia de bienes materiales o riqueza vinculada a la abundancia (Acosta, 2010:13-14) y, el mejoramiento social, es una realidad en constante construcción sobre la base de los valores de la ética, el conocimiento, la relación social con la Naturaleza y la visión del otro. Además, esta ética indígena aboga por el tiempo libre que dedicar a la mera contemplación, práctica que, según el pensador Atawalpa Oviedo, supone un rol importante para conseguir el desarrollo de las potencialidades individuo-comunidad con el fin de alcanzar el objetivo de una vida en plenitud sin el ejercicio de la dominación sobre otro.

En el modelo andino-aymara todo es parte de todo, el individuo, la Madre Tierra y el cosmos forman la comunidad que se articula entre varios colectivos y el mismo individuo. La tierra en estas comunidades supone uno de los elementos esenciales en su filosofía de vida y, por lo tanto, en la supervivencia de la comunidad. El vínculo de unión que los aymaras han tenido con la tierra a lo largo del tiempo ha logrado prevalecer en los territorios en los que la hacienda no penetró, consiguiendo que, a día de hoy, exista un uso ordinario tanto del término ayllu⁴ (comunidad) como de sus funciones, encontrando en el norte de la región de Potosí un ejemplo de funcionamiento o articulación de estos núcleos poblacionales. En su relación con la tierra, la complementariedad agrícola, respetando los ciclos de rotación, es la base del trabajo. Este sistema ha sido experimentado y practicado con éxito, durante siglos, asociándose al medio ambiente y siendo adaptado a los rasgos del clima y a la calidad de la tierra y las semillas (Acosta, 2010: 126).

El sentido comunitario se manifiesta a través de numerosas actividades compartidas por todos aquellos que constituyen una comunidad. Una de las actividades más importantes, como se apuntó anteriormente, es el trabajo, entendido como una actividad propia del existir en contacto con la naturaleza y que hace del hombre un ser para el otro y al colectivo un ser al servicio del individuo (reciprocidad). Las relaciones de reciprocidad son el elemento a partir del cual el mundo andino busca el equilibrio (Mejía, 2004: 29-31) y deben entenderse como la práctica del ejercicio de complementariedad a partir del cual las comunidades andinas entienden la vida. Para ellos todo tiene su parte complementaria (dualidad) lo que

⁴ Un ayllu está formado por unas 20 o 30 familias de una o varias estancias que se reúnen en un cabildo o kawiltu. Y a su vez, varios cabildos agrupados forman un ayllu.

muestra su concepción integral del Universo, es decir, la integración de toda forma de existencia en un mismo ciclo de vida garantiza la vida en armonía y equilibrio. La reciprocidad está presente en las relaciones vivas con sus antepasados como garantía de una continuidad moral, está presente en la relación con la tierra para garantizar la fertilidad de la misma, en el trabajo mediante el *ayni* (ayuda) y en la familia como compensación de la crianza se debe cuidar de los ancianos e incapacitados (Estermann, 2004:15). Estas relaciones de reciprocidad componen la base de la vida andina en la comunidad.

En el contexto andino-aymara la comunidad no es una unidad de producción sino que es un territorio compartido por un número determinado de familias, que forman la unidad productiva de la comunidad. Entonces, cada familia produce de forma individual dentro del contexto comunitario, sin embargo, puede darse la situación de que durante este proceso una familia requiera la colaboración de otras, para ello, existen diversas formas de reciprocidad o ayuda mutua que refuerzan los lazos entre familias. La forma más extendida de ayuda mutua es la *yanapa* (ayuda) que se puede pedir sin compromiso, sin involucrar ninguna responsabilidad recíproca. Sin embargo, el *ayni* si requiere reciprocidad, generalmente, con el mismo tipo de trabajo. No obstante, existen otras formas en las que se puede pagar por la ayuda con lo que se tiene o con una abundante comida, pero es el trabajo en comunidad, realizado de forma conjunta, el que termina por definir y consolidar la identificación de todos ellos con una misma unidad social, el *ayllu* (Albó, 1988:474-476).

Otro aspecto importante dentro de la comunidad es el dedicado a la toma de decisiones y definición de consensos dentro de la comunidad. Para ello, existe la *asamblea*, lugar en el cual se discuten las decisiones y donde los dirigentes que toman la palabra para pronunciarse sobre cierta decisión, sólo se encargan de verbalizar los acuerdos largamente discutidos. Estos dirigentes son como funcionarios no remunerados de la comunidad (Albó, 1994: 13). En este asunto dedicado a la toma de decisiones comunales la mujer ocupa un lugar importante, pues todo aquello que se acuerde en la *asamblea* y que sea de carácter económico, no puede ser sacado adelante con la negación de la mujer de cada familia representada en la *asamblea*, pues la mujer es quien se encarga del manejo económico del núcleo familiar (Albó, 1994: 129).

Estos aspectos de la cultura andina-aymara dedicados a presentar alguno de sus rasgos de vida y articulación, muestran la importancia de una vida en armonía basada en el equilibrio a partir de la concepción de complementariedad y reciprocidad de la vida donde lo material queda relegado a favor del valor que para ellos tiene la naturaleza y su vida en comunidad completada en base a su relación con el otro, como método de subsistencia. A su vez, esta relación se integra en la visión cíclica de la vida donde la naturaleza se considera generadora de la vida humana considerándose, así, hijos de la Tierra (Albó, 1988: 77).

La tierra es la fuente de nuestra existencia, pues de sus entrañas nace el fruto de nuestro sustento; de ahí la esencia de nuestra actitud equilibrada y armónica. Si no lo entendemos así, la tierra será diezmada y consecuentemente el hombre se individualizará en su egoísmo. Pedro Vilca Apaza, Movimiento Indio 1992 (CEPAL, 2015:125)

7. Conclusión

Tras esta breve lectura sobre el Vivir Bien o Buen Vivir queda patente la idea de que se trata de un concepto por definir, existiendo varias representaciones sobre una misma forma de vida y cosmovisión. Distintos contextos sociales acogen la cosmovisión andina como alternativa a una forma de vida monocultural vinculada a una hegemonía económica que rige los parámetros de convivencia y en la que el hombre se posiciona como epicentro. La existencia de este debate sobre la filosofía del Vivir Bien - Suma Qamaña es garantía de que se está llevando a cabo un ejercicio de reflexión y pensamiento que trata de mejorar la realidad actual. Una reflexión emanada de la necesidad por recuperar una identidad y una forma de vida que rompe con la visión cartesiana del mundo que destaca lo humano frente a la naturaleza.

Por lo tanto, la base ética y filosófica en la que se sustenta el Vivir Bien-Buen Vivir o Suma Qamaña-Sumak Kawsay llama mi atención por construirse sobre las líneas de la convivencia comunal, en armonía con toda forma de existencia, desde una concepción cíclica de la vida. Esta creencia, hace que se genere un vínculo comunitario con un objetivo común de pervivencia del hombre junto a la Pacha que le hace propicio como alternativa al modelo occidental actual. Esta filosofía puede considerarse un elemento indispensable a partir del cual plantear un nuevo humanismo global, dadas las concordancias existentes con otras culturas asentadas en diversos puntos del planeta. Por lo tanto, Vivir Bien o Suma Qamaña no debe leerse como una forma de vida exclusivamente andina, pues su paralelismo con la filosofía africana Ubuntu-Botho, planteada por Nelson Mandela, hace de esta filosofía y forma de vida elemento universal que puede ser válido para construir el nuevo humanismo, en armonía y equilibrio.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta, Alberto. (2010) Enfoques sobre bienestar y Buen Vivir. Madrid. CIP Eco-social.
- Acosta, Alberto. (2010) El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi. PolicyPaper-Fundación Friedrich Ebert, p.11, disponible en: https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Analisis/Buen_vivir/Buen_vivir_posdesarrollo_A._Acosta.pdf
- Albó, Xavier. (1988) Raíces de América. El mundo Aymara. Madrid. Alianza.
- Albó, Xavier, Fernández, Hugo, Gudynas, Eduardo (2009) Buen Vivir, Desarrollo y Mal desarrollo. Revista Obets de Ciencias Sociales, 4, diciembre, p.p. 25-53.
- Albó, Xavier; Ramón, Galo. (1994) Comunidades andinas desde dentro. Dinámicas organizativas y asistencia técnica. Quito. Abya-Yala,
- Atawalpa Oviedo, F. (2016) Sumak Kawsay (Buen Vivir). Arte de vivir en equidad. Ecuador. Sumak editores.
- Carter William; Mamani P. Mauricio (1989) Irpa Chico. Individuo y comunidad en la cultura aymara. La Paz Editorial Juventud.
- Carvalho, Roberto; Friggeri, Félix Pablo (2015) Heterogeneidad estructural y socialismo del Buen Vivir. Polis Revista latinoamericana, 40.
- CEPAL (2015) Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos. Chile. Naciones Unidas.
- De Souza, Boaventura (2010) Sumak Kawsay: Recuperando el sentido de la vida. América Latina en Movimiento, 452, febrero.
- Espadazín, Jesús e Iglesias Turrión, Pablo (2007) Bolivia en Movimiento. Acción colectiva y poder político. España. El Viejo Topo.
- Farah H, Ivonne y Vasapollo, Luciano (2011) Vivir Bien: ¿Paradigma no capitalista? La Paz. CIPES-UMSA.
- García Linera, Álvaro (2015) Socialismo comunitario. Un horizonte de época. La Paz. Vicepresidencia del Estado, Presidencia de la Asamblea Legislativa, Bolivia.
- Gudynas, Eduardo, 2011, Buen Vivir: Germinando alternativas al desarrollo, América Latina en Movimiento. 462, febrero.
- Huanacuni Mamani F. (2010) Buen Vivir/Vivir Bien, Filosofía, Políticas, estrategias y experiencias regionales andinas. La Paz. CAOI.
- Mejía Huamán, Mario (2004) Teqse. La Cosmovisión andina y las categorías quechuas como fundamentos para una filosofía peruana y de América andina. Lima. Universidad Ricardo Palma.
- Rivera Cusicanqui, Silvia y Aillon Soria, Virginia (2015) Antología del pensamiento crítico boliviano. Buenos Aires. CLACSO.
- Vanhulst, Julien (2015) El Laberinto de los discursos del Buen Vivir: entre el Sumak Kawsay y socialismo del s. XXI. Revista Latinoamericana. 14, nº40, 2015.

