

ACADEMICUS

El “vivir bien” (*suma qamaña / sumaq kawsay*) en Bolivia: un paraíso idealizado no tan ‘andino’

“Vivir bien” (suma qamaña / sumaq kawsay) in Bolivia: an idealised paradise, not so very ‘Andean’

Denise Y. Arnold / deniseyarnold@ilcanet.org
Universidad Mayor de San Andrés
Instituto de Investigaciones Antropológicas y Arqueológicas
La Paz – Bolivia

María Clara Zeballos / mariaclarazeballos@gmail.com
Universidad Mayor de San Andrés
Posgrado en Ciencias del Desarrollo
La Paz – Bolivia

Juan Fabbri / fabrijuan@hotmail.com
Universidad Mayor de San Andrés
Instituto de Investigaciones Antropológicas y Arqueológicas
La Paz – Bolivia

CORRECCIÓN LITERARIA
Rocío Aloy

Recibido: 2 de noviembre de 2018 / Aprobado para publicación: 24 de junio de 2019



Etcétera. Revista del Área de Ciencias Sociales del CIFYH está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Resumen

El concepto del “vivir bien” y sus posibles significados han generado debates acalorados en Bolivia y el resto de América Latina. Este ensayo, basado en una serie de entrevistas con personas familiarizadas con estos debates, examina los orígenes del concepto, su desarrollo, los intereses de fondo y el impacto de estas ideas en las políticas bolivianas actuales. Se identifican tres coyunturas en el desarrollo del concepto: la primera, como una forma de dar consejos dentro de un contexto familiar, ligado a las prácticas regionales de una economía moral; la segunda, como un discurso público asumido por las organizaciones internacionales ligado a proyectos de desarrollo alternativo; y la tercera, como un lema en las políticas populistas del partido MAS en el segundo gobierno de Evo Morales. En cada coyuntura se identifican los actores sociales principales interesados en el concepto de vivir bien, sus intereses de fondo y los factores en juego en sus modalidades de divulgación del concepto. Al final del artículo, se pregunta si el concepto es verdaderamente andino, como se suele suponer.

Palabras clave: Vivir bien, *suma qamaña*, Bolivia

Abstract:

The concept of “*vivir bien*” or “well living” and its possible meanings have generated heated debates in Bolivia and the rest of Latin America. This paper, based on a series of interviews with persons familiarized with these debates, examines the origins of the concept, its development, some interests behind it and the impact of its ideas in current Bolivian politics. Three conjunctures are identified in the development of the concept: first as a form of personal advice-giving within a family context linked to the regional practices of a moral economy; second as a public discourse assumed by international organizations, linked to alternative development projects, and third as a slogan in the populist politics of the MAS party (Movimiento al Socialismo) in Evo Morales’ second government. In each conjuncture, the paper identifies the principal social actors interested in the concept of “well living”, their wider interests and the factors at play in their modalities of disseminating the idea. Finally the paper questions whether the concept is authentically Andean, as is usually supposed.

Key words: Well living, *vivir bien*, Bolivia.

El “vivir bien” (*suma qamaña / sumaq kawsay*) en Bolivia: un paraíso idealizado no tan ‘andino’

Introducción

El gobierno boliviano de Evo Morales y el partido MAS (Movimiento al Socialismo) es conocido internacionalmente por su respeto a los pueblos indígenas, y su respaldo por la filosofía andina de ‘vivir bien’, concepto expresado en aymara como *suma qamaña* y en quechua como *sumaq kawsay*. No obstante, en los hechos, este concepto emergió mucho antes que el primer gobierno de Morales (de 2006 en adelante), en algunos estudios sobre el tema fechados al inicio del milenio (Medina, 2001), sino antes. Pero sin duda el auge de la atención política y académica al significado de este concepto ocurre en la coyuntura dominada por MAS, pero en la segunda gestión del gobierno (de 2010 en adelante) y no la primera (Huanacuni, 2010; Albó, 2011; Yampara, 2011; Farah y Vasapollo, 2011; Torrez, 2012; Schlavelzon, 2015; Spedding, 2015; Gerlach, 2017; Bretón Soto de Zaldívar, 2017; Burman, 2017, etc.).

Ya pasado el auge de este debate, y con suficiente distancia para analizar la emergencia y el desarrollo de este concepto, cuestionamos en este ensayo qué significados tendrá el ‘vivir bien’. ¿Cuál es la historia de este concepto? ¿Cuándo ha surgido? y ¿en qué contexto? ¿Por quién? y ¿con qué intereses de fondo? Preguntamos también si los términos para vivir bien expresados en aymara y quechua existen con estos significados, dónde y en qué contextos.

Según algunos intelectuales del partido MAS, en pro de este concepto (entre ellos Rafael Bautista, 2017), existe en América Latina el deseo humano de

‘vivir bien’ como una especie de “felicidad pública”, en comparación con el “vivir mejor” a través de más ingresos económicos, a costa de otros y del medio ambiente, del mundo capitalista. Y según ellos, el poder del concepto de vivir bien dentro y fuera de Bolivia se debe a su asociación con los pueblos indígenas del país y del sur en particular, más que a las poblaciones regionales en general; por eso la importancia de presentar el concepto en las lenguas indígenas.

Más allá de estos debates particulares en el continente, el análisis del concepto de vivir bien forma parte de un cuestionamiento más generalizado sobre la relevancia del “bienestar” como una idea clave en la ética y filosofía de vida (Jimenez, 2008; Matthews e Izquierdo, 2009), y como un horizonte civilizatorio alternativo a los patrones del desarrollo convencional, para un futuro más viable en países como Bolivia y Ecuador (Schavelzon, 2015; Joensen, 2015; Gómez-Muller, 2018). Nuevamente, la justificación para muchos de estos planteamientos es que los conceptos en juego forman parte del bagaje cultural de los pueblos indígenas de estos países.

Pero, ¿qué pasará si este no es el caso? Algunos argumentos en contra del posicionamiento indigenista ya plantean que, a través de estos modelos culturalistas, se trata más bien de apropiaciones de “lo indígena”, de tal manera que el “vivir bien” se vuelve un discurso “vacío” (Rivera, 2015). Otros estudios, centrados en el deslizamiento entre conceptos y las prácticas focalizadas en ello, llaman nuestra atención al nexo entre tales definiciones de “cultura” y una tendencia a *indigeneizar* “cultura”, como un concepto relegado siempre a las periferias del mundo y sus pueblos (Carneiro da Cunha, 2009). Nos parecía posible que el concepto del “vivir bien”, con su supuesto nexo con los pueblos indígenas, también podría caer en esta trampa categorial y su formulación según redes saturadas de relaciones de poder. Son estos intentos de desuniversalizar y, a su vez, desantropologizar conceptos como el “vivir bien” (y los relacionados con el bienestar en general), y de reconsiderar la naturaleza de sus relaciones con “lo indígena” y la postura de perseguir la felicidad de todos, lo que nos interesa aquí.

Como una entrada en estos debates mayores, optamos aquí por examinar el impacto político de estas ideas en Bolivia, y de averiguar hasta qué punto, a través de la integración de este concepto de ‘vivir bien’ en las políticas nacionales, se han podido mejorar las condiciones de vida y esperanza no sólo de los varios pueblos

indígenas, sino de la población en general del país, de una forma práctica, eficaz y sostenible. Al vivir la emergencia de este concepto en Bolivia y su gradual incorporación en las políticas nacionales, estamos conscientes de sus muchas limitaciones y de una toma de control sobre esta idea a nivel oficialista, pero con otros propósitos. Entonces, a partir de las huellas de la historia de este concepto en la memoria de nuestros entrevistados, indagamos aquí sobre sus significados, sus posibilidades y sus limitaciones.

Metodológicamente, nuestro trabajo de investigación se basa en las transcripciones de varias horas de entrevistas dialógicas que filmamos, entre 2016 y 2017, con intelectuales, colegas y políticos clave¹ sobre el desarrollo de esta idea y las críticas al respecto. Se trata de las memorias de estas personas sobre sus propias experiencias del “vivir bien” respaldadas por sus escritos, en una historia oral del concepto que reiteramos en el presente ensayo. Como herramienta clave de nuestro trabajo, el uso del video nos permitió registrar las entrevistas, pero según cierta manera de acercarnos al campo de estudio y a los diálogos con los entrevistados. Como un componente metodológico de la investigación, este uso del audiovisual en antropología tiene larga data (entre Margaret Mead, Jean Rouch, Robert Gardner, John Marshall y otros). Implica una logística especial: tuvimos que dividirnos entre quienes se ocupaban del cuidado de la grabación en video y audio, y quienes de las preguntas y el diálogo con los entrevistados. El uso del video como instrumento complementario al diario de campo también se convirtió en un dispositivo cualitativo que nos permitió captar gestos, tonos de voz e incluso registrar los espacios donde se realizaron las entrevistas, aunque dejamos para otra ocasión las tareas de analizar la pragmática del discurso y un análisis paralingüístico de los gestos. De todos modos, tener el registro audiovisual de todas las entrevistas nos permitió referir constantemente a un archivo digital que nos despertó mayores sensibilidades al momento de tejer los argumentos discursivos presentados en las siguientes secciones.

¹ Damos gracias a las siguientes personas por las entrevistas que nos brindaron: Xavier Albó, Rosalyn Bold, Yvonne Farah, Fernando Huanacuni, Javier Medina, Raul Rodriguez, Alison Spedding, Simón Yampara y Juan de Dios Yapita. Agradecemos en particular a Juan de Dios Yapita por su ayuda con el aymara en las transcripciones de las entrevistas.

Los significados lingüísticos de *suma qamaña*

Prontamente en el curso de las entrevistas nos dimos cuenta de que varios hablantes de aymara o quechua entre los entrevistados desconocían el uso de los términos *suma qamaña* (o *sumaq kawsay*), en tanto que otros valoraban su uso a un nivel muy personal, lo que nos hizo pensar que estas expresiones se limitan a ciertas regiones y a contextos particulares e íntimos.

Por ejemplo, según el entonces canciller del Estado Plurinacional de Bolivia, el aymara Fernando Huanacuni, se usaba la expresión *suma qamaña* en su región (un área rural del departamento de La Paz) en este tipo de contexto hace una generación. Nos contó de su niñez en la casa de sus abuelos, cuando escuchó por primera vez esta expresión como parte de un consejo de su abuela sobre cómo él debía vivir:

Suma qamañatakix wawa, lulu, suma jakañawa, janiw armasitati, lulu wawa, sãñwa...

[Para vivir bien, hijo, hay que estar bien, no te vas a olvidar, guagua, decía...]

Huanacuni nos aclaró este consejo: “No es así nomás, no es ir e ir por donde sea”. En otro momento, la abuela le repetía:

Lulu wawa, janiw armt'atati, suma sarnaqañatakixa, sumankañawa...

[Guagua, no te vas a olvidar, para vivir bien (en armonía, con todo lo que está alrededor), hay que estar bien...]

Entonces, el sentido mayor de este consejo para Huanacuni, según sus recuerdos de la niñez, es que “tienes que emerger desde tu adentro, de tu interior hacia afuera y de afuera hacia adentro”. La misma derivación del verbo, *qamiri*, como alguien que ha acumulado riqueza, según Huanacuni, “no es un rico aislado como en Occidente sino alguien que sigue viviendo en la comunidad y que comparte con otros”, aunque este no siempre es el caso (Llanque y Villca, 2011: 124-5). Para él, *suma qamaña*, como el concepto filosófico que se usa a nivel público en la actualidad, significa de forma más resumida: “vivir en plenitud, saber vivir, vivir en armonía y en equilibrio”. Él enfatizó que esto de “vivir en armonía” no se limita a uno mismo, sino a las relaciones con todo el entorno, incluyendo las

relaciones con la montaña y con todos los otros seres tanto humanos como no humanos, la *Pachamama* y el *Pachaqama*. Nos mencionó que, en sus andanzas en la región, él siempre cuestionaba el desarrollo en términos exclusivamente materiales (de querer caminos o tractores), a favor de este concepto mental (desde adentro) que, en el contexto colonizado de la actualidad, se pasa oralmente de una generación a otra. La próxima etapa, según él, sería defender los derechos de la tierra, el agua y la cosmovisión.

Simón Yampara, el sociólogo aymara reconocido como uno de los interlocutores claves en formular y diseminar el concepto de vivir bien, también nos admitió que, en su experiencia, *suma qamaña* no es una expresión usada a nivel cotidiano en el aymara de su región de nacimiento (el ayllu Jach'a Chambi, de Curahuara de Pacajes). Para él, la expresión pertenece sobre todo al rito de la consagración de la pareja (*jaqicha*) en el matrimonio. En su región, este rito tiene que ver con la introducción de la pareja a los primeros rayos del sol, y más tarde en el mismo día con su participación en un encuentro familiar con comida. Después de comer se hace una serie de brindis y parabienes hacia la pareja y todos participan en una ronda de acullicar hojas de coca. Un poco después la gente mayor presente comienza a aconsejar a la pareja sobre cómo comportarse de ahora en adelante, a través de varios dichos (*iwxá*), tales como *Wawanaka, sumak qamasipxäta*: "hijos, van a vivir bien". Es en estas recomendaciones que se oyen expresiones derivadas del verbo *qamaña*, como parte del capital cultural aymara, conjuntamente con la entrega de dones textiles a la pareja: *taris* y *ch'uspas*, ahuayos y ponchos.

Janiw awkirus taykarus jachayapxatati,
Janiw parinurus marinarus p'iqi usuyapxatati
Suma qamasipxäta...
 [No van a hacer llorar al padre ni a la madre,
 No van a hacer doler la cabeza al padrino ni a la madrina
 Van a convivir bien...]

Yampara nos enfatizó que, en la ciudad, el matrimonio es muy distinto: se suele festejar en la noche y no en el día, y las acciones se centran mucho más en lo material. Debido a ello, él ubica la expresión *suma qamaña* en un contexto rural, que abarca no sólo las relaciones con la familia, sino también con el ayllu y todos los elementos del entorno, lo que él llama en su conjunto lo "cosmobiótico".

En los años 70, Yampara era uno de los primeros aymaras en estudiar sociología en la Universidad Mayor de San Andrés, de La Paz, cuando ellos reflexionaron desde el indianismo sobre los debates del día. Yampara también participó ampliamente en la política boliviana, como miembro de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSTUCB) y la Confederación Única, como ministro en el gobierno de Víctor Paz Estenssoro, y en los años posteriores en una Federación de Juntas Vecinales (FEJUVE) y la Municipalidad en El Alto. En estas experiencias políticas, Yampara sentía que el concepto de *suma qamaña* podría ser una alternativa importante en los debates sobre la economía y mucho más allá. Tuvo conversaciones en los años noventa sobre el concepto con el intelectual boliviano Javier Medina y, en colaboraciones con la cooperación técnica GTZ de Alemania, ellos prepararon una separata sobre el concepto con énfasis en un patrón alternativo de desarrollo. No obstante, Yampara insiste en que las traducciones en estas aplicaciones públicas del concepto de *suma qamaña* como “vivir bien” o “buen vivir” pierden la esencia de la expresión como un paradigma de vida que pertenece a la lógica aymara. En años posteriores, Yampara trabajó con el sabio aymara Mario Torres en la organización no gubernamental CADA (Centro Andino de Desarrollo Agropecuario), hablando del concepto con la gente de las áreas rurales de su región, antes de regresar a la universidad para dedicarse a escribir su doctorado (en la Universidad Pública de El Alto) sobre el concepto.

A diferencia de Yampara, Juan de Dios Yapita, lingüista aymara de padres monolingües de esa lengua en las orillas del lago Titicaca (en Compi, Omasuyos), desconoce la expresión en contextos familiares y para él el uso actual de la expresión *suma qamaña* en los contextos públicos es “muy forzado”. En su análisis lingüístico de la expresión, *suma* como adjetivo “tiene distintos usos en diferentes situaciones”: para referir al buen carácter de una persona, a una comida deliciosa, a cómo educar a los hijos dentro de la familia de parte de los padres, para describir el estado bueno de una chacra cuando florece y así sucesivamente. Pero, para describir la buena convivencia entre personas, en vez de *suma qamaña*, se tiende a usar en su región la expresión *suman jakaña*. La noción de convivir bien también se expresa en aymara como *suman sarnaqaña*, en el sentido de “tratar de encaminarnos o de vivir sin problema”.

Para Yapita, el problema en el uso público de *suma qamaña* para expresar una convivencia idealizada, subyace en el verbo *qamaña*, cuyo significado es “permanecer, pero sólo temporalmente”, en una visita breve a alguien o a otro lugar, o un momento de gozar el poder político pero que va a pasar prontamente. Se diría, por ejemplo, *qawqhürus qamäta*: “¿cuántos días vas a estar?” o *jichhuürux utan qamañani*: “hoy vamos a pasar en casa” o *jichhürux sumak(i) qamtan*: “hoy día hemos pasado bien”. Pero en cada ejemplo la naturaleza muy transitoria del tiempo es evidente. Además, en su región, el verbo *qamaña* suele referirse al estado material de alguien. Por ejemplo, el nominalizador *-iri* de este verbo, *qamiri*, se aplica a alguien que cuenta con muchos bienes materiales, “lo que va en contra del espíritu del uso público de la expresión *suma qamaña* como una alternativa a la riqueza material o de vivir mejor que los demás”. Según su experiencia, los aymara-hablantes tampoco dirían a alguien que ellos “están viviendo bien” (usando la expresión *nayax sum qamta*, basada en el mismo verbo). “Puede que un día no esté bien” y “sería una arrogancia y, además, muy anticipado hablar así”.

Por tanto, según Yapita, la traducción actual de *suma qamaña* en la esfera pública como “vivir bien” es “muy a la ligera”; no respeta el uso de ese verbo en su propio contexto, “por eso existe la expresión en aymara *janiw ukhamak parlatatañati, amuyt’asis kunas arsuñawa*: “no hay que hablar sueltamente, hay que hablar pensándolo...” Al final, la expresión *suma qamaña* no forma parte de su vocabulario, y “aparece últimamente como una novedad, o quizás como un proyecto para el futuro, financiado desde afuera, como la idea de ‘bienestar’”. Tampoco él había conocido el uso de esta expresión entre sus contactos en los ayllus del sur de Oruro o el norte de Potosí.

Por su parte, Xavier Albó acepta la traducción entre vivir bien y *suma qamaña*, aunque personalmente le interesa más la idea relacional de “convivir con”, que él traducirá como *qamaraña* o *qamarasiña*. Para Albó, el verbo quechua *kawsay* se refiere más a la “vida” opuesta a la “muerte”, y él no percibe una traducción directa a quechua de *qamaña*, solamente quizás *tiyakuy*.

Alison Spedding, antropóloga inglesa y hablante del aymara yungueño, tuvo sus propios comentarios sobre los significados de *suma qamaña* en los Yungas, que

son muy distintos a las definiciones de Huanacuni, Yampara y Albó, y más cercanos a las definiciones de Juan de Dios Yapita:

Qamaña, al menos en el habla cotidiana en aymara en Yungas, quiere decir “quedarse en casa” y no es un concepto positivo. Se lo aplica cuando alguien dice “estar quedando en casa”, por ejemplo una mujer en las últimas semanas del embarazo y que no puede moverse mucho o una anciana que ya está ciega y tampoco puede moverse. Es algo que se dice con un sentido de compasión o lástima o, si no, se lo dice como desprecio... Es netamente una expresión de desprecio.

En los Yungas, según Spedding, *qamiri*, como el nominalizador de *qamaña*, quiere decir “alguien que se queda en casa”, como nos mencionó Juan de Dios Yapita, “con la insinuación de que esa tiene otras personas que trabajan para él o ella”. Pero siempre se lo dice con un tono de desprecio.

Rosalyn Bold, otra antropóloga inglesa, que hizo su trabajo de campo en el pueblo de Kaata, cerca de Charazani, comenzó a investigar los significados del concepto de vivir bien cuando se topó con un proyecto de turismo en la región, dirigido por Javier Medina bajo este rubro, como parte del programa Biocultura. Mediante esta investigación, ella llegó a la conclusión de que, lejos de ser un término indígena, la idea surgió en los años 90 de un grupo de intelectuales centrados en La Paz (entre ellos Javier Medina, Simón Yampara y Dominique Temple), y luego de algunos talleres bajo el auspicio de GTZ. Javier Medina es hablante de alemán, habiendo estudiado en Alemania, y un consultor frecuente de esta organización. La gente de la región de Charazani no conocía la expresión *suma qamaña* ni *suma qawsay*.

Bold tampoco pudo encontrar el uso de esta expresión en un estudio mucho mayor, auspiciado por el Diagnóstico SRL y llevado adelante, en 2012, por el organismo gubernamental UDAPE (Unidad de Análisis de Políticas Sociales y Económicas). Los intereses de fondo en aquel estudio eran los del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), que buscaba datos cuantitativos sobre el tema del “vivir bien” para integrar en su trabajo y en el equipo encargado, con la planificación del Plan Nacional de Desarrollo. El equipo de UDAPE trabajó con 21 comunidades de entre 14 grupos lingüísticos en todo el país. Los resultados de esta investigación fueron que las únicas personas en estas comunidades que conocían algo del concepto eran los líderes políticos, quienes habían asistido a talleres en las

ciudades en que la expresión se había mencionado. Para escribir el informe final del proyecto, la decisión de UDAPE era la de recurrir directamente al Plan Nacional de Desarrollo emergente y la Constitución Política del Estado de 2009, es decir, retornar a definiciones de la expresión ya elaboradas por los intelectuales urbanos.

Le tocó al antropólogo boliviano Raúl Rodríguez trabajar en el equipo del proyecto de UDAPE en Pampa Aullagas, en el sur de Oruro, y con los chipayas, para investigar el uso de los términos de *suma qamaña* o *sumaq kawasy* en la práctica. Él nos confirmó el hecho de que los comunarios en general de Pampa Aullagas y los chipayas, incluyendo a la gente de la tercera edad y aun con experiencia trabajando con el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), la organización indígena nacional, tampoco conocían el concepto, pensando que era “una cosa traída desde las ONG”. Solamente algunos líderes políticos lo conocían y lo estaban integrando en las propuestas para sus autonomías indígenas, con financiamiento desde la cooperación internacional. En 2015, cuando Rodríguez ya estaba trabajando en México, Guatemala y Nicaragua, se daba cuenta de la importancia del concepto a nivel público, ya puesto en circulación en reuniones de los líderes indígenas políticos en las Naciones Unidas y en reuniones convocadas por las ONG.

En resumen, la evidencia de nuestras entrevistas, así como de la investigación de UDAPE, sugiere que el uso de la expresión *suma qamaña* está limitado a ciertas regiones del Altiplano y a ciertos contextos íntimos, tales como las recomendaciones entre los miembros de la familia, como nos explicaron Fernando Huanacuni y Simón Yampara. Huanacuni relaciona estos contextos con la “cosmovisión” aymara, y Yampara, dado su interés en el cambio climático, con algo más amplio aún: lo “biocósmico”. En este traspaso de un contexto familiar, con sus recomendaciones sobre el comportamiento y la convivencia humana, sea del individuo o de la pareja, a un entorno mucho mayor, nos pareció pertinente destacar que ambos intelectuales aymaras abordan el concepto de *suma qamaña* en términos de una “economía moral”, todavía rural y campesina (Scott, 1976, 1998), y de un sistema jurídico deóntico propio, procediendo en su análisis desde el conocimiento local hacia afuera. Es decir, ellos lo plantean en términos de una apropiación del discurso modernista mayor, en lo que Marshall Sahlins (1999) denominaría la “indigeneización de la modernidad” (Kirsch, 2006).

La historia del concepto del “vivir bien” o “*suma qamaña*” en Bolivia

Este hecho de llevar una expresión familiar, como *suma qamaña*, a entornos mayores ya señala la circulación más amplia del concepto. Por esta vía surge el concepto público del “vivir bien” o *suma qamaña*. En la genealogía de este proceso, primero se ha replanteado que el concepto surge como una reivindicación indígena a los eventos del Quincentenario (en 1992) del Descubrimiento de las Américas por Colón, y luego como una propuesta alternativa al modelo de desarrollo vigente desde fines de la Segunda Guerra Mundial (y la conferencia en Bretton Woods, en 1944). Este es el punto de vista del antropólogo boliviano Raúl Rodríguez, según el cual el significado del “vivir bien” es polisémico y los debates en torno a este concepto son comunes incluso en las Naciones Unidas, “para poder interpretar lo que es ser indígena hoy”. Por tanto, se trata de significados cambiantes en distintos contextos.

Para entender mejor estos significados cambiantes del “vivir bien”, identificamos tres coyunturas claves en la transformación del concepto doméstico de *suma qamaña* (o *sumaq kawsay*) hacia las políticas públicas actuales de Bolivia: primero en la transformación del concepto familiar a un concepto público; segundo, en las transformaciones posteriores de este concepto público en manos de la cooperación internacional; y finalmente en la apropiación y retransformación del concepto, en el ámbito político populista del partido MAS, como un lema al beneficio del pueblo, aunque el término “pueblo” ya encubre múltiples divisiones internas (indígenas/no indígenas, los del partido MAS/ la derecha, etc.).

La primera coyuntura se centra en la fecha más temprana que oímos en las entrevistas sobre los orígenes públicos del “vivir bien”. Se halla en los inicios de los años 90, cuando los actores principales eran los pueblos indígenas a nivel continental y sus representantes políticos, en las vísperas de las celebraciones del Quincentenario de 1992 (figura 1). El concepto surge en esta coyuntura como una respuesta propia al posicionamiento desde Europa de festejar el “descubrimiento” y el desarrollo subsiguiente de las tierras del continente (ya percibidas como *terra nullius*), en su propia imagen. Este origen contestatario del concepto caracteriza su desarrollo posterior.

NADA QUE FESTEJAR



Fig. 1. "Nada que festejar", V Centenario del Descubrimiento de las Américas por Colón, en 1992.

Fuente: <https://i.pinimg.com/originals/37/b4/81/37b48176a6286339666dc0d2dad9deef.jpg>

En preparación para estas celebraciones, muchas organizaciones e individuos sentían la necesidad de un concepto alternativo, propio del continente, para contestar las imposiciones de afuera y plantear una nueva vía en adelante. Según la experiencia de Xavier Albó, los orígenes del concepto público de vivir bien se hallan precisamente en estas preparaciones, un año antes del Quincentenario, en los esfuerzos de la Radio Aclo, una iniciativa educativa de los jesuitas de la Acción Cultural Loyola, emitida a través de tres radios a los campesinos de las áreas rurales de Chuquisaca, Potosí, Tarija y el Chaco. En 1991, para celebrar los 25 años de esa radio, se llevó a cabo un concurso para encontrar una expresión que captara la filosofía de su trabajo educativo alternativo, y la que ganó fue *allin kawsaytay masqaspa* del quechua, que se podría traducir al castellano como "vivir bien" (el significado de *allin kawsay* es similar al *sumaq kawsay* que se usa a nivel público en la actualidad). A raíz de esto, Albó respalda la idea de que el concepto de vivir bien surge de los propios hablantes de quechua, y que luego se aplicó la expresión en esa lengua a un contexto público contestatario.

Por su parte, Fernando Huanacuni participó personalmente en la Reunión indígena en Tiwanaku, en 1992, un año después del concurso de la Radio Aclo. Nos contó que antes del amanecer el 21 de junio, un grupo de ellos estaba contemplando la respuesta a España que se iba a presentar en las próximas horas. En ese momento, surgió la misma expresión *suma qamaña* como una manera de

plantear “a dónde estamos yendo” y para comprender “lo que es diferente en cómo vivimos”, en comparación con “lo que se estaba planteando en Occidente”. Desde esta reunión, según él, el concepto iba a otras reuniones indígenas, primero el 21 de diciembre de 1992 en el sitio arqueológico Teotihuacán, en México, y luego en Ecuador. A partir de estas reflexiones y su impacto público se ha podido introducir el concepto del “vivir bien” en las nuevas constituciones, primero en Ecuador (en 2008 como el “buen vivir”) y luego en Bolivia (en 2009).

En la segunda coyuntura, todavía en los años 90 pero esta vez ligada a la emergente conciencia a nivel mundial sobre la crisis climática, otro grupo de actores sociales buscaba conceptos alternativos al desarrollo convencional y optó por el concepto de vivir bien. Se trató de maneras incipientes de entender mejor el período del impacto humano en el planeta, que se iba a conocer como el Antropoceno, y de cómo mitigar sus consecuencias. Los actores principales en Bolivia eran los organismos internacionales europeos, con su mayor acceso a fondos.

Desde Bolivia, Xavier Albó participó activamente en la circulación de las ideas indígenas que él había escuchado con sus contrapartes europeas. Él recordó una conversación que tuvo en esa década con un alemán que estaba estudiando nociones de “progreso” comparadamente entre América Latina (en Bolivia) y otros continentes: en India (en el movimiento *Swadeshi* de Gandhi) y en África (con el *Ubuntu* de Mandela). En esta segunda coyuntura, para el alemán, el concepto de “vivir bien”, y sus equivalentes en las lenguas del país, no sólo presentó alternativas regionales al “progreso” teleológico occidental, sino que también lo inspiró a llevar adelante reuniones sobre estas ideas en los mismos países que él había visitado.

En las décadas posteriores de esta segunda coyuntura la batuta pasó a los países vecinos, con reuniones indígenas sobre el tema en Brasil, e interés por parte de intelectuales como el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos. Otros países europeos (España, Italia) y sus aliados se sumaron a aquellos que buscaban alternativas al desarrollo convencional, aunque sus propósitos eran distintos. Albó recordó que algunos militantes del partido comunista de Italia auspiciaron la producción del libro *Vivir bien ¿Paradigma no capitalista?*, compilado por Ivonne Farah y Luciano Vasapollo en 2011, como parte del programa de postgrado de la

UMSA. Para Albó, el interés actual en el “vivir feliz”, con un “índice social de la felicidad” preparado por Jeffrey Sachs (bajo su nuevo sombrero) y colegas en la Universidad de Columbia, en Estados Unidos, es parte de este movimiento mayor.

Según otros comentarios que oímos, algunos organismos internacionales de Alemania, ya con décadas de experiencia en cartografiar grandes extensiones de las tierras bajas del país, tuvieron la percepción de que Bolivia, que aún contaba con recursos amplios de la biodiversidad, debería aplicar formas alternativas de desarrollo al extraccionismo en boga en aquellos años. Raúl Rodríguez recuerda sus clases sobre el “vivir bien” y la reciprocidad en la Universidad Mayor de San Andrés, en el año 2002, con la belga Jacqueline Michaux, cuando ellos leyeron los textos de Simón Yampara y Javier Medina, auspiciados por el organismo alemán GTZ.

Javier Medina también inició puentes entre Bolivia y Europa para diseminar el concepto del “vivir bien”. Desde los años 80, Medina buscaba conceptos propios de los Andes para contraponerlos al desarrollo convencional, primero en las publicaciones de la editorial Hisbol. Tuvo conversaciones posteriores sobre estas ideas con Juan San Martín y Hugo Romero en AGRUCO (Agroecología de la Universidad de Cochabamba), en vías de recuperar los saberes agrícolas de la región, en un esfuerzo similar a sus colaboraciones con Simón Yampara, Mario Torrez, Fernando Untoja y Saúl Mamani en CADA, en La Paz. En estas conversaciones surgió con frecuencia la expresión *suma qamaña*.

Mientras tanto, en las corrientes principales del país, frente al Banco Mundial en vías de aplicar políticas públicas del alivio de la pobreza, a través de viejos modelos del desarrollo, a Medina se le ocurrió que la expresión *suma qamaña* podría ser útil como un concepto alternativo, no sólo en Bolivia sino “para la humanidad”. En un período como director del Fondo de Inversión Social (FIS), en los años noventa, Medina se puso a desarrollar las políticas sociales de segunda generación en el país, en las esferas de educación e interculturalidad. Bajo el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, desde 1994, Medina decidió introducir el concepto de vivir bien como una política pública, aplicándolo a los programas de Participación Popular y a la municipalización de Bolivia. El problema era que los demás técnicos en estos programas eran formados en las universidades bolivianas y “no compartieron la misma visión para el país”.

En los mismos años, Medina pasó a trabajar en la cooperación técnica alemana (GTZ), en otro programa de alivio a la pobreza, pero esta vez llamando a su sección de trabajo “*Suma qamaña*”. Juntamente con la Fundación Jubileo, una iniciativa educativa e investigativa católica, se pusieron a criticar el abordaje del Banco Mundial hacia este problema a favor de un modelo multicultural basado en la reciprocidad y no en el capitalismo, y con el “vivir bien” como eje horizontal. El período en GTZ le permitió a Medina preparar varios textos sobre el tema, recogiendo datos sobre las experiencias en las tierras altas y bajas del país (2001a; 2001b; 2002), como una línea de base para llevar adelante trabajos con la Federación de Municipios (FAM) sobre las autonomías indígenas (Medina, 2003). Según su memoria, “la cosa murió ahí” como proyecto político de aquellos años en Bolivia.

En aquella coyuntura, Medina era invitado a Montecristi, en Ecuador, en los albores de la Asamblea Constituyente, en 2007, para diseminar la idea del “vivir bien” en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) en Quito. De esta manera, ejemplares de los textos que Medina había preparado en GTZ llegaron a manos de las organizaciones indígenas en Ecuador, y por esta vía a Alberto Acosta, el entonces presidente de la Asamblea, y así al contenido de la nueva Constitución. En Bolivia, la experiencia era distinta, puesto que los del MAS dominaron la integración del concepto de vivir bien en la Asamblea y luego en la nueva Constitución de una forma mucho más instrumental, y Medina ya estaba al margen de estos eventos.

El interés actual de Medina es sobre cómo integrar el concepto de vivir bien en 25 municipios rurales, a través del proyecto suizo Biocultura. La esencia de la idea es reconectar los dominios de vida separados con la modernidad: educación, salud, forestación, las distintas formas de inteligencia, las relaciones de género, etc.

La tercera coyuntura emerge en los primeros meses de la primera gestión de Evo Morales en Bolivia, en 2006, cuando algunos protagonistas de las dos coyunturas anteriores, —entre ellos organizaciones como CONAMAQ (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu) y personajes como Fernando Huanacuni—, se pusieron a introducir políticamente el “vivir bien” en la agenda de la Asamblea Constituyente en elaboración, para incidir de una vez en las políticas nacionales del país. La Asamblea Constituyente se llevó a cabo finalmente entre

2006-2007, cuando se desarrolló el contenido de la nueva Constitución Política del Estado (figura 2). En los debates de los años anteriores al gobierno de Morales, un consenso generalizado en el país miraba hacia un futuro que respetara la biodiversidad del territorio, y una abertura al mundo en el marco de la generación de la producción orgánica en las áreas rurales y el aumento del turismo ecológico, centrado en los parques nacionales del país. Se trató de una nueva visión de Bolivia como país, parecido a Costa Rica, en que un pacifismo dominante y, con ello, la reducción de recursos para las fuerzas armadas, pudieran generar los fondos necesarios para lanzar estas alternativas nacionales al desarrollo convencional.



Fig. 2. Foto de la Asamblea Constituyente en Bolivia (2006-2007).

Fuente: <https://sharebolivia.com/wp-content/uploads/2017/12/asamblea-constituyente.png>

El problema ahora era que, si bien se logró la incorporación del concepto de vivir bien en la nueva Constitución Política del Estado, con una mención específica en el artículo 8 (y el respaldo en los artículos 306 y 313), lograr su incidencia en las políticas nacionales dominadas por el partido MAS era mucho más difícil. Después de la Asamblea Constituyente, cuando las organizaciones indígenas (CONAMAQ, CIDOB) esperaban la aplicación del “vivir bien” a las políticas nacionales, en la práctica el manejo del concepto se limitó a ciertos organismos del gobierno, y sólo a nivel discursivo.

Esta elaboración discursiva del concepto ocurrió especialmente en el contexto indigenista del Ministerio de Relaciones Exteriores y sus representantes: el canciller mismo, el aymara David Choquehuanca, y el director de ceremonial del Estado Plurinacional de aquel entonces, el filósofo aymara Fernando Huanacuni. En los otros ministerios y en el mismo meollo del gobierno (la presidencia y vicepresidencia), las políticas de desarrollo en elaboración eran más convencionales, ligadas a la oferta de una nueva esfera de aliados, lejos del entorno de Europa y Estados Unidos, los que iban a abarcar prontamente a Cuba y Venezuela, y más allá, a Irán, Libia (bajo Gadaffi), Siria (bajo Al-Ásad) y Rusia (bajo Putin). En este contexto, la postura de haber nacionalizado el petróleo como recurso natural del país y su programa posterior de exportación, sin mayor procesamiento, eran claves en las políticas extractivistas del gobierno, que iban a financiar sus otros programas de desarrollo en caminos y otra infraestructura. Sólo en la segunda gestión del MAS, de 2010 adelante, se adoptó el “vivir bien” como lema discursivo sobre las políticas nacionales de desarrollo. Pero las políticas públicas dirigidas al desarrollo en Bolivia seguían las políticas nacionales anteriores (agroindustria y exportación de petróleo) y nuevas iniciativas, como tecnología nuclear (Página siete, 2016), en desmedro de las formas de vida ya establecidas durante siglos (Vilca, 2016).

El “vivir bien” se contrapone al desarrollo convencional

Previo a 2006, otro factor en juego era que las políticas alternativas hacia un desarrollo más matizado no venían tanto del gobierno boliviano del día, sino de algunas instancias internacionales, con el respaldo financiero de organismos aún mayores. Desde la década de los años 90, el interés del gobierno alemán en la preservación de los bosques de la Amazonía, todavía inmensos en países como Bolivia, respaldado por un amplio financiamiento internacional para este propósito desde las Naciones Unidas, buscaban un impacto en las políticas de los gobiernos nacionales del día. En Bolivia, el equipo técnico de GTZ se puso a ayudar y financiar propuestas de desarrollo alternativo de este tipo, a nivel experimental, en la nueva coyuntura postdesarrollista (y post-Antropoceno) que estamos

viviendo. Este abordaje hacia el desarrollo incluía un uso mucho más integral del término “vivir bien”, que coincidía con estos nuevos intereses.

El proyecto Biocultura auspiciado por la cooperación suiza, en elaboración actualmente, también va en este rumbo. Según la antropóloga Rosalyn Bold, después de trabajar en la región de Charazani sobre el “vivir bien” que sirve como paraguas de ese proyecto, el problema es que el concepto de *suma qamaña* “sale de la ciudad para luego proyectarse hacia las áreas rurales”. Según ella, esta proyección ya era muy pasada de moda: se basaba en las etnografías clásicas de los años 70 (publicadas por Hisbol, que Medina dirigía) en que se representó un campo en armonía con la naturaleza y restringido a relaciones de reciprocidad. La realidad según su experiencia propia era que estas comunidades rurales ya habían estado inmersas en la economía monetaria durante siglos. La gente con quienes Bold estaba trabajando no compartió esta nostalgia por el pasado que se intentó aplicar en el proyecto; más bien quería migrar a la ciudad para ganar más dinero, obtener teléfonos móviles, y en algunos casos migrar a Europa.

Rosalyn Bold aprecia que el proyecto de Medina busca un “encuentro entre civilizaciones”, con el propósito de hacer puentes entre estas dos realidades. Pero en la práctica, se está enseñando a las mujeres del lugar “cómo cocinar platos típicos para turistas”, y “cómo elaborar mochilas”, cuando estas prácticas no son necesarias. En eso, el proyecto tiende a valorar una de estas civilizaciones (la occidental), y sus aspectos materiales, por encima de la otra. Según Bold estas dos realidades en conflicto derivan de una especie de “espejo” entre la ciudad y el campo, en que cada parte suele proyectar sobre la otra lo opuesto de su propia realidad. Los de la ciudad capitalista miran al campo como un dominio anticapitalista, en tanto que los del campo miran hacia la ciudad en términos de las condiciones materiales y financieras que ellos carecen. Por estas razones, para Bold, la visión actual del “vivir bien” es “inexacta e históricamente equivocada”.

Para Alison Spedding, es bienvenido debatir el “vivir bien”. Pero no le gusta el *pachamamismo* vigente entre los seguidores de este concepto, en que se extrae la figura de la Pachamama de su verdadero contexto para hacer de ella algo “etéreo, romántico y azucarado”. Ella comparte la perspectiva de Bold sobre esta interpretación de la realidad rural: “es simplemente una visión desde la ciudad” y “una propuesta alternativa de las cosas después de la caída del muro de Berlín y el

desencanto con el comunismo soviético”. Pero, en su propia experiencia como productora de coca, la Pachamama no tiene nada que ver con la figura romántica de los *pachamámicos*, sino que “es la tierra, es la misma tierra”, que en la práctica cotidiana de la vida rural “es barrosa, arenosa, pedregosa, que entra bajo las uñas y te levanta ampollas cuando estás trabajando, que a veces produce pero en otras veces es ingrata”.

Se notan las mismas ambigüedades en las políticas públicas del país. A pesar de las continuidades en las políticas anteriores sobre el extractivismo y el paradigma del saqueo (Bebbington y Bebbington, 2010), desde el espacio institucional del Ministerio de Relaciones Exteriores se ha emitido una serie de discursos sobre el “vivir bien”, documentados en publicaciones oficiales, una serie de videos auspiciados por la Escuela de Gestión Pública, y una serie de proyectos de aquellos que estudian en la Academia Diplomática. En estos discursos, el “vivir bien” se vuelve un paraguas generalizado para lanzar abordajes alternativos al desarrollo convencional en las políticas públicas, centrado en el comportamiento humano hacia el medio ambiente, caracterizado ya como la Pachamama.

Otros problemas surgían en la aplicación de esta idea en la práctica. En sus reflexiones sobre el paso de introducir cambios hacia el “vivir bien” en las políticas nacionales desde la cancillería, Huanacuni insistía en que el colonialismo del pasado, la colonialidad actual y la misma estructuración occidental del Estado monolítico ataja cualquier intento de cambio. En estas pugnas, el nuevo Estado Plurinacional “es solamente una transición, nada más”; sería por lo menos 20 años antes de tener un impacto (realmente, ¿tenemos 20 años para vacilar así?) y mientras tanto, los cambios “van poco a poco”.

Otro aspecto de estas propuestas alternativas del desarrollo es el énfasis que dan varios de los entrevistados a la importancia de las interrelaciones recíprocas con otros, lo que respalda la posibilidad que se trata en el “vivir bien” como aspecto de una “economía moral” regional. Si es así, entonces esta economía moral ha debido surgir, en parte, como un seguro de subsistencia colectiva en ambientes riesgosos. Esto sugiere que deberían haber existido en el pasado formas más colectivas de respaldar estas modalidades de comportamiento, más allá de los miembros inmediatos de la familia, que todavía no estamos contemplando. Tal punto surge en los debates regionales sobre la aplicación práctica no sólo del “vivir

bien”, sino también de las relaciones de *ayni* o reciprocidad, que se centran muchas veces en cuestiones de la escala de la producción. Esta demanda por mayores extensiones de tierras no trata del acceso individual a parcelas particulares, sino de la viabilidad de proyectos comunales en la región, en que se podrían recuperar tanto las tecnologías propias como las normas de la economía moral del pasado.

En estos debates conceptuales en Bolivia, que se expresan en la publicación auspiciada por CIDES-UMSA (Farah y Vasapollo, 2011), el consenso en muchas contribuciones es sobre la necesidad de combinar los conocimientos tradicionales con los modernos de las organizaciones de base, al recuperar las economías de reciprocidad y las visiones cosmocéntricas que consolidan el empoderamiento social de las comunidades agrarias. La cuestión para los autores es si el “vivir bien”, como noción ética o filosofía de vida, estaría ligado sólo a los pueblos indígenas o si se llevaría en sí la posibilidad de proyectarse en tanto comportamiento ético como un norte articulador de las diversas corrientes del pensamiento crítico de la actualidad (humanista, posthumanista, marxista, ambientalista, feminista, religiosa), y como un modelo idóneo para vivir, producir y consumir en un mundo postcapitalista.

Reflexiones finales: *suma qamaña*: ¿un concepto andino?

Lo paradójico de todo este debate es que, en las conceptualizaciones políticas actuales del “vivir bien” en Bolivia, no estamos ante un concepto verdaderamente ‘andino’ ni ‘indígena’. En la práctica, su variante como *suma qamaña* sí existe al nivel íntimo de las recomendaciones familiares en algunas regiones del Altiplano. Pero varios estudios demuestran que el término es desconocido por la mayor parte de los pueblos indígenas en el país.

Esta conclusión concuerda con las observaciones del filósofo francés François Jullien, para quien una búsqueda constante por la felicidad deriva de la tradición filosófica occidental, con su tendencia a entender la vida según divisiones conceptuales y cuestiones sobre significados de este tipo. A diferencia de perseguir un estado de vida conceptual y fugaz, nos informa que los chinos antiguos adoptaron estrategias para experimentar la vida como es, a través de prácticas de

“alimentar la vida” (*yang sheng*), ligadas al movimiento de aliento, energía e inmanencia (Jullien, 2007), que también son preocupaciones de las poblaciones aymaras rurales que conocemos. La diferencia clave entonces es entre una preocupación por el “vivir bien”, sea individual o grupal, de forma temporal, y el reconocimiento de que la vida pasa temporalmente por nosotros, cuando el reto se vuelve el de ser consciente de los ritmos de la vida y de cómo albergarlos en nosotros.

Aun así, en la práctica a nivel público en Bolivia en las últimas décadas, se ha extraído el concepto desde este contexto familiar, transformándolo paulatinamente en políticas públicas de desarrollo, tanto alternativo (en proyectos de la cooperación internacional) como convencional (en las políticas nacionales de Mercosur, por ejemplo). En estos nuevos disfraces, el concepto público del “vivir bien” ha servido a otros intereses geopolíticos muy lejos del mundo aymara o quechua, a cuyas lenguas se ha recurrido, por conveniencia, para acuñar esta idea foránea y luego aplicarlo casi exclusivamente a los proyectos de desarrollo de siempre.

En nuestro rastreo de la historia del concepto de vivir bien, encontramos que el concepto público emerge en 1991, como una respuesta a un concurso en la Radio Aclo para definir un patrón alternativo del trabajo educativo en esta organización. Un año más tarde, en 1992, en la Reunión indígena en Tiwanaku, el concepto se convierte en la respuesta indígena a las celebraciones de quinientos años de los devastadores hechos de 1492. En esta coyuntura, el concepto se vuelve parte de una pugna propiamente indígena para formular algo, de tinte continental, para contraponer a la conquista española. En los años posteriores, debates en el Movimiento Indígena a nivel continental han desarrollado el concepto, reflexionando sobre sus significados y posibilidades, en numerosas reuniones cuyos representantes ayudaron a introducirlo en algunas constituciones del continente.

Pero en las coyunturas posteriores, sospechamos que los intereses geopolíticos de organismos internacionales claves en Bolivia (las instituciones alemanas de GTZ y la Fundación Goethe, y sus contrapartes en España y otros países), como un lugar idóneo para experimentar con formas del desarrollo alternativo, contribuían al perfil público del “vivir bien”. Según las conversaciones

que sostuvimos, muchos de estos intereses, ya con acceso a fondos mayores de las Naciones Unidas, eran dirigidos a la preservación de los bosques y la biodiversidad en general en este rincón del mundo que funge como los pulmones del planeta, como sitios para la expansión poblacional desde otros lugares del mundo con sus paisajes ya devastados. Estos intereses de base han sido impactantes en el reformulado del “vivir bien” a nivel público, y su redirección hacia la formulación de nuevos proyectos del desarrollo alternativo.

Lo paradójico es que los intereses europeos en la preservación de los bosques más importantes del planeta eran destinados, no al Altiplano, sino a las tierras bajas y al gran Amazonas. Entonces, ¿por qué su interés en conceptos como el “vivir bien”, ligado a las tierras altas? Como hipótesis del trabajo, planteamos que, en la coyuntura de los años 90, se ha optado por aprovechar las posibilidades del Movimiento Indígena mejor organizado en los Andes que en las tierras bajas, respaldadas por la colaboración de intelectuales como Javier Medina y sus colegas aymaras. Esto en el contexto de las dos décadas previas de los planteamientos precursores del “vivir bien” (reciprocidad, cosmovisión, *chachawarmi*), centrados en “lo andino” como una zona utópica, que se percibía desvinculada históricamente del resto del mundo. Como consecuencia, la iniciativa (o agencialidad) para el desarrollo de esta idea toma nuevas raíces en los Andes. En la coyuntura actual, el discurso populista del “vivir bien”, ya apropiado por el oficialismo, recurre de forma igualmente deliberada al mismo lenguaje de ‘lo andino’ (lo *pachamámico*, la reciprocidad, el gobierno basado en *chachawarmi*), pero esta vez para disfrazar la continuidad del extraccionismo de siempre (figura 3).



Fig. 3. Vivir con la contaminación, en la región minera de San Cristóbal, Bolivia.

Fuente: https://mapa.conflictosmineros.net/ocmal_db-v2/upload/media/img_5a4be2658cd37.jpg

Para ubicar esta hipótesis en su contexto mayor, muchos de los entrevistados (Roselyn Bold, Alison Spedding, Ivonne Farah), relacionan la lucha urgente para buscar alternativas con el capitalismo en crisis. El problema es que la mirada mundial hacia 'lo indígena' en países periféricos como Bolivia, en términos de un "otro" idealizado y un "buen salvaje", tampoco es la solución. La tendencia de percibir a estos pueblos como si estuvieran fuera de los circuitos del capitalismo e intocados por ellos, es pasar por alto la historia y las experiencias reales de los mismos. El hecho es que, en lo que ahora es Bolivia, la mano de obra de las poblaciones andinas en las minas de plata de Potosí en el siglo XVI (en el sistema colonial de explotación) no solo ayudó a generar el capitalismo en España y así a Europa en general. Si bien la plata potosina llegó primero a Sevilla y otros puertos españoles, prontamente, convertida en monedas, esta plata iba mucho más allá, para comprar los bienes cotizados en Europa en su período de expansión (seda, condimentos, piedras preciosas), que se encontraron en la India y la China, que igualmente estaban en un período dramático de expansión. Incluso se dice que el Taj Mahal en la India fue construido con la plata de las Américas (Frankopan, 2015: 238). La tendencia actual de no reconocer este enorme impacto de la historia de los Andes y sus pueblos, y de seguir una visión idealista, que tiende a aislarlos del resto del mundo como "otros puros y sin contaminación", trata, como insiste Spedding, de "alternativas etéreas, romantizadas y fugaces".

Para llegar a cualquier consenso “postpolítico” en Bolivia, debemos reconsiderar con urgencia las alternativas viables al neoliberalismo y al capitalismo en general. Es posible que *suma qamaña* constituya el experimento creativo en el realineamiento entre sociedad, ecología y política que buscamos, si esta idea no está apropiada de antemano en el nombre de la tecnocracia.

Bibliografía

Albó, X. (2011). “Suma qamaña = Convivir bien. ¿Cómo medirlo?” En: Y. Farah y L. Vasapollo (Eds.), *Vivir bien ¿Paradigma no capitalista?* (pp.133-144). La Paz: CIDES-UMSA.

Bautista, S. R. (2017). *Del mito del desarrollo al horizonte del Vivir Bien. ¿Por qué fracasa el socialismo en el largo siglo XX?* La Paz: Yo soy si Tú eres ediciones.

Bebbington, A. y Humphreys B. D. (2010). *An Andean Avatar: Post-neoliberal and neoliberal strategies for promoting extractive industries*. Manchester: University of Manchester, Brooks World Poverty Institute, BWPI Working Paper 117.

Bretón Solo de Zaldívar, V. (2017). “Three divergent understandings of Buen Vivir in the Ecuador of the Citizens’ Revolution”. En: *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, N. 12:2 (pp. 188-198).

Burman, A. (2017). “La ontología política del vivir bien”. En: *Ecología y Reciprocidad: (Con)vivir Bien, desde contextos andinos* (pp.155-173). La Paz: Plural Editores.

Carneiro da Cunha, M. (2009). “‘Cultura’ e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais”. Em: *Cultura com aspas e outros ensaios* (pp.311-373). São Paulo, SP: Cosac Naify.

Corsín Jiménez, A. (2008). *Culture and Well-Being: Anthropological Approaches to Freedom and Political Ethics*. Chicago: University of Chicago Press.

Farah H., I. (2016). *Economía feminista y economía solidaria: ¿alternativa al patriarcado?* La Paz: Oxfam, Cuaderno de trabajo N° 23.

Farah H., I. & Vasapollo, J. (Eds. 2011). "Introducción". En: *Vivir bien ¿Paradigma no capitalista?* (pp.11-35). La Paz: CIDES-UMSA.

Frankopan, P. (2015). *The Silk Roads. A new history of the world*. London: Bloomsbury.

Gerlach, J. (2017). "Ecuador's experiment in living well: Sumak kawsay, Spinoza and the inadequacy of ideas". En: *Environment and Planning A* 0(0) 1-20.

Gómez-Muller, A. (2018). "El Vivir bien: una crítica cultural del capitalismo". En: *Ciencia política*, N. 13:25, (pp. 199-222).

Huanacuni, F. (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas - CAOI.

Joensen, L. G. (2015). "Bolivia entre el extractivismo y el Vivir Bien". En: *Otros logos. Revista de estudios críticos*, N. 6, (pp. 14-40).

Jullien, F. (2007). *Vital Nourishment: Departing from Happiness*. New York: Zone Books.

Kirsch, S. (2006). *Reverse Anthropology. Indigenous Analysis of Social and Environmental Relations in New Guinea*. Stanford: Stanford University Press.

Llanque F., R. J. y Villca M., E. W. (2011). *Qamiris aymaras. Desplazamientos e inclusión de elites andinas en la ciudad de Oruro*. La Paz: PIEB.

Matthews, G. e Izquierdo, C. (2009). *Pursuits of Happiness: Well-Being in Anthropological Perspective*. New York: Berghahn Books.

Medina, J. (2001a). *Suma Qamaña. La comprensión indígena de la Vida Buena*. La Paz: GTZ, Programa de Apoyo a la Gestión Pública Descentralizada y Lucha contra la Pobreza de la Cooperación Técnica Alemania, PADEP/GTZ, serie Gestión Pública Intercultural (GPI), No. 8.

Medina, J. (2001b). *La comprensión guaraní de la buena vida*. La Paz: PADEP-GTZ.

Medina, J. (2002). *La vía municipal hacia la buena vida*. La Paz: PADEP-GTZ.

Medina, J. (ed. 2003). *Municipio indígena. La profundización de la descentralización en un Estado multicultural*. La Paz: Ministerio de Participación Popular/FAM/PADEP.

Medina, J. (2012). "La semilla que sembró Mario Torrez". Epílogo de *Suma qamaña y desarrollo: el t'inkhu necesario*, de M. Torrez (pp.311-316). La Paz: Programa Nacional Biocultura.

Rivera C., S. (c. 2015). En línea: <http://www.youtube.com/watch?v=yCqVJNnfcw> (Consultado el 27-07-2016).

Sahlins, M. 1999. "What is anthropological enlightenment? Some lessons of the twentieth century". En: *Annual Review of Anthropology*, N. 28, I-XXIII.

Schavelzon, S. (2015). *Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir. Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Scott, J. C. (1976). *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven and London: Yale University Press.

Scott, J. C. (1998). *Seeing like a state. How Certain Schemes to Improve the Human Condition have Failed*. New Haven and London: Yale University Press, Institution for Social and Policy Studies at Yale University.

Spedding, A. (2015). ““Suma qamaña” ¿kamsañ muni? (¿Qué quiere decir “vivir bien”?)”. En: *Fe y Pueblo* N. 17, (pp. 4–39).

Torrez, M. (2012). *Suma qamaña y desarrollo: el t'inkhu necesario*. La Paz: Programa Nacional Biocultura.

UDAPE. (2012). Propuesta de conjunto de Indicadores del «Vivir Bien» en la población indígena originaria. La Paz.

Vilca C., R. (2016). *Mercosur: oportunidad o asfixia económica para el Pueblo Campesino Indígena Originario de Bolivia que se dedica a la crianza y/o producción de camélidos sudamericanos*. Tesis de diplomado, ISEAT-UPIEB. La Paz: manuscrito.

Yampara, S. (2011). “Cosmovivencia andina: Vivir y convivir en armonía integral – suma qamaña”. En: *Bolivian Studies Journal*, N. 18, (pp. 1-23).

Sobre los autores

DENISE Y. ARNOLD es arquitecta y antropóloga (PhD, University College London, 1988). Es investigadora en el Instituto de Investigaciones Antropológicas y Arqueológicas (IIAA), Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia, y directora del Instituto de Lengua y Cultura Aymara (ILCA) en La Paz. Sus intereses actuales incluyen las relaciones entre las tierras altas y tierras bajas del continente, el arte textil y arte gráfico y la filosofía intercultural.

MARÍA CLARA ZEBALLOS es antropóloga (Licenciada en la Universidad Católica Boliviana). Sus actividades actuales son de investigadora independiente y tesista en la Maestría en Teoría Crítica, en CIDES-UMSA, La Paz. Sus intereses son la antropología de religión y la teoría crítica.

JUAN FABBRI es antropólogo con especialización en antropología visual (FLACSO, Ecuador) y artista plástico. Es curador en el Museo Nacional de Arte de Bolivia, La Paz, e investigador en el Instituto de Investigaciones Antropológicas y Arqueológicas (IIAA), Universidad Mayor de San Andrés, La Paz. Sus temas de interés son la antropología del arte, la antropología visual y el cine.