

Entre el Sumak Kawsay y el Buen Vivir Institucional. Los discursos sociales del Buen Vivir en las zonas rurales del Sur de Ecuador

Between Sumak Kawsay and Institutional Good Living. The social discourses
of Good Living in rural areas of Southern Ecuador

ANTONIO ALAMINOS CHICA
Universidad de Alicante, España
alaminos@ua.es

CLEMENTE PENALVA VERDÚ
Universidad de Alicante, España
clemente.penalva@ua.es

Abstract

The strategies of building alternative measures of development have been established from a disconnected approach of very significant elements such as the legitimation or the dynamics of change of capitalism. In this research we study a particular case for a proposal of measuring development from the concept of Sumak Kawsay. This concept brings together very special properties which, although characterized by the same criteria as its alternatives (multidimensionality, segmentation, balance and subjectivity), resort to the novel use of a myth, that legitimizes communitary ways of living that are different to the most widespread lifestyles. This paper presents a discourse analysis of the conceptions about Good Living that can be extracted from the texts of interviews and other group dynamics carried out in the peasant communities of Nabón, a rural canton of the South of Ecuador. The analysis results a relational structure in which the limits and contents of an adaptive or hybrid discourse are defined, which is the product of the interaction between two opposing discourses: Sumak Kawsay (community and traditional) and government's Institutional Good Living (societal and modern). This interaction allows to expose and to explain the set of contradictions detected; and the emergence of new categories that establish the limits of this adaptive discourse on Good Living; bad living, good dying or quality of life. In this way, the positions of the internal fractures of the populations are explained, as well as their strategies for subsistence and negotiation with government authorities.

Keywords: Good Living; Measurement; Discourse analysis; Development; Legitimacy

Resumen

Las estrategias de construcción de mediciones alternativas del desarrollo se han establecido desde un enfoque desconectado de elementos muy significativos como son la legitimación o las dinámicas de cambio del capitalismo. En esta investigación se estudia un caso particular de propuesta de medición del desarrollo a partir del concepto de Sumak Kawsay. Este concepto reúne unas propiedades muy especiales que, si bien está caracterizado por los mismos criterios que sus

alternativas (multidimensionalidad, segmentación, equilibrio y subjetividad), recurre al empleo novedoso de un mito, legitimador de unas formas comunitarias diferentes a los modos de vida más extendidos. En este trabajo se presenta un análisis de discurso de las concepciones sobre el Buen Vivir que se pueden extraer de los textos provenientes de entrevistas y otras dinámicas de grupo realizadas en las comunidades campesinas de Nabón, un cantón rural del Sur de Ecuador. El análisis da como resultado una estructura relacional donde se definen los límites y contenidos de un discurso adaptativo o híbrido, que es el resultado de la interacción entre dos discursos opuestos: el del Sumak Kawsay (comunitario y tradicional) y el Buen Vivir Institucional (societario y moderno) del gobierno. Esta interacción es la que permite exponer y explicar el conjunto de contradicciones detectadas; y la emergencia de nuevas categorías que establecen los límites de este discurso adaptativo sobre el Buen Vivir: el mal vivir, el buen morir o la calidad de vida. De este modo, se explican los posicionamientos de las fracturas internas de las poblaciones, así como sus estrategias de subsistencia y de negociación con las autoridades gubernamentales.

Palabras clave: Buen Vivir; Medición; Análisis de discurso; Desarrollo; Legitimidad

1. Introducción

Si observamos, desde un punto de vista histórico, cómo ha evolucionado el concepto de desarrollo en las sociedades capitalistas occidentales, es fácil apreciar cómo éste ha cambiado. De ser pensado y operativizado de forma económica explícita (como indicador cuantitativo que refería indirectamente a las nociones cualitativas de bienestar o calidad de vida) a fórmulas en las cuales lo subjetivo (como es la percepción de bienestar) pasa a ser el objeto; y lo económico, en términos cuantitativos, pasa a ser atributo. En cierto sentido, si inicialmente la cantidad de desarrollo económico pretendía connotar calidad de vida, en la actualidad la aspiración de calidad de vida pasa a primer plano, debilitando su conexión a la medición cuantitativa puramente económica. En cierto sentido (Alaminos, 2016), en esa revolución conceptual, han convergido, por una parte, los imperativos éticos de lo que podría etiquetarse como la izquierda ecológica y, por otra, quienes aceptan los nuevos escenarios del capitalismo mundial. Los unos reclaman una nueva forma de vivir (redefiniendo el bienestar) desde el pensamiento crítico; los otros, plantean otras formas de pensar un bienestar con menos consumo, acorde con la nueva situación social que se prevé para las capas de clases medias y sus descendientes, formadas durante la segunda mitad del siglo XX, fundamentalmente en Europa, Norteamérica y parte de Asia. La corriente de pensamiento crítico sobre los límites del crecimiento ha permanecido como un telón de fondo sobre el que las dinámicas de la economía y la política han escrito su propia lógica. Las propuestas de revisión de la ecuación que ligaba desarrollo, consumo y bienestar han sido, en ese sentido, una constante. Por esta razón, en gran parte, los cambios propuestos en los últimos cincuenta años en la medición del bienestar, han corrido parejos con la evolución del capitalismo y de sus críticos en los últimos cincuenta años.

En ese sentido, en las primeras décadas del siglo XXI, han sido varias las iniciativas institucionales y académicas que han propuesto establecer alternativas de medición al bienestar tomando como referencia el cómo viven la vida los individuos, y no exclusivamente

cómo es su acceso a bienes de consumo. Estas iniciativas, en apariencia revolucionarias, de repensar el desarrollo, son la culminación de un proceso impulsado por cuatro ideas motrices que han diluido las consecuencias sociales y medioambientales del capitalismo, redefiniendo desde una supuesta nueva visión ética, la relación entre los centros y las periferias.

El primer proceso afecta a la expresión de lo medido. Se produce una paulatina sustitución de lo objetivo por lo subjetivo. Desde una métrica que se basa en cuánto se produce (PIB) hasta la actual estimación del estado de felicidad de las sociedades. La mirada *emic* se impone sobre la reflexión *etic*, reabsorbiendo las capacidades críticas con la propuesta de “dejar hablar a la sociedad”. En esa línea de subjetivación *emic* se produce el segundo proceso, caracterizado por la fragmentación del sujeto social. Desde la concepción de sociedad como unidad, surgen las alternativas de medición que visualizan la segmentación social (género, edad, etnia, clase/status, etc.); o que, incluso, reconocen nuevos sujetos, como el resto de seres vivos y la naturaleza. Se produce una fragmentación que refiere el bienestar a las condiciones de vida y éstas a su vinculación con las posiciones sociales o las excepciones culturales. El tercer proceso considera las dimensiones que conforman el bienestar. El bienestar es multidimensional. No consiste exclusivamente en la riqueza. Incluye un número elevado de diferentes aspectos (salud, cultura, seguridad, participación, etc.) que diversifican los contenidos del concepto. El cuarto proceso busca sustituir la aspiración de crecimiento por la de equilibrio (incluso decrecimiento). El bienestar no es tener más, consiste en una buena administración (redistribución, buen uso, etc.). La culminación de la redefinición de los conceptos de desarrollo y de bienestar social conduce a un escenario en donde los sujetos son múltiples, las dimensiones diversas, la mirada es cualitativa y el equilibrio reemplaza al crecimiento.

Todas estas dinámicas han convergido en los intentos académicos y políticos de efectuar una medición alternativa al desarrollo y su expresión social como bienestar. Tomando de ejemplo la subjetivación expresada por la felicidad, Alaminos (2016) destaca cómo la felicidad, un estado subjetivo eminentemente *emic*, se incorpora en la medición del bienestar, en un proceso de subjetivación generalizado. En ese sentido, los índices de medición del bienestar actuales se caracterizan por su naturaleza epistemológica híbrida, combinando las miradas *etic* y *emic* en diferentes proporciones. La evolución que han experimentado las definiciones -y la medición empírica del bienestar-, muestra cómo se incluyen progresivamente cada vez más dimensiones diferentes de la actividad humana. Esto se aprecia en la evolución y transformación de las propuestas de medición.

Consideremos muy brevemente algunas de ellas. Partiendo de una medición basada en el PIB, referido a un único sujeto de carácter administrativo (el Estado), y referido a una única dimensión como es la producción económica, de naturaleza cuantitativa y objetiva y sin prestar atención a la idea de equilibrio (todo lo contrario, esperando el crecimiento constante y elevado), una de las alternativas que surgen es el Índice de desarrollo Humano (IDH), que considera tres dimensiones como son salud, educación y economía. Este índice incluiría más adelante la desigualdad de género (incorpora más sujetos sociales). Por otro lado, el Índice de Pobreza Humana eleva las dimensiones (incluye cinco variables) y

diversifica los sujetos: diferencia entre sociedades desarrolladas y no desarrolladas y atiende a la desigualdad dentro de ellas. El Índice de Progreso Genuino eleva las dimensiones incluyendo calidad de vida, gastos militares o medioambiente. Aquí, entra en juego la noción de equilibrio a través de una nueva dimensión: la naturaleza y su contaminación. Continuando con dicho proceso de diversificar dimensiones y sujetos, incluyendo la noción de equilibrio (como alternativa al desarrollo como crecimiento constante), podemos considerar otros dos índices que, hasta el momento, finalizan el proceso de construcción de medidas: el Índice de Planeta Feliz y el de Felicidad Interna Bruta. Estos índices ya incorporan de forma central la subjetividad, aplicando el concepto *felicidad*. De este modo, se desliga la riqueza material del bienestar (al ser éste un estado subjetivo de felicidad), se multiplican los sujetos considerados, se diversifican las dimensiones consideradas y se introduce la noción de equilibrio, en lecturas que trascienden el medioambiente.

De esta manera, la medición aspira a observar en detalle a la sociedad. En la situación actual, lo subjetivo, como es la *felicidad* desde la medición *emic*, ha pasado a ser una consideración relevante del bienestar social. Hasta el punto de que en determinados países, como Bután, forma parte definitoria de sus propuestas de bienestar. En otros países, como Ecuador y Bolivia, la aspiración a redefinir el concepto de bienestar lleva a una identificación con la noción de “Buen Vivir” y ha sido incorporada en sus constituciones políticas. En ellas, el desarrollo se expresa menos por los medios (riqueza económica) que por los fines (calidad de vida y felicidad de la sociedad). Precisamente, las lecturas del bienestar desde el “mito” del Sumak Kawsay ofrecen un enfoque integral, que alcanza todas las dimensiones de la vida en sociedad (interpretada desde la comunidad), considera la armonía como sinónimo de equilibrio interno y externo, una pluralidad de sujetos sociales en función de los múltiples *cleavages*,¹ y la subjetividad (“estar en comunidad es ser feliz”) como principio rector.

La anterior es una breve exposición descriptiva de la dinámica experimentada por los conceptos de desarrollo y bienestar desde mediados del siglo pasado. Sin embargo, es evidente que tras dichos cambios se encuentran tanto razones “críticas” con el capitalismo, como las que proceden de las transformaciones que el mismo capitalismo ha experimentado en las últimas décadas. Este planteamiento, por el que los conceptos de bienestar y desarrollo son objeto de redefinición, ha sido criticado por su empleo práctico en espacios como el de la ayuda al desarrollo. Así, para Duffield (2001), no constituye un logro directo del pensamiento crítico y progresista, sino más bien es la manifestación formal de un cambio profundo en las necesidades del capitalismo financiero internacional, que necesita de un nuevo patrón de medida de los demás (la calidad de su desarrollo social) para “promover” la defensa del equilibrio y la paz entre países. En ese sentido, lo que inicialmente podría entenderse como una estrategia de defensa de los países periféricos (frente a los centros de poder financiero) que encuentran en la redefinición del bienestar una vía de

1. El término *cleavages* (traducido en ocasiones como “clivajes” o “líneas de ruptura”) es utilizado en los estudios sociopolíticos para referirse a las divisiones o fracturas sociodemográficas de una población sobre la base de características o intereses que los individuos que forman estas subdivisiones comparten. Estas fracturas ayudan a entender la diversidad de comportamientos políticos y explicar las fracciones internas de la cultura política de una sociedad.

resistencia ideológica (sin romper las reglas de juego del capitalismo internacional), parece formar parte, realmente, de los nuevos escenarios que dibuja el capitalismo financiero. Una búsqueda de fórmulas alternativas para la legitimación de una nueva expresión del capitalismo.

Entre las muchas consideraciones que merece este proceso de redefinición conceptual y sus consiguientes expresiones operativas, no puede olvidarse la evidente función de legitimación que presentan dichos conceptos. Al igual que unas formas de medir el desarrollo (por ejemplo, el PIB) eran muy útiles para legitimar la actuación interna y externa de los estados en una fase concreta del desarrollo capitalista; la situación de redefinición en curso en que éste se encuentra actualmente también lo es. Que los países desarrollados busquen alternativas a la medición al desarrollo, cuando sus tasas de crecimiento son mínimas (a diferencia de los países emergentes), no es tanto una paradoja como una explicación.

Como hemos mencionado, la mayoría de los planteamientos y enfoques de propuestas de métricas alternativas para medir el bienestar se han basado en la agregación de dimensiones diferentes (medioambientales, por ejemplo), en la desagregación de sujetos sociales de referencia (género, edad, etnia, etc.), combinada con la introducción de rasgos subjetivos importantes (felicidad) y una apelación al equilibrio (o decrecimiento). Estos planteamientos aplican la lógica operativa de los métodos científicos. Pero en esta lógica, se excluyen las referencias a la legitimación de algún proceso económico o social, centrándose de forma “objetiva” en la finalidad de la medición en sí misma como un proceso de perfección de la medición de un estado real. En este contexto, surge una propuesta que se caracteriza precisamente por su explícita y directa vinculación con un sistema de legitimación: el Sumak Kawsay o Buen Vivir.

En esencia, esta propuesta toma como referencia un estado mítico ideal, de origen indígena, que en principio ofrece las características contempladas: equilibrio con la naturaleza (hasta el punto de atribuirle propiedades anímicas), multidimensionalidad (en el límite de tomar en consideración de forma integral la forma de vida), especialización del sujeto social (propio de una sociedad fragmentada en múltiples *cleavages*: urbano-rural, étnica, etc.) y subjetividad (expresión de armonía en todos los sentidos). En principio, la toma ideológica del concepto “Sumak Kawsay” para un nuevo uso es consistente con las dinámicas ya consideradas. Sin embargo, a diferencia de los demás enfoques de medición, lleva consigo un sólido anclaje en el concepto de legitimación (política y cultural) que es siempre elíptico en las otras alternativas. Legitimación del nuevo poder político y, como era previsible, revitalización de la legitimidad de estructuras de poder alternativas orientadas hacia la tradición. En otras palabras, el “Sumak Kawsay” o Buen Vivir, es una marca registrada con un propietario intelectual (indígena) con capacidad para reivindicar su uso como referente de legitimación.

En el estudio de caso que aquí se considera se aprecia el encuentro entre los dos discursos del Buen Vivir, cuya piedra clave es la noción de “Sumak Kawsay”. En el caso de su uso mítico por parte de las cosmovisiones indígenas, el concepto tiene un grado de codificación elevado al expresar un ideal de forma de vida tradicional. Sin embargo, su expresión como discurso institucionalizado por el Estado es mucho más flexible y abierta,

dado que debe acoger conceptos de modernidad (calidad de vida, por ejemplo) que no están claramente expresados como parte del discurso tradicional, al menos en lo referido al individuo. Esta situación hace que la oferta de contenidos del “Buen Vivir”, contenida en la versión mítica indígena, no satisfaga totalmente los requisitos propios de una sociedad que la modernidad considera como desarrollada.

Estas dos estrategias discursivas se plasman en la interpretación y traducción que hacen diferentes actores sociales, que se ven en la necesidad de dar un contenido práctico a dichos discursos desde sus vivencias, produciendo una hibridación de significados y significantes. Por ello, y en búsqueda de una primera sistematización de estas dos lógicas cruzadas, se van a analizar diversos conceptos que expresan “condensados discursivos” de los diferentes planos ideológicos en contacto.

2. El Buen Vivir como alternativa al concepto de desarrollo

Este trabajo se basa en el análisis de un conjunto de datos provenientes de entrevistas, grupos de discusión y otras dinámicas grupales realizadas en un territorio rural del Sur de Ecuador: el cantón de Nabón. En el marco de un plan de desarrollo local (Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial)² de las poblaciones residentes en dicho territorio, la unidad de investigación PYDLOS (Población y Desarrollo Local Sustentable) de la Universidad de Cuenca (Ecuador) recogió los discursos sociales sobre el Buen Vivir. El análisis de estos datos textuales detecta, a través del análisis de discurso, una estructura relacional sobre las diferentes concepciones sociales del Buen Vivir. Concepciones que se forman desde el punto de vista de los actores sociales implicados en el proceso sociopolítico iniciado en diferentes estados andinos que asumen el Buen Vivir como eje de las acciones políticas de desarrollo social.

Frente a la abundante literatura existente sobre las concepciones institucionales y académicas del Buen Vivir, son escasos los trabajos que tratan los discursos sociales sobre este asunto. Sobre las concepciones teóricas existen relevantes monográficos orientados a la conceptualización, editados por PYDLOS (Guillén y Phélan, 2012; Hidalgo-Capitán, Guillén y Deleg, 2014), Economistas sin Fronteras (García Quero y Guardiola, 2016), la Friedrich-Ebert-Stiftung (Endara, 2014); y las revistas América Latina en Movimiento (VV.AA., 2010), THEOMAI (Le Quang, 2015) y Ecuador Debate (VV.AA., 2011). Por otro lado, se cuenta con las reflexiones compiladas por el INEC sobre métricas del Buen Vivir (INEC, 2016) y con las propuestas para su medición (Guillén, 2016).

En síntesis, se podría decir que el Buen Vivir tiene como fuente diferentes concepciones ancestrales procedentes de las culturas indígenas andinas y amazónicas y que, con términos similares, aparecen en otras culturas originarias americanas -mapuche, guaraní, maya, (Hourtat, 2011)- que asumen el Sumak Kawsay -o Suma Qamaña en Bolivia (Albó, 2009)- como principio básico de una cosmovisión en la cual es central la idea de

2. Los resultados de la última actualización de dicho plan, cuyas primeras ediciones datan de un convenio de Cooperación Institucional con la municipalidad de Nabón en 2010, pueden consultarse en PYDLOS (2014).

integración armónica entre los miembros de la comunidad y de ésta con la naturaleza. Su presencia en los discursos políticos ecuatorianos no tuvo lugar hasta 1992, y tendría que pasar aproximadamente una década para ser ampliamente difundido dentro de los movimientos sociales del país, por parte de intelectuales cercanos al movimiento Pachakutik, emparentado con la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador). En 2006 fue asimilado por el conjunto de los movimientos sociales que formaron el partido político Alianza País, el cual, a su llegada al gobierno de Ecuador en 2007 lo introdujo como eje central de la nueva Constitución (Cubillo-Guevara, 2016). A partir de ese momento, el gobierno ecuatoriano ha utilizado este signifiante para aludir a un conjunto de políticas y organigramas institucionales: Plan Nacional del Buen Vivir, Socialismo del Buen Vivir, Secretaría del Buen Vivir, etc. Con la idea del Buen Vivir se da paso a la “Revolución Ciudadana” cuyo objetivo es constituirse como alternativa a las políticas neoliberales de décadas anteriores que condujeron al país a una situación de crisis económica y social, evidenciada en los índices de pobreza y desigualdad, y en la masiva salida de migrantes ecuatorianos hacia el exterior.

Al margen de esta utilización institucional del término, que trataremos más adelante, se ha de hacer referencia a la transcendencia académica y política internacional que el concepto ha tenido en el ámbito de los estudios sobre desarrollo y en los movimientos sociales alternativos. El recurso a una imagen cuasi bucólica del buen vivir, expresado como equilibrio y armonía entre la comunidad y la naturaleza, alejado de la contaminación y el consumismo, ha sido muy atractivo como punto de reflexión para los investigadores académicos.

En los estudios sobre desarrollo se contemplan las formulaciones elaboradas a partir del concepto del Buen Vivir como una crítica a la modernidad, el progreso y al mismo desarrollo; entendidos como nociones y realidades construidas por la hegemonía económica, política y cultural occidental. Ideas que han sido extendidas desde el pensamiento y las políticas del Norte sobre un mundo cada vez más globalizado, y que en sus resultados prácticos han conducido a una crisis multidimensional, casi civilizatoria. Para el desarrollo, como construcción intelectual que necesita ser ampliada y revisada (Unceta, 2009), el Buen Vivir constituye una aportación interesante para el debate, tanto en sus expresiones políticas como en sus fundamentos teóricos, así como en las estrategias para su consecución (Unceta, 2014).

El Buen Vivir es una propuesta alternativa al desarrollo considerado exclusivamente como mero crecimiento económico o del consumo, con la novedad de ser originada desde la periferia y que puede ser exportada al Norte. Observando una realidad empírica globalizada, desde el punto de vista del sistema mundial, la noción de maldesarrollo (Tortosa, 2009; 2011) apunta directamente a esta paradoja: el desarrollo concebido en el Norte, al mismo tiempo que no ha logrado incrementar el bienestar de las sociedades del Sur, tampoco ha resuelto sus propios problemas (desigualdad, amenaza nuclear, deterioro medioambiental, consumismo desahogado por la primacía del deseo sobre la necesidad), llegando al maldesarrollo por exceso.

En todo caso, como bien señala la corriente del postdesarrollo, enfatizando el carácter discursivo del desarrollo (Escobar, 2005; 2010), Occidente ha conseguido, a través de sus creaciones intelectuales sobre la modernidad y el progreso, legitimar sus posiciones de dominio en el ámbito internacional y estigmatizar a las culturas periféricas. Es por ello que estas posiciones contrahegemónicas, que enlazan con la idea de crisis de la idea de modernidad, observen el Buen Vivir como alternativa al modo económico cada vez más globalizado del capitalismo, reorientando el foco sobre la importancia del incremento en la calidad de vida, tanto de las personas como de la naturaleza (Gudynas, 2009; Acosta, 2012), la igualdad, la cooperación y la autonomía, así como la diversidad cultural; relevando a un papel secundario los valores individualistas y competitivos, la lógica acumulativa de riqueza y la centralidad del crecimiento económico. En esta perspectiva, la negación del desarrollo conduce a su definición alternativa y, por ello, se propone el Buen Vivir como un nuevo marco sobre el que construir modelos alternativos de convivencia social en los que las especificidades culturales puedan definir sus propias concepciones. El Buen Vivir, como indican Acosta y Gudynas, enlaza, en su crítica al desarrollo, los saberes indígenas con otros saberes marginales y heterodoxos surgidos en la modernidad; y no propone necesariamente un regreso al misticismo indigenista:

Al contrario, el Buen Vivir expresa construcciones que están en marcha en este mismo momento, donde interactúan, se mezclan y se hibridizan saberes y sensibilidades, todas compartiendo marcos similares tales como la crítica al desarrollo o la búsqueda de otra relacionalidad con la Naturaleza (Gudynas y Acosta, 2011: 80).

3. Nabón como estudio de caso

El reto al que se enfrenta este trabajo ha sido analizar la información procedente de los discursos sociales para delinear las condiciones de existencia del Buen Vivir. Una tarea consistente en la descripción, clasificación y articulación de los múltiples significados que en la sociedad ecuatoriana se asocian al mismo signifiante: el Buen Vivir. Es evidente que el concepto, en términos discursivos, está ligado a las condiciones sociales y de vida de los individuos. En ese sentido, de los diversos ámbitos y fracturas sociales internas de la sociedad ecuatoriana este trabajo pone el foco de atención, en tanto que estudio de caso, sobre el Cantón de Nabón. Dadas las características de este área, los discursos producidos y analizados no se refieren a escenarios urbanizados ni a sectores más o menos acomodados e instruidos procedentes de las universidades, ni proceden de los cargos políticos de niveles intermedios o altos, ni de la gran y mediana empresa, ni de la intelectualidad ecuatoriana. Por el contrario, dada la premisa de que en todas sus formulaciones (intelectuales, políticas e institucionales) el Buen Vivir propugna recuperar los saberes marginales e incorporar al discurso del desarrollo las propuestas de la población a partir de dinámicas participativas, las comunidades del Cantón de Nabón constituyen un buen caso de estudio, no sólo como un territorio donde se ubican comunidades destinatarias del Buen Vivir, sino también como productoras del imaginario crítico del Buen Vivir.

En las concepciones del desarrollo que han introducido nuevos paradigmas se encuentra una característica común, que es la de comprender las dinámicas de subsistencia en contextos de austeridad, como, por ejemplo, hizo Amartya Sen en la India y Bangladesh (Sen, 1987) para definir las relaciones entre desarrollo y libertad; o Max Neef (1986) en comunidades campesinas de Ecuador y Brasil para explicar posteriormente su economía a escala humana. Pues bien, la población de Nabón se ajusta a dicho perfil: rural, deprimida económicamente y aislada geográficamente. Es un escenario donde se accede a las definiciones sociales de “pobreza” y “carencia”, elementos existenciales que ayudan a definir “necesidad” y “felicidad” y nuestro objeto de investigación: el Buen Vivir.

Por otro lado, el contexto sociopolítico ecuatoriano es importante. Se parte de una cuestión en sí contradictoria, cuya resolución no es fácil: cómo planificar desde la centralidad unas políticas basadas en un concepto fundado en lo contrario, como es la autonomía política. En este espacio social se entrecruzan todos los discursos políticos vigentes en Ecuador, en unas condiciones de existencia, y unas prácticas sociales asentadas en la vida cotidiana de la supervivencia económica y cultural. Si los novedosos proyectos políticos basados en el Sumak Kawsay tienen como objetivo el empoderamiento sociopolítico de la población, recuperando visiones y saberes populares, e incluso ancestrales, para detectar las demandas sociales y hacer partícipe a la población en su construcción; éstos han de contar con las imágenes y representaciones sociales que se construyen a partir de este concepto tan amplio como difícil de acotar.

Nabón es un área eminentemente rural, ubicada al Sudeste de la provincia sureña de Azuay con una población de 15.892 habitantes según el censo de 2010. Una población estancada demográficamente, principalmente por efectos de la migración, con un crecimiento anual del 0,6% y con una composición étnica dividida en dos mitades: la indígena, ubicada en las comunas, y la mestiza, ubicada en el resto del cantón. Como espacio socioeconómico y ecológico,

“[...] el territorio tiene una historia que ha ido conformándose geológica y climáticamente, dando como resultado el conjunto de sus potencialidades y limitaciones. La presencia o ausencia de la población en el territorio y sus acciones u omisiones han sido también factores determinantes para el balance entre fortalezas y debilidades. Desde este punto de vista el territorio de Nabón adolece de una serie de debilidades: comenzando por su ubicación geopolítica marginal, incluso a los actuales planes de desarrollo regional, continuando por el fuerte deterioro de los factores ambientales e inotrópicos de los suelos cultivables, la baja productividad y las escasas reservas de bosque y agua, y finalmente por las agresiones ya presentes de la minería metálica y no metálica” (Guillén, Penalva y Vega, 2016: 145).

El diseño global de la investigación de la cual proceden los datos que este artículo analiza, realizaba una triangulación de métodos de recolección de datos, con una aproximación cuantitativa y otra cualitativa, ejecutándose en el marco de un programa de desarrollo y ordenamiento territorial (“Proceso de actualización del Plan de Desarrollo

y Ordenamiento Territorial del Cantón Nabón”) desarrollado por la unidad de investigación de la Universidad de Cuenca, PYDLOS. En el trabajo de campo, llevado a cabo entre 2014 y 2015, se recorrieron todos los asentamientos poblacionales del cantón para recoger información. Por un lado, se recogieron datos objetivos sobre características de la población, infraestructuras y equipamientos y, por otro, se realizaron una serie de entrevistas y dinámicas de grupo (grupos focales y talleres) orientados a la obtención de información subjetiva sobre la percepción de necesidades. Las dinámicas establecidas en las reuniones de grupo y talleres mostraban un alto grado de heterogeneidad en el planteamiento, conjugando la obtención de información sobre cuestiones subjetivas (percepción del Buen Vivir y de los principales problemas de las diferentes comunidades) con las propuestas de acción de los propios participantes para la mejora de las condiciones de vida de los diferentes municipios y territorios. Se llevaron a cabo un conjunto de 10 grupos focales (con un total de 235 participantes; 132 hombres y 103 mujeres) en las localidades de Belén, Charqui, Chuzana, Corraleja, La Playa, Quillosa, Rañas, Shiña, Tiopampa y Trigopampa, complementados con 9 entrevistas individuales. Las dinámicas de grupo estaban orientadas a la producción de discursos y la interacción entre los participantes.

De tal manera que las intervenciones de los y las dinamizadores/moderadores partían de un bajo grado de estandarización y estructuración, como es prescriptivo para este tipo de metodologías abiertas y participativas. Las guías que se manejaban para las dinámicas de grupo y entrevistas contenían preguntas e intervenciones muy generales para provocar la emergencia de definiciones del Buen Vivir, así como para orientar el discurso hacia los elementos que favorecen y dificultan el desarrollo del Buen Vivir. También se incluían temas relacionados con la convivencia y con los problemas y potencialidades que los participantes percibían sobre el territorio y sus habitantes. En algunas sesiones, más orientadas hacia el trabajo en grupo, se emplearon elementos visuales (fotografías y diapositivas) y ejercicios proyectivos (escenarios de futuro y juegos de rol y simulación) como medios para guiar la producción de discursos y para acceder a las propuestas de acción socioterritorial. Para conocer con mayor detalle la metodología global de producción de datos de este estudio se pueden consultar los trabajos de Fernando Vega (2016) y de Guillén, Penalva y Vega (2016). Con la audición y visualización de las grabaciones de las sesiones grupales y entrevistas se procedió a la transcripción literal de las mismas. Este es el material con el que se ha trabajado en el análisis que se presenta en este artículo: un análisis focalizado en las percepciones subjetivas sobre el Buen Vivir que sirviera de base para la construcción de medidas alternativas al desarrollo.

El proyecto ha producido varios estudios tematizados (Vega, 2016; Phélan y Arias, 2016), de los que este artículo es complementario, aportando la novedad del tratamiento del análisis de discurso. Por otro lado, se han de mencionar algunos aspectos que ayudarán a contextualizar, desde una perspectiva histórica, al menos de la época más reciente, los aspectos sociopolíticos, en términos de la dicotomía autonomía/centralismo, que están latentes en los discursos producidos y analizados. Como indica Fernando Vega:

“[...] desde 1999, las autoridades locales del cantón lograron capitalizar la ayuda internacional e implementar un modelo de gobierno eminentemente participativo en torno

a dos planes de desarrollo (1999 y 2006). Este tipo de gobierno sin duda ha tenido un importante impacto en el mejoramiento de las condiciones de la población y ha generado una significativa organización social” (Vega, 2016: 20).

En ese sentido, los habitantes del cantón ya han experimentado el impacto en sus condiciones de vida de varios planes de desarrollo, en el sentido clásico del término.

4. Análisis. Los discursos del Buen Vivir en Nabón

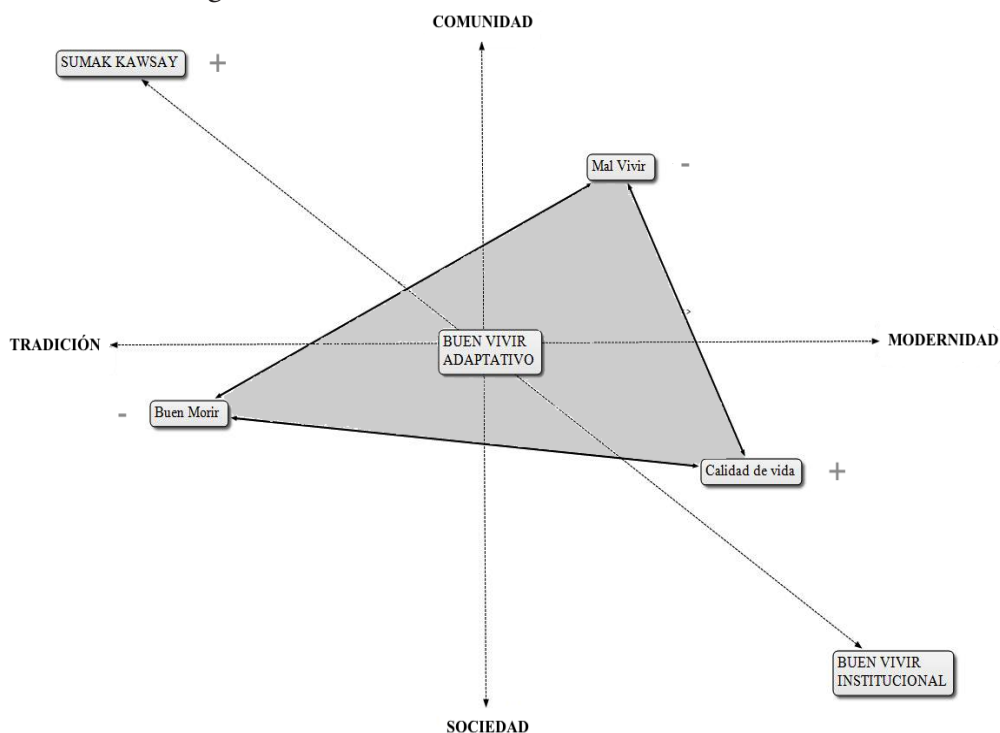
Los discursos del Buen Vivir, en el caso de Ecuador, van más allá de la reflexión académica o crítica sobre el desarrollo. Ha sido y es un referente central de la política ecuatoriana (relaciones de poder, conflictos de interés entre grupos, gestión de recursos, interacciones entre Estado y sociedad civil, formas y propuestas organizacionales); ya que se le ha dotado, desde el impulso inicial de la actividad política institucional, de la capacidad para acoger en su seno a los discursos relativos a todos los aspectos de la vida pública del país, además de los genuinamente políticos, los económicos, sociales, medioambientales y culturales.

El hecho de constatar la notable presencia de esta expresión en la vida pública ecuatoriana, lleva a la consideración del Buen Vivir (con su heterogeneidad y matices, o “buenos vivires”) como un concepto que ya forma parte del discurso social cotidiano. Desde esta perspectiva de diversidad, globalidad y estructura se inicia el proyecto de detectar, describir y analizar el sistema de discursos sociales del Buen Vivir a partir de sus manifestaciones discursivas (Alaminos, 1999; Penalva, Alaminos, Francés y Santacreu, 2016) extraídas de un conjunto de datos textuales procedentes de entrevistas grupales e individuales, grupos focales y talleres; todos ellos programados y efectuados sobre la población del cantón de Nabón.

Los discursos del Buen Vivir en Nabón se estructuran paradigmáticamente (Lévi-Strauss, 1964) en dos ejes que orientan, dan forma y sentido axiológico a los discursos sobre el Buen Vivir. Definen un campo discursivo limitado en una estructura formada por el cruce entre dos ejes: el que forman la oposición comunidad-sociedad y el que forma la oposición entre tradición y modernidad. La oposición comunidad/sociedad diferencia entre las concepciones de la vida social basadas en lo cercano y natural, de aquellas que se basan en lo lejano y artificial. Son categorías profusamente desarrolladas en la teoría sociológica, desde Tönnies (1947) y que aquí nos permite hacer una distinción entre lo comunitario y próximo, regido por relaciones sociales “naturales” (parentesco) y por pautas de interacción relacionadas con tradición y religión; y lo societario y lejano, regido por relaciones sociales “artificiales” y por normas codificadas en reglamentos, derechos y obligaciones que son más o menos comunes de un país, en este caso Ecuador. En su vertiente política, el polo “comunidad” legitima y reivindica la autonomía política, en una concepción descentralizada de la acción del Estado; mientras que el polo “sociedad” justifica las formas de organización política más centralizada, donde la ejecución y planificación de las políticas públicas se alejan administrativamente de la población objeto, dando mayor poder de decisión al gobierno central.

Por otro lado, la oposición tradición/modernidad es una constante en el desarrollo de la sociología (desde los clásicos Durkheim, Weber, Simmel) que ha servido para dar cuenta de las dinámicas de cambio social que, como proceso histórico, describen las transformaciones que han sido propias de las sociedades industriales. Transformaciones que han dado lugar a la configuración de las prácticas, creencias y normas sociales actuales, y que están asociadas a la creciente división del trabajo, la centralidad del dinero, la estructura de los estados, la diferenciación social y a los procesos de secularización y de individuación.

Figura 1. Los discursos del Buen Vivir en Nabón



Fuente: elaboración propia (los signos + y - se refieren a las valoraciones positivas o negativas que en los discursos se asocian a cada una de las categorías)

Estos dos ejes, que de forma analítica enmarcan cartesianamente los discursos sobre el buen vivir, no son en absoluto ortogonales. Existe una clara relación histórica entre ellos para muchas de las sociedades occidentales, en donde la modernidad ha ido asociada a un mayor énfasis en la individualidad, y la tradición a lo comunitario. Pero esa relación no es en absoluto necesaria, simplemente es la más visible en términos de la evolución del capitalismo.

En dicho marco se insieren los discursos, que adquieren coherencia en dos polos alternativos, que hemos denominado Buen Vivir Institucional (reflejado en las políticas gubernamentales) y Sumak Kawsay. Un análisis de discurso no pretende reducir la heterogeneidad de los discursos mediante un ejercicio agregativo. Busca comprender la lógica

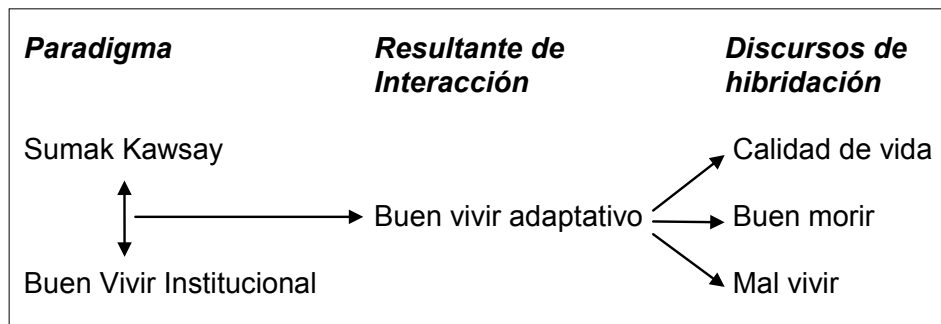
que alimenta cada uno de ellos, encontrando y revelando las contradicciones potenciales que puedan aparecer en lo que, tomado de forma aislada, pueda parecer un discurso coherente. Desde este campo discursivo, estas dos categorías (Sumak Kawsay y Buen Vivir Institucional) funcionan como un vector alrededor del cual gravitan los discursos sociales que se han recogido en el transcurso de la investigación. Los discursos se activan axiológicamente alimentándose de dicha matriz generativa. Qué campo o campos semánticos adquieran mayor relevancia política o social, es producto de las condiciones históricas que promocionan una forma ideológica u otra, como resultante de la interacción entre un conjunto de fuerzas sociales: institucionales e intelectuales, de los movimientos sociales y políticos, y de la pluralidad étnica y nacional del país, matizada por las especificidades locales. Los sujetos entrevistados y participantes de las dinámicas grupales reproducen y actualizan estos discursos, mostrando su forma particular de articular elementos provenientes de todas estas fuentes. Son sujetos “sujetados” (Ibáñez, 1979) al repertorio discursivo que el poder (del Estado, de la comunidad) les ofrece, y sobre el que tejen y destejen argumentos para hablar de su realidad vital. Por ello, encontraremos continuos y reiterados “juegos de palabras” que combinan y reflexionan sobre la “jerga” políticamente correcta, buscando en ese juego una cierta libertad reflexiva. Una fórmula de escapar a los códigos cerrados del poder. Y en ese escapar entra también en acción el camuflaje. La mimetización de los discursos como herramienta para un fin. Una respuesta a la colonización interior: la del poder estatal que reutiliza lo viejo y lo nuevo, a modo de bricolaje (Lévi-Strauss, 1964), para dar una pátina nueva a las mismas dominaciones.

En ese sentido, no cabe la ingenuidad. Los investigadores son mensajeros y recolectores del poder, que activan los mecanismos de defensa ya mencionados. Por ello, el análisis debe moverse con fluidez entre lo *etic* y lo *emic* (Alaminos y López, 2009), entre lo dicho y lo hecho, entre lo pensado y lo enunciado.

En todo caso, uno de los efectos colaterales del intento de reformulación de la estructura ideológica-conceptual del Sumak Kawsay que se pretende desde la institucionalidad, es la potenciación de la reflexividad. La pregunta externa e interna en términos colectivos sobre “ser feliz” es en sí mismo una revulsión de las condiciones sociales. Una toma de conciencia de las formas en que se vive y de las que se pueden vivir. Esa consecuencia es claramente un producto de la reformulación (o al menos de su propuesta) de la medición del desarrollo. En ese debate consecuente, la reflexión popular introduce un elemento significativo. Un auto chequeo sobre cómo somos y cómo estamos, que no es habitual en las sociedades desarrolladas.

Con todas estas precauciones, se va a efectuar un recorrido sobre los conceptos neurálgicos de los discursos del “Buen Vivir”. Aquellos conceptos que actúan como condensados de sentido, señalando las raíces que deberían sostener dichas construcciones semánticas. La estructura expositiva sigue la siguiente secuencia, en orden de generación (Figura 2).

Figura 2. Los discursos sobre el Buen Vivir: interacciones y generación de nuevos conceptos de hibridación



Fuente: elaboración propia

4.1. Sumak Kawsay

En el estudio de los discursos, la categoría (o el discurso) del Sumak Kawsay es un constructo resultado del análisis. Una reconstrucción actual del mito. Desde el observador es una conceptualización que operativiza lo que es en sí misma una forma de vida. Para el sujeto es una idea más vivida que articulada. Ciertamente, hay pocas alusiones literales espontáneas a este término en las entrevistas y dinámicas de grupo. Se refiere al discurso propio, indígena mayoritariamente, anclado territorialmente en el medio rural y con referencias al tiempo pasado y presente. Herencia, respeto a la autoridad paterna, comunidad y servicio a la misma, unión, gusto por vivir pegado al medio natural y de identificación de la felicidad con la vida misma. Esta identificación es integral (“la palabra vida lo es todo” –T/Nabón/M-)³ y aparece como una extraña mezcla de fatalismo y vitalismo. Como ilustración, en el contexto de una conversación en la que se relaciona la escasez y el trabajo duro se obtiene una respuesta directa afirmativa a la pregunta sobre si se está satisfecho, si se es feliz: “Bueno, claro. Tengo que vivir mientras estoy viviendo” (E/Tiopamba/H); resaltando el papel de la voluntad y de la forma genuina y particular de vivir (“la vida en sí es hermosa, pero hay que saber vivir” GF/Charqui/H) en comunidad. Esta visión integral hace coincidir la vida con los recursos naturales para la supervivencia, y con lo sobrenatural; ambos alimentan a la comunidad de sentido y transcendencia. Lo comunitario es una fuente directa de pensamiento sobrenatural (Durkheim, 1982).

En estas caracterizaciones del Sumak Kawsay, otro elemento central (además de la felicidad) es el de la “comunidad” (“... me gusta aquí en la comunidad, en eso, siendo comunero, hasta el día, fin de mi vida” GF/Shiñacentro/H). Por eso, la percepción de crisis y enajenación es reiterada. Junto al deterioro del medio ambiente, nos encontramos con el segundo factor de quiebra del Buen Vivir, que es la separación, en el sentido físico y social: la ruptura de la comunidad. La comunidad, como ente social y cultural, busca la integridad mediante la integración del individuo. De ahí la huella discursiva de

3. Las citas a los textos verbales transcritos se referencian con la siguiente estructura: (Técnica/localidad/sexo del hablante) donde las siglas corresponden a GF: Grupo Focal; T: Dinámica grupal de Taller; E: Entrevista individual; H: Hombre; M: Mujer.

la separación y el alejamiento espacial y de individualización. La separación física, migrar (a la ciudad o al extranjero), es estar fuera del Buen Vivir (“el que vive, vive; y el que está mal, pues por otro lado” -E/Tiopamba/H) y tiene importantes repercusiones en las relaciones intergeneracionales dentro de la familia. La separación social es la “desunión” que se asocia a las discrepancias (falta de acuerdo para proyectos comunitarios) y a los graves conflictos entre comuneros y colonos. Éstos últimos son, precisamente, los que regresan de la emigración y vuelven diferentes porque anteriormente se disgregaron. Otra manera de describirlo sería: si el Buen Vivir es algo integral (ubicación personal en el tiempo -herencia- y en el espacio físico -tierra- y social -comunidad), que es y produce armonía; quien está mal (no feliz) es porque está afuera (se ha desgajado), como el migrante que ya no está en la comunidad. Se produce un efecto de sinonimia entre la noción de felicidad y el modo comunitario de vida que excluye otras felicidades individuales.

Se interpreta como que, en contraste con otros discursos (el Buen Vivir Adaptativo y el Institucional, como veremos más adelante), aquí no hay separación conceptual entre medios y fines: la tierra, el trabajo, la ayuda mutua son fines en sí mismos, en el sentido de que se valoran no únicamente porque posibilitan la subsistencia, sino porque son fuentes de felicidad en su práctica cotidiana.

4.2. Buen Vivir Institucional

Se trata de un discurso de origen político, no homogéneo, que aspira a ser hegemónico, y que tampoco aparece explícitamente en los textos analizados, pero está latente, como veremos más adelante, por el hecho de estar suficientemente extendido a partir de las intensivas campañas de comunicación política y las políticas públicas del gobierno. El discurso del Buen Vivir, como programa político e ideológico, ha sido desarrollado y articulado en algunos documentos legales y políticos: la Constitución de Montecristi de 2008, que inaugura el cambio de régimen político, y el Plan Nacional del Buen Vivir, en sus diferentes versiones (2007-2010; 2009-2013 y 2013-2017), orientado a la planificación del desarrollo del Buen Vivir. La síntesis del Buen Vivir, desde el punto de vista institucional, ha sido analizada por Fernando Vega (2014), a partir de estos documentos mencionados anteriormente, mostrando sus contradicciones e incumplimientos:

Está claro que para SENPLADES [Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo de Ecuador] el Buen Vivir calificado como “Socialismo del Buen Vivir” se aleja de los contenidos más amplios del Sumak Kausay-Buen Vivir constitucional –aunque se mantengan las formulaciones constitucionales– y se distancia mucho más de los sentidos del “Sumak Kausay” de las propuestas de los pueblos y nacionalidades andino-amazónicas. Ciertamente que los pilares del socialismo del Buen Vivir se resumen en dos: justicia e igualdad y respeto a la naturaleza, pero a la final resulta que estos pilares son interpretados en el marco de un proyecto de desarrollo que no es muy diferente de las corrientes desarrollistas extractivistas en boga en los gobiernos llamados progresistas de América Latina – tal como se deduce de los Objetivos 10 y 11 del Plan– (Vega, 2014: 190).

El término de “Revolución ciudadana” señala directamente a un proyecto político orientado a la transformación del Estado ecuatoriano para la consecución del “Socialismo del Buen Vivir”. Una revolución silenciosa:

Cuando se habla de revolución, estamos acostumbrados a pensar en acontecimientos ruidosos, como cuando colapsa una represa, con temblores y estruendo. Pero existe otro tipo de revolución que empieza como el deshielo en un nevado y forma un riachuelo, que crece y baja de la montaña, hasta convertirse en un caudaloso río. Esta es la “revolución silenciosa”, término ya utilizado en 1977 por el investigador estadounidense Ronald Inglehart. En el Ecuador de los últimos seis años, las instituciones se han transformado; sus funciones han adquirido orden y agilidad, y sus funcionarios son más eficientes. Esta revolución silenciosa es incontenible; afortunadamente, las instituciones ya no volverán a ser las de antes. (SENPLADES, 2013: 17)

Se podría decir que el empleo de determinados significantes que aluden al imaginario del pensamiento e ideología de la izquierda latinoamericana, fraguada durante décadas de lucha de resistencia contra regímenes autoritarios plegados al intervencionismo de las potencias occidentales (“socialismo”, “ruptura”, “emancipación” “alternativas al neoliberalismo” “economía social y solidaria”, “anticapitalismo” “revolución cultural” “equidad”), se funde con elementos extraídos del discurso ambientalista e indígena y de otros movimientos sociales, como los enumera Cortez (2014): las organizaciones indígenas y afroecuatorianas, ambientalistas y ecologistas, de mujeres, socialismos y organizaciones de izquierda. Movimientos cuyas propuestas se incorporaron para dar un matiz claramente postdesarrollista y de-colonial. Una fusión que en la práctica no ha estado exenta de tensiones y críticas que provienen de los mismos movimientos sociales y de algunos intelectuales que apoyaron su formulación primaria.

El Buen Vivir Institucional aparece, por tanto, como una gestión centralizada del proceso de transición hacia la consecución de un modelo alternativo que matiza o rompe con los aspectos comunitarios y ambientales del Sumak Kawsay o que, incluso, los contradice, inscribiendo el proyecto político de la Revolución Ciudadana dentro de los paradigmas desarrollistas o neoextractivistas.

En este sentido, la centralidad constitucional que alcanzaron el sumak kawsay y el buen vivir muestra el desplazamiento de otras propuestas, como la plurinacionalidad y la interculturalidad, así como también su distanciamiento respecto a actores sociales, una vez que se las institucionaliza como políticas públicas (...). Este discurso no rompe con el paradigma antropocéntrico –criticado por el sumak kawsay– porque, a pesar de su revalorización de la naturaleza, sigue inmerso en la lógica de una economía neo-desarrollista que ve en el “dominio” de la naturaleza, la posibilidad general de satisfacción y ordenamiento social (Cortez, 2014: 344).

Por otro lado, la revolución ciudadana necesita de una gestión administrativa del proceso, desde un modelo de gestión que se guíe a partir de criterios de calidad, eficacia, eficiencia y excelencia de las políticas públicas y las inversiones, en un contexto donde los recursos naturales, fiscales y de talento humano son escasos. Para ello se ha disponer de un conjunto de técnicas y estudios para diagnosticar la situación, así como un seguimiento de las políticas, a partir del diseño de un conjunto de indicadores que evalúen la consecución de diferentes objetivos (SENPLADES, 2013). La deriva autoritaria del gobierno ecuatoriano, renunciando a su proyecto originario de transformación de Estado hacia un modelo más participativo en su construcción, plurinacional, descentralizado, basado en la equidad social y con una clara división de poderes que garantice independencias en su funcionamiento y controles institucionales, ha sido expuesta por Fernando Vega (2013). Como indica el autor, la idea de “proceso de construcción”, con sus tonalidades retóricas revolucionarias y tecnocráticas, asume la idea de una transformación del Estado, que en los primeros momentos del cambio de régimen se identificaba con un “sueño” colectivo e inclusivo.

Para el territorio que nos ocupa (Nabón, Sur de Ecuador) la fuerza del discurso desarrollista institucional, en un contexto de deseos de mejora de las condiciones históricas de aislamiento y escasez de las poblaciones, produce, por un lado, una reproducción de los mismos significantes a la hora de definir sus condiciones de vida (“desarrollo”, “buen vivir”, “calidad de vida”), y, por otro, un conjunto de expectativas que, en cierta medida, aparecen frustradas. Si, desde esta posición centralizadora y prominente, los planes institucionales hablan en términos abstractos, generales, de hacia dónde han de ir orientadas la políticas públicas; el discurso de las poblaciones objeto de éstas lo bajan a lo cotidiano y concreto. El resultado es lo que hemos denominado como Buen Vivir Adaptativo (o híbrido, asimilado). Podríamos decir que las interacciones entre ambos discursos (Sumak Kawsay y Buen Vivir Institucional) produce un discurso de ajuste, que es principalmente reivindicativo (se necesitan más infraestructuras, comunicación, servicios, o que las promesas de mejora sean reales) y que está caracterizado por la presencia de múltiples contradicciones, algunas de las cuales enumeramos aquí.

4.3. El Buen vivir adaptativo

El discurso del Sumak Kawsay se opone al discurso del Buen Vivir Institucional. Esta oposición está presente en los textos analizados. Así, podemos caracterizar el “Buen Vivir institucional” (gubernamental) como un discurso basado en un “Buen Vivir” traducido; pero también expropiado, “robado”, para integrarlo en el discurso del proyecto institucional. Aquí hay una abundancia de citas que muestran esa oposición. La más elocuente, además, identifica el Buen Vivir como algo “externo” que ha de llegar y que recibe el nombre de “calidad de vida”: “[En esta comunidad] en realidad ya se vive un buen vivir, pero aún no llega esa calidad de vida (GF/Trigopamba/H)”. Otra manera de referirse a éste es su vertiente persuasiva y retórica de la propaganda institucional: “buenas palabras”

(GF/Rañas/H), o para referirse a los incumplimientos del gobierno “ahora *palabras* del buen vivir; estamos desatendidos” (GF/Shiñacentro).

En la versión más extrema de esta oposición, se concibe la acción del Estado como contraproducente, al negar o entorpecer la autonomía de las comunidades que aspiran a ser sujeto activo, y no mero agente pasivo de las acciones del gobierno:

Entonces, plasmado en nuestra Constitución el Sumak Kawsay que solamente es nombre. Que el Sumak Kawsay realmente está, pero el sistema no nos deja avanzar. Hoy en día estamos explotados en todo sentido, a toda costa no nos defienden, no nos dejan avanzar; el sistema, o sea, digamos, a las personas de nivel escaso, digamos a los más pobres. Entonces para tener un Sumak Kawsay verdadero tenemos que realmente dar espacio a que de otra manera sobresalgamos como quien dice, tal vez los productores en las ciudades excluidos, cómo pueden avanzar, los compañeros que quieren sacar sus productos, marginados, explotados incluso hasta sentenciados. Entonces no se puede avanzar de esa manera. Para realmente llegar al Sumak Kawsay tiene que entenderse de modo que desde aquí se haga el Sumak Kawsay y que esté plasmado; tenemos que hacer la realidad, y no se ve todavía eso, compañeros. Eso es mi parte (T/Nabón/H).

No obstante, se asume la idea de que un buen vivir exclusivamente endógeno es claramente inviable (ver, más adelante, “Buen Morir”), muy difícil de conseguir en una sociedad cada vez más interconectada. En esta oposición entre lo propio y su apropiación semántica -y posterior “gestión”- se han de buscar estrategias de acomodo a la nueva situación. La adaptación toma la forma de ajuste a estos nuevos saberes institucionales (del desarrollo) que requieren cualificación, en el sentido de matizar el concepto de educación –opuesto a enseñanza-; que no es propia, pero sí útil: saber el lenguaje técnico del desarrollo, las estrategias de negociación con el gobierno, estudiar los planes. Esos saberes institucionales contrastan con los saberes propios (la “auténtica” educación) que se identifican con costumbre (forma de vida y nacimiento) y herencia:

Entrevistador/a: ¿les gustaría vivir en otro lado?

No, ya estamos enseñados aquí. Tendríamos que dejar nuestra tranquilidad para irnos a quién sabe dónde.

(M2) No, ¿a dónde vamos a vivir?

(M1) No, el nativo aquí nació y aquí tiene que vivir.

(M2) Suponiendo que nos vayamos más al centro, póngase a Cuenca nomás, nosotros que tenemos niños pequeños de mandar a la escuela se nos va hacer más problemas; más que todo porque ya estamos enseñados.

(H1) La costumbre ya la tenemos hecha desde un principio, desde cuando nosotros éramos pequeños, seguimos la misma costumbre, es decir tenemos la costumbre bien sembrada aquí. Tenemos la costumbre de todo, desde la crianza, los animales, en la casa, todas las costumbres que son, además el aire libre, el tipo de trabajo que se hace. (GF/Belén)

No se puede decir ni mal ni bien porque hay cosas buenas y malas. En organización es lo que más nos falta, y capacitación; es lo que nos falta, para comenzar un buen vivir tenemos que capacitarnos todos, el conocimiento del Buen Vivir, ¿qué significa el Buen Vivir?” (GF/Corraleja/H)

Lo que más antes nos reprendían, nos enseñaban a trabajar y así, disculpen que diga, somos unos señores; y quizá solamente con escuela, con colegio. No necesitamos universidad para estar donde estamos, sino simplemente lo heredado. (GF/Belén/H)

La parte identitaria (quichua y nacimiento en el territorio) se manifiesta con mayor fuerza cuando esta interacción comunidad-Estado toma la forma de pugna. Para conseguir, tanto derechos políticos y reconocimiento de lo propio, como para reivindicar derechos económicos y sociales:

Nos dificulta terriblemente, entonces, la gente, ¿qué está pasando?, no estamos en buen vivir, en el Sumak Kawsay, nosotros hablamos quichua, entendemos, por ende, nosotros vamos a sentirnos orgullosos porque nacimos desde el vientre de la madre y sabemos hablar pues, desde los seis años, cinco años ya hablamos quichua; entonces netamente somos quichua puro nativo originario de aquí nuestro territorio. Entonces ahora el gobierno que habla de Buen Vivir, no criticamos ante ustedes, pero crítica al gobierno sí hay. Ahora mismo, usted, vea el tema vial como está: si la prefectura del Azuay no saca los recursos económicos que la población estuvo apoyando hace tiempo atrás, entonces como los recursos, como él tiene sólo medido los recursos, no tiene. Sobra más como el Estado, entonces, vea, nosotros qué hemos hecho, nosotros queremos buena vía para sacar los productos hacia la ciudad para comercializar, para vender, pero con esas vías ¿cómo vamos a poder circular los carros los negociantes, los comerciantes por esas vías?, y por eso fue la lucha, reclamando nuestros derechos, los derechos y los recursos del pueblo, no es del Estado, el Estado, el Gobierno ¿Qué es? Únicamente un administrador, nada más. (GF/Rañas/H)

La identidad está presente en todos los discursos pero se manifiesta principalmente cuando lo de afuera (ciudad, Cuenca) se vuelve discriminatorio por razón de aspecto externo (fenotipo y forma de vestir). La identidad se construye principalmente en contraste con la ciudad; y hace emerger el Sumak Kawsay: vida integral, comunidad, unión, permanencia en el tiempo y herencia.

[...] yo me siento orgulloso de haber nacido aquí en Shiña porque es la tierra que vio nacer, donde.... [...] Por eso la juventud de hoy, la juventud de mañana; hay que cuidar siempre hemos a nuestros hijos, irnos, dejarlos, pero siempre [...] unos pocos que quedan, nuestra mentalidad comunitaria que vivan [...] que no se muera la comunidad Shiña. Porque siempre hemos vivido muchos año,... (GF/Shiñacentro).

Yo me siento orgulloso de haber nacido indio. Mi padre fue indígena y siempre seguiré siendo indio hasta el fin de mi vida. Yo no me avergüenzo, donde quiera yo hablo en Cuenca en quichua y nadie me puede empujar. Todos de corbata; soy moreno, soy indio:

la mentalidad que no cambia nunca, la decisión de cualquiera, esto, será pues entonces la organización de nosotros, de unirse. Pocos aún quedamos todavía para seguir luchando (GF/Shiñacento/H).

El encuentro entre las lógicas discursivas del Buen Vivir Institucional y las del Sumak Kawsay, generan un discurso adaptativo del que cabe destacar la emergencia de tres categorías discursivas: Calidad de vida, buen morir y mal morir.

4.3.1. La Calidad de Vida.

También puede ser caracterizada como asistencia o apoyo institucional. En este discurso, se identifica el apoyo institucional como elemento imprescindible para conseguir el Buen Vivir (no el Sumak Kawsay, ése ya se disfruta) y se expresa como un proyecto de futuro. Un proceso conducente a incrementar lo que los testimonios orales denominan como “Calidad de Vida” y que adopta otros significantes: “comodidad”, “vida más fácil”. Es un proceso dinámico, más rápido o lento, pero que es siempre secuencial: sentar las bases de unas mejores condiciones de vida.

Más o menos, lo importante es que son procesos lentos que se tienen que ir avanzando para poder alcanzar, aunque no en un ciento por ciento; pero, por lo menos se tiene que ir buscando la forma de mejorar en ese sentido, para empezar a alcanzar ese Buen Vivir. Pero, para eso qué nos hace falta... Empezar con la producción, por ejemplo, a ver: ¿qué necesitamos para la producción? Apoyo de los entes que tienen la competencia en la producción, en el asunto de salud, igual se trate de disminuir la desnutrición... A pesar de que ahora al menos no hay tanto problema de desnutrición porque de alguna forma poco a poco se va apuntalando ese problema que había; si bien es cierto se va avanzando, pero lentamente, que dé a pasos agigantados no se va a dar. (GF/Belén/H)

La expresión “salir adelante” es muy recurrente para explicar el proceso de mejora comunitaria o individual; y se asocia a temas como son la consecución de equipamientos (colegios y centros de salud) e infraestructuras (carreteras). En todo caso, es el fundamento para conseguir promoción social de determinados colectivos, especialmente de las mujeres:

Una representación que es a la mujer de ahora, ya no es como era antes el machismo: que esté la mujer en la casa. Siempre va luchando para estar al frente de todas las situaciones; es una mujer emprendedora que quiere tener su negocio. También representa, o sea, que ya no es la mujer que no viva en la casa esclava del marido. Sí, quiere seguir, salir en adelante (T/Nabón/M)

Por eso, el Sumak Kawsay es una forma de vida que no necesariamente implica “calidad de vida”. En ese sentido, la noción de calidad de vida es un matiz que se vuelve muy relevante en el contexto político. Coincide con el discurso modernizador del Buen Vivir

Institucional, lineal, impulsado por la idea de progreso, y que se modula con la reflexión acerca de los efectos no deseados de los resultados del mismo: pérdida de raíces y frustración de expectativas. En otras palabras, el encuentro entre “calidad de vida” y “Sumak Kawsay” introduce un proceso de erosión en la pureza ideológica del segundo. Para el discurso del Sumak Kawsay, la “calidad de vida” no es un objetivo absoluto. Es aquello que buscaron los que emigraron y, con peores efectos, los jóvenes que marcharon a la ciudad (Cuenca). No es un auténtico buen vivir porque en la búsqueda de esta calidad se pierden las raíces: lo que se gana en autonomía e independencia individual (y ausencia de control social) se pierde en apoyo comunitario y falta de recursos -tanto para el joven migrante, como para la familia que permanece en el medio rural-, dada la carestía, en contraste con el medio rural, de la vida en la ciudad de Cuenca. La calidad de vida se vuelve “Mal Vivir” (ver apartado “Ambivalencia del Buen Vivir”).

A veces siento ya en esa parte, cómo hemos vivido en nuestra familia solo jóvenes. Después no sé qué pasará en la ciudad. Ellos trabajan semanas corridas, pero como están jóvenes resisten, trabajan todavía, pero más después ya no sé cómo será, la comida, los hijos, el arriendo del cuarto, todo mismo. Eso, con el trabajo de ellos, se mantienen y ahora qué pasará (GF/Corraleja/H).

4.3.2. El Buen Morir

Para la exposición de esta categoría conviene recordar que este discurso del “Buen Vivir adaptativo” no es el discurso gubernamental de los planes de desarrollo del Buen Vivir, sino producto de la interacción entre este discurso y el Sumak Kawsay. Así, las promesas incumplidas del Buen Vivir, el no recibir ayudas, produce una nueva categoría que se relaciona con el abandono: el “Buen Morir”. Si el apoyo institucional es algo que permite avanzar hacia la esperanza de una calidad de vida compatible con los principios axiológicos del Sumak Kawsay; su ausencia es la condena al estancamiento. Por eso ubicamos el “Buen Morir” en el cuadrante resultante de los polos “sociedad” y “tradición”. En el contraste con la “calidad de vida”, se muestran los límites del desarrollo exclusivamente autónomo y pegado a la tradición. Las comunidades, desde esta perspectiva, no pueden ser espacios sociales aislados, condenados al estancamiento. La contradicción, la tensión reflexiva, es evidente. Una cuestión es la tradición como legitimación endógena de unas relaciones sociales, y otra es la aspiración a mejorar la calidad de vida que, en ocasiones, requiere de instrumentos y planes exógenos.

Yo creo que si nosotros tuviéramos el apoyo de instituciones para armar proyectos de turismo, artesanales, agrícolas, yo creo que otra sería nuestra vida.

Si hubiera algún mercado donde entregar nuestros productos, entregaríamos hortalizas; si saliéramos y si sembráramos y ayudáramos también nosotras las esposas a nuestros maridos. Pero siempre y cuando vinieran personas para armar proyectos, presentarnos para que nos apoyen de alguna manera (...) (Entrevistador: ¿Entonces el futuro es muy sombrío?)
Respuesta: *Es buen morir, no bien vivir* (GF/Charqui/M)

El “Buen Morir” es producto de un proceso reflexivo sobre las propias capacidades de las poblaciones rurales: ¿Es posible el desarrollo autónomo sin disponer de alicientes para fijar a la población en su entorno y desarrollar el “Buen Vivir” propio, verdadero?. Sin la ayuda exterior no hay futuro y sólo queda contemplar cómo se extinguen las comunidades, la pérdida de dinamismo, el estancamiento y la aceleración del proceso de disgregación. En la percepción de los participantes se conjugan, por tanto, la dimensión socioeconómica de las reivindicaciones y la identitaria:

[...] para el buen vivir ahorita con nuestro gobierno estamos bien asombrados bastante tiempo, ahora que todos tenga educación, todos tengan todo, pero en realidad nada. Ahora mismo la herencia, la comunidad, a vivir más [...] No hay cómo defenderse, todo va a reforzar para ellos. Las organizaciones, la cultura y el idioma; y ahora mismo veo que el 60% de niños de aquí mismo no hablan quichua; nosotros sí hablamos el 100% (GF/Shiñacentro)

En este contexto adaptativo, otra manera de manifestarse el “Buen Morir” es la ausencia de organización, la división partidista, la falta de consenso y de liderazgos por parte de la comunidad. Al mismo tiempo que el “Buen Morir” se opone a la “Calidad de Vida” (la ausencia de ayuda te deja estancado), también se contradice con el discurso armónico de la comunidad del Sumak Kawsay: la ausencia de unión produce parálisis, o lo que es peor, “regreso”, “atraso”.

De la parte del gobierno está trabajando normal, trabajos bien. Pero aquí no creo que los dirigentes como que caminan... quiere caminar pa delante, mejor vamos caminando para atrás [...]. Entonces, nos falta de socializar primero para tener confianza de ambas partes para que se consiga la unificación [...] de hecho las partes para tener el asunto del diálogo (GF/Shiñaiglesia/H).

Estas causas “intrínsecas” del “Buen Morir” son resaltadas por los más jóvenes (más “propensos” al discurso de la “Calidad de Vida”). A veces, cabe la autocrítica: es la propia idiosincrasia del Sumak Kawsay (cerrado, integrado, tradicional) la que se resiste a ser ayudado por las instituciones:

Creo yo porque si se abriera, si dejara de ayudarse, creo que el municipio pueda intervenir, y podría buscar formas, o sea buscar nuevas posibilidades de hacer que, ya para el beneficio de Shiña, buscando nuevos espacios, crear quizás nuevas fuentes de trabajo, más oportunidades. Entonces como no hay esas posibilidades y a la gente no les interesa, entonces prefieren lo mas fácil, ir a la ciudad a vivir (...) Yo creo que... o sea, pobre, o sea de bienes [...] no creo que sean. Económicamente creo que sí. [...] Ya se cierran. Ya el hecho de que dicen “sí, está bien, somos pobres”, se quedan allí, no buscan soluciones, no buscan alternativas, no buscan formas de salir así “ya está bien” (E/Shiña/Hjoven).

En cierto sentido, el conflicto generacional expresa la contradicción de una forma de vida que no ofrece calidad de vida, y que busca alternativas para ofrecerla sin dejar de ser.

4.3.3. La ambivalencia del Buen Vivir. El Mal Vivir

Si el ideal del Sumak Kawsay expresa algo integrado y cerrado, como ya se afirmaba anteriormente, el Buen Vivir Adaptativo se representa secuencial y abierto, distinguiendo claramente entre medios y fines. Por eso la reivindicación es un medio -o un fin en sí mismo si hubiera unión, pero el juego político partidista produce disgregación, discrepancias dentro de las comunidades- para el desarrollo de las propias capacidades: las vías de transporte dan mayores oportunidades al posibilitar el acceso a los servicios educativos y sanitarios; las infraestructuras facilitan la salida de productos autóctonos y la llegada de turistas; los equipamientos y el trabajo asalariado fijan a la población en el medio rural.

El Buen Vivir señala movimiento (rápido o lento) hacia afuera y hacia adelante (avanzar, progresar, “salir adelante”), o su reverso, hacia adentro y hacia atrás. De tal manera que la imprecisión está presente en los discursos. El resultado es la percepción confusa del movimiento y las estrategias comunitarias a adoptar, intensificada por el hecho de que la ambivalencia afecta a la dirección que toma el Buen Vivir como proceso, sujeto u objeto: si el Buen Vivir va llegando o si se va hacia el Buen Vivir.

El apoyo institucional puede permitir conjugar pasado y futuro. Mostrar al exterior las propias raíces permite el desarrollo del Buen Vivir. Esta actividad, al mismo tiempo que proporciona trabajo y actividad para la comunidad (desde fuera y hacia el futuro), permite reforzar las raíces identitarias (desde dentro y hacia atrás). En cierto sentido, la conversión de las raíces en un museo permite vivir en “exposición” permanente, en búsqueda de recursos económicos.⁴

Nuestro cantón, tenemos una parte turística que hoy en día estamos volviendo a rescatar lo de antes que, por raíces vivimos, nosotros. En el sector Humapara existen raíces arqueológicas de lo que es nuestros antepasados. Me gustaría y estoy muy contenta de ver de lo que algo que estamos aquí existe y la rescatación de esta raíz. Y esto no debemos ya perder, sino más bien felicitar a la licenciada (...) que ya con su sabiduría está tratando de rescatar esto, lo nuestro (T/Nabón/M).

De la misma manera que esta visión optimista permite ver cómo el discurso de “Buen Vivir Adaptativo” ajusta lo endógeno con lo distante temporal y espacial, podemos ver cómo la visión pesimista refleja claramente esta ambivalencia del Buen Vivir (producto de la interacción entre comunidad y sociedad, entre tradición y modernidad, entre autonomía y tutela en la relación con el Estado), en el sentido de que el Buen Vivir lleva consigo el “Mal Vivir”: lo que se opone a las relaciones naturales -comunidad- son las relaciones institucionales, artificiales -sociedad. Las consecuencias, en términos de libertad, son la tutela y toma de decisiones del Estado frente a la autonomía.

Bueno, anteriormente claro que sí teníamos problemas con la gente de Shiña, con los colonos que se dice, ahora últimamente [...] también tenemos problemas, con dos compañeros enjuiciados por parte del gobierno y eso, también, sí dificulta la forma de buen

4. Esta opción no es en absoluto novedosa, y ha convertido a muchas ciudades del mundo en auténticos parques temáticos, donde los ciudadanos pueden llegar a representarse a sí mismos en su vida cotidiana siguiendo un papel codificado por los estereotipos culturales.

vivir; lo que pasa es que los compañeros no están tranquilos, están preocupados, cuándo nos cambiara de precio, así... (GF/Rañas/H)

Así, con esta categoría (“Mal Vivir”) queremos hacer referencia a los discursos que tratan las consecuencias negativas de la apertura. La ayuda institucional conlleva regulaciones y leyes que pueden entrar en conflicto con las normas propias de las comunidades. Las entrevistas lo exponen claramente con varios ejemplos: la regulación estatal sobre el trabajo impide a los jóvenes y niños colaborar en las tareas de la comunidad (no aprenden y se separan del trabajo en la familia y en la comunidad); a lo que se une las regulaciones sobre la protección de los menores en cuanto a la utilización de la violencia por parte de la autoridad familiar. Si los jóvenes no quieren o no pueden estudiar, no hay alternativas, lo que favorece la vagancia y la delincuencia.

Otro caso es, por ejemplo, cuando por desgracia el niño ha estado cogiendo plata del abuelo o del padre y se le corrigió. Qué dicen los niños: te voy a denunciar. Eso qué va a ser; entonces, qué le voy a dejar que haga lo que haga por no reprenderle a tiempo. Si al árbol desde pequeñito hay que enderezarle; peor al niño. Entonces, esa ley no está bien, parece que nunca han tenido hijos. Habiendo cómo reclamar o reformar si se puede; mas son niños que se dan a la vaguería, y de la vaguería que les viene las ganas de robar, asaltar, matar (GF/Belén/M).

Por otro lado, las vías favorecen la salida a centros educativos y puestos de trabajo de los más jóvenes, al mismo tiempo que facilitan la llegada desde fuera de delincuentes. La libertad se identifica con una movilidad segura. Los alimentos propios y la forma autóctona de prepararlos pueden ser sustituidos por alimentos de fabricación industrial.

hija y no Libertad para movilizarse hay, pero no sabemos si regresaremos. [...] Salió mi esposa, salió mi vuelven más (la seguridad va de la mano) encontrándose tantos delincuentes que no han sido de aquí, han sido de no sé dónde, entonces eso se ha perdido ese control para ver de dónde son (GF/Belén/H).

Estamos hablando de antes, ¿no?; que se comía bien, se comía toso, era bien vivido en ese lado, por otro vuelta estaba que no teníamos ningún servicio ni ninguna ayuda de nadie. Es mal vivir, o sea que hay dos partes, eso le digo para concluir sería, era mal vivir [...] hay cosas que sí están en el buen vivir y hay cosas de mal vivir. Ejemplo la alimentación, aquí la gente ya no come como antes comida buena, sino comprados los fideos, los tallarines, esas cosas (GF/Corraleja/H).

Éstos son ejemplos, extraídos de las entrevistas, que verbalizan esta ambivalencia en los ámbitos de las necesidades básicas más o menos concretas (alimentación, trabajo, seguridad), pero que la refuerzan con cuestiones de orden simbólico como son las identitarias (forma de vestirse y comportarse, conservación del quichua), o de convivencia y resolución de conflictos (la prevalencia de la justicia indígena o la republicana -con el proceso penal sobre opositores a diferentes acciones gubernamentales sobre el territorio), o la manera de entender la educación y la autoridad. Como se observa en el conjunto de

estos fragmentos, la manera más habitual de expresar las consecuencias negativas del Buen Vivir (o “Mal Vivir”) es ubicando la vida cotidiana en un marco temporal (con adverbios antes/ahora; o tiempos verbales pasado/presente), connotando nostalgia.

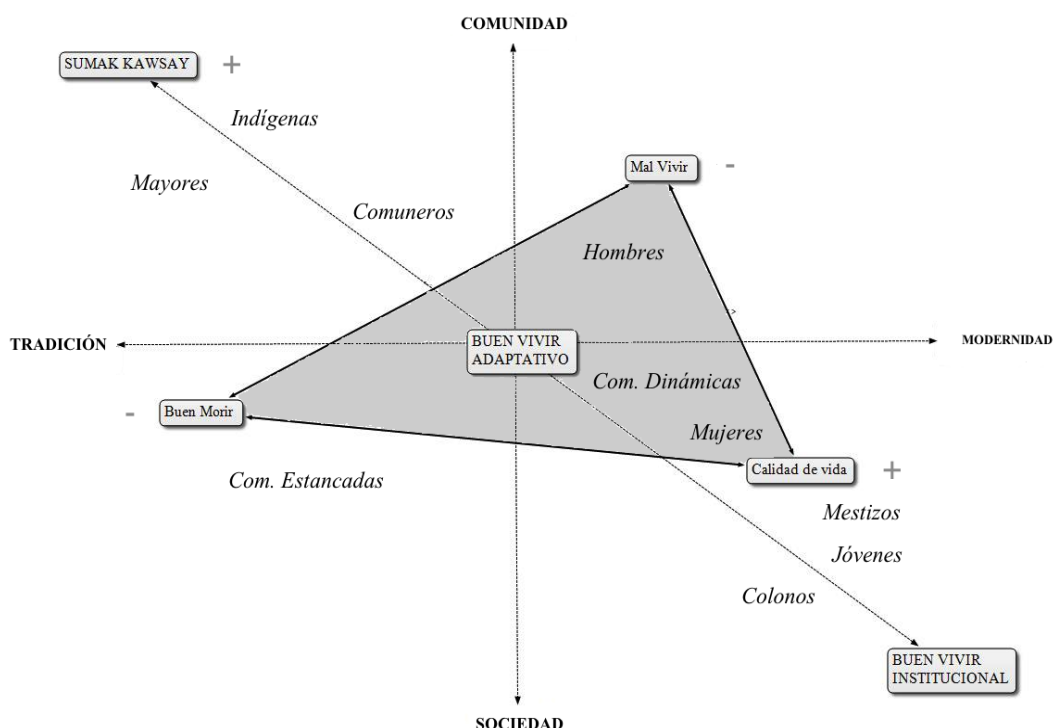
Usted dice Buen Vivir [...] ¿situación económica? antes tenía yo 6-7 empleados sin a base de seguros ni nada, ahora que tengo, tengo 2 ¿por qué? por el Gobierno. Y hay un desempleo total; entonces yo creo que ya nadie le da trabajo como antes les daban, solamente porque obliga la necesidad se contrata uno o dos persona (GF/Belén/H).

Ahora ya soy viejo pero yo de niño diría libertad. Yo, cuando era niño, andaba descalzo en la escuela, no teníamos uniformes pero parece que había libertad, porque en este caso yo llegué a tener 12-13-14 años y me iba donde el vecino, y decía: bueno, deme trabajito, y yo le hacía y me cogía alguna platita; y eso era lindo hasta los 18 años que uno tiene, estar trabajando. En cambio ahora no, no (GF/Belén/H).

En todo caso, se debe resaltar que esta ambivalencia se convierte en contradicción y pugna cuando se incorporan las divisiones sociales del cantón. Fundamentalmente, la división entre comuneros y colonos (retornados de la emigración), indígenas/mestizos, mayores y jóvenes, comunidades estancadas y dinámicas, y hombre/mujer. Basándonos en las conclusiones de Fernando Vega (2014), podemos establecer estas correspondencias entre discursos y sus ubicaciones, asumiendo, no obstante, que estas divisiones se entrecruzan y complejizan notablemente el esquema, al incrementarse el número de categorías poblacionales. Es útil para componer un mapa a pequeña escala, sin detalle, de las diferentes ubicaciones en la estructura de discursos presentada.

Para los comuneros, personas pertenecientes a las comunas, la experiencia en autonomía política y su composición étnica indígena les hace más cercanos al discurso del Sumak Kawsay. Un discurso, como hemos visto, muy reivindicativo económica y culturalmente, y muy activo en la defensa de los valores medioambientales y tradicionales. Frente a los comuneros tenemos a los colonos, grupos asentados en el cantón formados por emigrantes retornados de EEUU, y que mantienen una pugna constante con las autoridades locales de los cabildos por cuestiones relacionadas con la titularidad de la propiedad de la tierra y su uso comunal. Éstos, en sus conflictos con la administración local buscan apoyo en y se identifican con el gobierno, ubicándose claramente en un discurso más moderno cercano a la categoría del Buen Vivir Institucional. Por otro lado, en las comunidades más dinámicas (en términos demográficos y de actividad económica) los discursos se identifican con la adaptación del Sumak Kawsay a los nuevos tiempos y la apertura al exterior, fijando a la población juvenil en el territorio y ofreciendo oportunidades de independencia de las mujeres que pretenden superar un modelo tradicional basado en el patriarcado. En contraste, en las comunidades más estancadas, el discurso está más cerca de la categoría del “Buen Morir”. Se trata de comunidades donde los jóvenes desean la salida hacia el exterior para conseguir mayor “calidad de vida”. De este modo, los sectores con una posición subordinada (mujeres, jóvenes) de las comunidades de Nabón, presentan una mayor afinidad con los discursos de apertura y modernización que el término calidad de vida representa.

Figura 3. Ubicaciones discursiva de los sectores sociales de Nabón



Fuente: Elaboración propia.

5. Conclusiones

En el análisis de los discursos sobre el Buen Vivir en Nabón se observa cómo subyacen fórmulas de acción política de autorganización y adaptación, al mismo tiempo que resistencias y ajustes a las nuevas situaciones sobrevenidas. Frente a los discursos políticos, cristalizados y hegemónicos, caracterizados por la coherencia y la abundancia de significantes asociados con las relaciones económicas, políticas y sociales; las comunidades de Nabón presentan discursos inconexos, repletos de contradicciones que son producto de la heterogeneidad interna, las décadas de luchas y reivindicaciones políticas, así como de la misma naturaleza del discurso social de los sectores populares. No obstante, como consecuencia colateral del empleo de la fuerza argumental del Sumak Kawsay, levantada e impulsada por los discursos políticos e institucionales de los últimos tiempos de cambios en Ecuador, han emergido una legitimidad y una autoestima de las poblaciones indígenas y rurales. Se trata de un proceso que se ha sumado a la experiencia política de autonomía adquirida desde hace décadas. Si el Sumak Kawsay como principio proporciona una mirada crítica a la acción gubernamental; el Buen Vivir Institucional matiza la pureza de este principio para bajarlo de la idealización. La tensión entre ambos discursos da como resultado un conjunto de estrategias de adaptación de las poblaciones y comunidades de Nabón. Estrategias expresadas sobre la definición del mismo término: el Buen Vivir.

Por eso, se ha podido concluir, a partir de los resultados de la presente investigación, que el discurso del Buen Vivir es empíricamente diverso, contradictorio internamente, incluso en las fracciones de los diferentes actores políticos colectivos que lo emplean. Se encuentra ubicado en el universo de discursos políticos e ideológicos de la realidad sociopolítica ecuatoriana, en el papel de palanca de cambio social y político. Su origen nativo amplía su empleo a los países del entorno, interactuando con la diversidad de discursos políticos latinoamericanos. Pese a que nuestro estudio se ciñe exclusivamente a un territorio y población particulares, podemos afirmar que la emergencia del Buen Vivir en Ecuador ha hecho distorsionar o refractar los símbolos políticos tradicionales, hasta el punto de matizar las connotaciones asociadas a los conceptos de nación y nacionalidades, desarrollo, progreso, sociedad civil, Estado, democracia, izquierda y derecha, gobierno, revolución, autoridad, poder, liderazgo y Constitución. Describir estas interacciones constituyen por sí mismas un reto para el análisis de la dimensión política del Buen Vivir. Ese carácter dinámico y en transformación que adquiere el concepto desde el ámbito institucional, es el que mejor explica las continuas contradicciones que ha causado el hecho de emplear un nombre viejo (lleno de contenidos simbólicos y legitimador de una forma de estructura social muy definida) para etiquetar una realidad que aún estaba por definir. Es algo que destacan autores como Fernando Vega, al poner el acento en el carácter de proceso y no de permanencia:

[...] no existe una forma estándar de buen vivir a ser implementada en línea con los discursos oficiales del Estado –o de cualquier otra ideología–, a pesar de que estos discursos puedan influir en el pensamiento de las comunidades. Esta constatación reafirma nuestra convicción de que los discursos e intentos de construcción de las diversas formas de buen vivir constituyen procesos dinámicos estructurados histórica, territorial y culturalmente, a través de la interacción entre los actores de la población organizada y no organizada con los actores estatales de las distintas instancias de gobierno. Estos procesos, por lo demás, también son influenciados por los procesos más amplios de la globalización (Vega, 2016: 182).

Sin alcanzar el detalle de revelar la dinámica sintagmática de los discursos, el presente trabajo permite observar la estructura paradigmática que define las fracturas de sentido y las contradicciones sobre las que se apoyan las dinámicas y posicionamientos de diferentes actores sociales e institucionales. Se ha confirmado cómo las representaciones sociales sobre el Buen Vivir ayudan a comprender la manera en que la sociedad afronta la intensa transformación que en la última década está experimentando Ecuador. El Buen Vivir como concepto se colocó en la centralidad del discurso que condujo al cambio de régimen y, posteriormente, a la acción del Gobierno. En ambos casos se contribuyó a incrementar su carácter simbólico. Al ser reconocido por todos y ser capaz de despertar sensaciones e ideas contradictorias, el Buen Vivir recoge todas las funciones de un símbolo, entre ellas, la de servir de argumento o bandera para las pugnas entre diferentes actores políticos y

la de representar sutilmente, mediante la discusión sobre su significado, las diferencias ideológicas y programáticas.

El concepto “Buen Vivir”, en su aplicación práctica, expresa un conflicto de poderes desde el momento que legitima, de forma múltiple y simultánea, sistemas de poder enfrentados. Los campos semánticos que definen cada espacio de legitimación son múltiples: sociedad/comunidad, libertad/paz social, individuo/familia, promesa de futuro/promesa de pasado, cambio/permanencia, crecimiento/equilibrio, novedad/tradición, y un larga relación de nociones que dan sentido a los dos discursos “tipo” enfrentados. Esto queda claramente expresado en el pluralismo jurídico, con una aplicación del derecho contradictoria entre la legitimidad comunitaria particular y la propia de un Estado de Derecho respetuoso con los derechos humanos universales. La contradicción es sustantiva, en la medida que el sujeto social de las sociedades modernas es el individuo y su calidad de vida; mientras que en la óptica de legitimación indígena el sujeto es la comunidad y su buen vivir. La cuestión no es la felicidad del individuo, sino la felicidad de la comunidad y su supervivencia. En ese sentido, el buen vivir comunitario encuentra problemas para acoger otros conceptos como es el de la calidad de vida individual. El análisis de los discursos del buen vivir es, en definitiva, el análisis de una intensa batalla de significantes, entre dos cosmovisiones muy diferenciadas que refieren a significados con frecuencia incompatibles. En medio de dicha batalla ideológica, los ciudadanos reaccionan buscando la conciliación práctica para mejorar sus condiciones de vida.

6. Referencias bibliográficas

- Achig, Lucas (2014) (ed.) *Memoria de las Jornadas Académicas sobre el Buen Vivir*, Cuenca, PYDLOS, http://dspace.ucuenca.edu.ec/bitstream/123456789/21743/2/Memorias%20Workshop_.pdf [Consultado el 20 de abril de 2017].
- Acosta, Alberto (2012) *Buen Vivir-Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*, Quito, AbyaYala.
- Alaminos, Antonio (1999) *Análisis de discurso: grupos de discusión y entrevistas en profundidad*, Alicante, Editorial Club Universitario.
- Alaminos, Antonio (2012) “La medición del Buen Vivir”, en Guillen, Alejandro y Phélan, Mauricio (Comp.) *Construyendo el Buen Vivir*, Cuenca, PYDLOS, pp. 163-180.
- Alaminos, Antonio (2016) Antecedentes en la medición del “Buen Vivir”: Conceptos, dimensiones, índices e indicadores, en Guillen, Alejandro (ed.) *Exploración de indicadores para la medición operativa del concepto del Buen Vivir*, Cuenca, PYDLOS, pp. 13-21.
- Alaminos, Antonio y López, Begoña (2009) La medición del desarrollo social, *OBETS: Revista de Ciencias Sociales*, nº 4, pp. 11-24.

- Albó, Xavier (2009) “Suma Qamaña = el buen vivir”, *OBETS, Revista de Ciencias Sociales*, nº 4, pp. 25-40
- Arias, Francisco A. y Phélan, Mauricio (2016) La medición del buen vivir rural. Estudio de caso en el cantón Pucará, provincia de Azuay, Ecuador, *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*, XXII, 1, pp.111-134
- Cortez, David (2014), Genealogía del sumak kawsay y el buen vivir en Ecuador: un balance”, en Endara, Gustavo (Coord.) *Postcrecimiento y Buen Vivir. Propuestas globales para la construcción de sociedades equitativas y sustentables*, Quito, Friedrich Ebert Stiftung Ecuador FES–ILDIS, pp. 315-352
- Cubillo-Guevara, Ana Patricia (2016) Genealogía inmediata de los discursos del Buen Vivir en Ecuador (1992-2016), *América Latina Hoy*, nº 74, pp. 125-144
- Duffield, Mark (2001) *Global Governance and the New Wars. The Merging of Development and Security*, London, ZedBooks.
- Durkheim, Emile (1982) *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal.
- Endara, Gustavo (Coord.) (2014) *Postcrecimiento y Buen Vivir. Propuestas globales para la construcción de sociedades equitativas y sustentables*, Quito, Friedrich-Ebert-Stiftung (FES-ILDIS) Ecuador.
- Escobar, Arturo (2005) El “postdesarrollo” como concepto y práctica social, en Mato, Daniel (Coord.) *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*, Caracas, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp. 17-31.
- Escobar, Arturo (2010) *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*, Lima, Programa Democracia y Transformación Global.
- García-Quero, Fernando y Guardiola, Jorge (Coords.) (2016) El Buen Vivir como paradigma societal alternativo, *Dossieres EsF*, 23, en: <http://ecosfron.org/wp-content/uploads/Dossieres-ESF-23.pdf> [Consultado el 20 de abril de 2017]
- Gudynas, Eduardo (2009) *El mandato ecológico—derechos de la Naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución*, Quito, Abya Yala.
- Gudynas, Eduardo y Acosta, Alberto (2011) La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, nº 53, pp. 71-83.
- Guillén, Alejandro (Dir.) (2016) *Exploración de indicadores para la medición operativa del concepto del Buen Vivir*, Cuenca, PYDLOS.
- Guillén, Alejandro y Phélan, Mauricio (Comps.) (2014) *Construyendo el Buen Vivir*, Cuenca, PYDLOS.
- Guillén, Alejandro; Penalva, Clemente y Vega, Fernando (2016) Hacia la construcción de métricas alternativas. Estudio cualitativo sobre percepciones subjetivas del Buen Vivir en Cuenca y Nabón (Ecuador), *Sociologados. Revista de Investigación Social*, Vol. 1(1), pp. 141-155.
- Hidalgo-Capitán, Antonio; Guillén, Alejandro; Deleg, Nancy (Eds.) (2014) *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, Huelva y Cuenca, CIM y PYDLOS.

- Houtart, François (2011) El concepto de Sumak Kawsay (Buen Vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad, *Ecuador Debate*, n° 84, pp. 57-76.
- Ibañez, Jesús (1979) *Más allá de la sociología*, Madrid, Siglo XXI.
- INEC (2016) *Medidas para el Buen Vivir*, Quito, en: <http://www.ecuadorencifras.gob.ec/medidas-para-el-buen-vivir/> [Consultado el 20 de abril de 2017].
- Le Quang, Matthieu (Coord.) *Buen Vivir y Ecosocialismo. Enfoques teóricos y políticas públicas*, Dossier *Revista THEOMAI, Estudios Críticos sobre Sociedad y Desarrollo*, n° 32.
- <http://www.bivirloc.com/ejournals/REVISTA%20THEOMAI/2015/theomai%20Num%2032%20Julio-Diciembre%202015.pdf> [Consultado el 20 de abril de 2017].
- Lévi-Strauss, Claude (1964) *El pensamiento salvaje*, México, F.C.E.
- Max-Neef, Manfred (1986) *Economía Descalza. Señales desde el Mundo Invisible*, Estocolmo, Buenos Aires, Montevideo, Nordan.
- Penalva, Clemente; Alaminos, Antonio; Francés, Francisco; Santacreu, Óscar (2015) *La investigación cualitativa: técnicas de investigación y análisis con Atlas.ti*, Cuenca, PYDLOS.
- PYDLOS (2014) *Actualización del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de Nabón para el Buen Vivir 2014-2017*, Cuenca, PYDLOS-Universidad de Cuenca-Municipio de Nabón.
- Sen, Amartya (1987) *Commodities and capabilities*, Nueva Delhi, Oxford University Press, Oxford India Paperbacks.
- SENPLADES (2013) *Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017*, Quito, Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, en: <http://www.buenvivir.gob.ec/documents/10157/26effa35-aaa8-4aec-a11c-be69abd6e40a> [Consultado el 20 de abril de 2017].
- Tönnies, Ferdinand (1947) *Comunidad y sociedad* [1887], Buenos Aires, Losada.
- Tortosa, José M. (2009) El futuro del Maldesarrollo, *OBETS, Revista de Ciencias Sociales*, n° 4, pp. 67-83.
- Tortosa, José M. (2011) *Maldesarrollo y mal vivir. Pobreza y violencia a escala mundial*, Quito, Abya-Yala.
- Unceta, Koldo (2009) Desarrollo, subdesarrollo, maldesarrollo y postdesarrollo. Una mirada transdisciplinar sobre el debate y sus implicaciones, *Carta Latinoamericana*, n° 7, pp.1-34.
- Unceta, Koldo (2014) Desarrollo alternativo, alternativas al desarrollo y buen vivir: elementos para el debate, *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, n° 128, pp. 29-38.
- Vega, Fernando (2013) El carácter del Estado en la Revolución Ciudadana, en VV.AA. *El correísmo al desnudo*, Quito, Montecristi Vive, pp. 102-119.
- Vega, Fernando (2014) El Buen Vivir-Sumak Kawsay en la Constitución y en el PNBV 2013-2017 del Ecuador, *OBETS. Revista de Ciencias Sociales*, Vol. 9(1), pp. 167-194.

- Vega, Fernando (2016) *El Buen Vivir en el territorio y comunidades del Cantón de Nabón (2011-2015)*, Cuenca, PYDLOS.
- VV.AA. (2010) Sumak Kawsay: recuperar el sentido de la vida (ejemplar especial), *América Latina en Movimiento*, nº 452, en: <http://www.alainet.org/es/revistas/452> [Consultado el 20 de abril de 2017]
- VV.AA. (2011) Tema Central, *Ecuador Debate*, nº 84; pp. 31-150.

PROCESO EDITORIAL • EDITORIAL PROCESS INFO

Recibido: 22/05/2016 Aceptado: 26/06/2017

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO • HOW TO CITE THIS PAPER

Alaminos Chica, Antonio y Penalva Verdú, Clemente (2017) Entre el Sumak Kawsay y el Buen Vivir Institucional. Los discursos sociales del Buen Vivir en las zonas rurales del Sur de Ecuador, *Revista de Paz y Conflictos*, Vol. 10(1), pp. 137-167.

SOBRE LOS AUTORES • ABOUT THE AUTHORS

Antonio Alaminos Chica es Catedrático de Sociología en la Universidad de Alicante e investigador del Instituto Interuniversitario de Desarrollo Social y Paz. Es director del grupo de investigación OBETS. Entre sus líneas de investigación se encuentra la teoría del dato y los métodos de construcción de índices e indicadores.

Clemente Penalva Verdú. Profesor de Sociología en la Universidad de Alicante. Investigador adscrito al Instituto Interuniversitario de Desarrollo Social y Paz de esta misma Universidad. Sus intereses de investigación han sido análisis de datos textuales y comunicación y desigualdad. Sus actuales líneas de investigación relacionan movimientos sociales, protesta social, crisis y socialización política.