



**PLURALISMO Y BUEN VIVIR UN CAMINO HACIA OTRO
CONSTITUCIONALISMO POSIBLE¹**

**PLURALISM AND GOOD LIVING A WAY TOWARDS ANOTHER
POSSIBLE CONSTITUTIONALISM**

**PLURALISMO E BEM VIVER UM CAMINHO PARA OUTRO
POSSÍVEL CONSTITUCIONALISMO**

<i>Recebido em:</i>	13/05/2020
<i>Aprovado em:</i>	28/07/2020

Claudia Storini ²

Dentro del capitalismo no hay solución para la vida; fuera del capitalismo hay incertidumbre, pero todo es posibilidad. Nada puede ser peor que la certeza de la extinción. Es momento de inventar, es momento de ser libres, es momento de vivir bien.

Ana Esther Ceceña (2014, p. 21)

¹ Este artículo es el resultado de la investigación realiza en el proyecto de investigación de la UASB-E: “Buen vivir como alternativa al desarrollo: una construcción interdisciplinaria y participativa”

² Directora del programa de Doctorado y de la Maestría en Derecho de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede, Ecuador. Doctora en Derecho, Universidad de Valencia (UV). Profesora Titular de Derecho Constitucional de la Universidad Pública de Navarra, Pamplona (UPN). Directora del Área de Derecho de UASB-Ecuador. E-mail: claudia.storini@uasb.edu.ec



1. Crisis y Buen vivir

La “crisis” actual, que no son sólo es la crisis de una fase del ciclo económico, o una crisis financiera o ambiental, una crisis que no sólo se identifica con la fase terminal del régimen capitalista de producción, es la crisis de una civilización. Una crisis que implica la crisis de la era moderna y de su paradigma; la crisis de un modelo de organización del conocimiento; la crisis del modo industrial de producción; la crisis de las modalidades de gobierno, el alejamiento de las posturas positivistas, la crisis de las verdades y de los valores absolutos, de las teorías abstractamente valida y de la puridad del derecho, entre otras.

Crisis, un concepto que no sólo trae consigo aspectos negativos sino también aspectos positivos, pues una crisis siempre genera dos posibles caminos, aquel que conduce a la muerte, y aquel que guía hacia una nueva forma de vivir y pensar el mundo. Hoy se han abierto dos caminos frente a la crisis, el primero conduce a la conservación del ecosistema y consecuentemente de la especie humana, mientras el segundo lleva ineludiblemente al suicidio colectivo; el primer camino es el único que permite sobrevivir y es el que se ha llamado Buen vivir.³

Una nueva alternativa que ha surgido en los países andinos, y particularmente en Ecuador y Bolivia, una alternativa que devuelve la esperanza a la pacha mama y sus hijos, entre ellos los seres humanos, una alternativa que permite la liberación y la descolonización, una alternativa a la lógica capitalista que únicamente ha generado brechas sociales y económicas entre los iguales.

Giraldo busca explicar cómo las utopías contemporáneas quieren hacer un frente distinto a la proyección occidental moderna camino a la muerte, y ver en el buen vivir un ejemplo de ese frente. El buen vivir es un proyecto político latinoamericano, es la

³ Omar Felipe Giraldo, Utopías en la era de la supervivencia una interpretación del Buen vivir, (México D.F.: Editorial Itaca, 2014), 15.



alternativa a la modernidad capitalista, es un concepto tomado de la cultura aymara y quechua, caracterizado por ser un arte que permite vivir en equilibrio y armonía con lo existente, pues no se puede vivir bien si los demás viven mal; es decir, el buen vivir es algo que no se reduce a las ejecuciones de proyectos gubernamentales, creación de ministerios especializados o articulado constitucional, es un proceso que implica luchas sociales y un cambio de paradigma.⁴

La especie humana se acostumbró a no pensar por sí misma, sino en función de la cultura y estructura lingüística a la que pertenece; aceptar que el pensamiento no es un fenómeno individual ayuda a comprender la heterogeneidad de arquetipos ideológicos empleados para que las personas reproduzcan un determinado *status quo*, pero también sirve para observar el camino de toda cultura que no quiera cimentarse en los mismos postulados de la cultura que quiere superarse.⁵

Culturas rebeldes para seguir manteniendo un pensamiento generalizado surgen en Latinoamérica, culturas que empiezan a abrir puertas del camino hacia el buen vivir. Culturas que buscan alejarse de los postulados capitalistas generando una nueva forma de convivencia humana en la diversidad y en armonía con la naturaleza. Culturas que buscan alejarse de la noción vulgar del tiempo, denominada así por Heidegger, basada en el olvido del pasado y un pensamiento dirigido a adquirir las expectativas implantadas por la sociedad como metas a alcanzar⁶. Culturas que quieren apartarse de vivir un presente en olvido del pasado y con visión permanente a un futuro común, un futuro de dualidades en que sólo existe lo bueno y lo malo. Culturas que buscan construir un futuro anclado en el pasado entrelazando las tres dimensiones de la temporalidad, esto es, el haber sido, el ser, y el advenir⁷. Y el camino para llegar a ello toma el nombre de buen vivir.

⁴ Ibíd. 16, 17.

⁵ Ibíd. 23.

⁶ Martin Heidegger, el concepto de tiempo (Tratado de 1924). Barcelona: Herder, 2008.

⁷ Omar Felipe Giraldo, Utopías en la era de la supervivencia una interpretación del Buen vivir. 24, 25.



Es legítimo pensar entonces que el buen vivir no es únicamente un estampado en papel, por lo contrario es un paradigma de profundas transformaciones, es la alternativa al encierro occidental, es un significado abigarrado de vivencias desde la diversidad y la igualdad, es nuestra esperanza.

2. Constitucionalismo democrático y Buen vivir

Como es conocido, el concepto democrático de Constitución nunca logra su cabal realización en el constitucionalismo moderno pero sus semillas empezarán a brotar en Latinoamérica. Las teorías garantistas surgidas frente al vaciamiento del concepto de Constitución en las últimas décadas del siglo XX han quedado simplificadas a simples posiciones doctrinarias sin una influencia en el plano real. Sin embargo, esas teorías garantistas limitadoras del poder recobrarán fuerza en América Latina a partir de los inicios de la década de los noventa. Allí surgirá nuevamente el concepto de Constitución entendido como la expresión democrática de la soberanía popular, es decir como expresión del poder constituyente popular y ya no únicamente como limitación al poder constituido.⁸

Surge entonces el llamado *Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano* que sin desmerecer al Neoconstitucionalismo, suma algo más; ya no se concentra tan sólo la efectividad de la Constitución, su normatividad sino se preocupa de manera esencial por su fundamentación, su legitimidad. Lo más relevante para sus teóricos es que la Constitución venga de las manos del soberano, que sea una expresión de la voluntad popular, y sólo después y a consecuencia de lo anterior, se dirigirá la atención a su efectividad⁹.

La Constitución ecuatoriana de 2008 cumplió con ese rasgo esencial del concepto de Constitución que se ha proclamado como pilar del Nuevo Constitucionalismo

⁸ Roberto Viciano Pastor y Rubén Martínez Dalmau, "Aspectos Generales del nuevo constitucionalismo latinoamericano", en Luis Fernando Ávila Linzán (editor) *Política, justicia y Constitución* (Quito: Centro de Estudios y Difusión del Derecho Constitucional, 2012), 160.

⁹ *Ibíd.* 162, 163.



Latinoamericano; esto es, su legitimidad democrática. Fue elaborada por una Asamblea Constituyente cuyos miembros fueron elegidos popularmente y después fue sometida a un referéndum aprobatorio por parte de la ciudadanía.

Más allá de los problemas que se puedan encontrar en la estructura constitucional, lo que aquí debe ser evidenciado es que la legitimidad de las Constituciones esta anclada a su aprobación popular; es decir, lo esencial en este Nuevo Constitucionalismo es prestar atención a ese provenir popular de la Constitución, por lo tanto, esa legitimidad debe ser resguardada de manera reforzada.

La fuerte legitimidad democrática de las constituciones en el Nuevo Constitucionalismo Andino radica precisamente en que toda la estructura del Estado está destinada a proteger los fines que el soberano se ha propuesto conseguir. Entre estos fines el pueblo ecuatoriano se propuso conseguir como alternativa liberadora el buen vivir. Y, en este sentido hay que tener presente que en esta ocasión no se trata tan solo de un cambio de lo ya existente, sino de una ruptura del paradigma occidental capitalista que ha colonizado al Sur durante mucho tiempo.

En la Constitución de 2008 se generan cambios estructurales bastante marcados, estos cambios no son sino el resultado de las demandas del pueblo ecuatoriano por conseguir transformaciones, tal como manifiesta Alberto Acosta:

[...] En su contenido afloran múltiples propuestas para impulsar transformaciones de fondo, construidas a lo largo de muchas décadas de resistencias y de luchas sociales, que articularon diversas agendas desde los trabajadores, los maestros, los indígenas, los campesinos, los pobladores urbanos, los estudiantes, los ecologistas, las mujeres, los ancianos, los jóvenes, empresarios y otros tantos sectores progresistas. Justamente en estas luchas de resistencia y de propuesta se fueron



construyendo alternativas de desarrollo e incluso alternativas al desarrollo, como lo es el Buen vivir o Sumak Kawsay.¹⁰

Queda claro entonces que el constitucionalismo en el contexto andino, puede conseguir profundas transformaciones que permitan dejar atrás la lógica capitalista que encabezó el fracaso en la efectividad de los derechos durante mucho tiempo, y el camino para ello transita por dar contenido a un nuevo paradigma aún no descifrado por completo denominado Buen vivir.

3. Pluralismo y Buen vivir como paradigmas del nuevo constitucionalismo Latinoamericano.

Para entender cabalmente las razones por las que se considera el concepto de Buen vivir como una ruptura del paradigma occidental capitalista hay que remontar al concepto de pluralismo. Éste, es el que determina la abertura constitucional a nuevas e intransitadas miradas que conforman el nuevo contenido epistemológico de mucha de las categorías elaboradas bajo la doctrina del monismo jurídico.

Como es conocido, el monismo jurídico ha sido a lo largo de mucho tiempo la única opción jurídica y política planteada por los teóricos de éstas disciplinas y la idea de que solo pueda existir un único sistema jurídico y político jerarquizado por cada Estado determinó la manera con las que se otorgó contenido a las categorías fundamentales para entender su funcionamiento y estructura¹¹.

El monismo defiende valores y principios que han sido fundamentales para el proyecto moderno e ilustrado. Conceptualmente, su versión dominante y más desarrollada nace con el liberalismo, los principios de igualdad, libertad, seguridad jurídica, la defensa de

¹⁰ Alberto Acosta, *El Buen vivir en el camino del post-desarrollo Una lectura desde la Constitución de Montecristi*, (Quito: Fundación Friedrich Ebert, 2010) 5,6.

¹¹ Norberto Bobbio, *Distinguiendo. Estudios de teoría y metateoría del derecho*. (Barcelona: Gedisa, 1999). 27-28.



que los seres humanos deben ser iguales, esto es, con los mismos derechos y obligaciones. Todo ello determina que el orden y la unidad política de un Estado solo pueden garantizarse si existe un único ordenamiento jurídico controlado por un único soberano. Bajo la perspectiva teórica hasta aquí descrita el pluralismo, sea de soberanos o/y de sistemas jurídicos, solo puede generar confusión, desorden y conflicto.

No obstante, a pesar de las importantes contribuciones teóricas y prácticas del monismo liberal al pensamiento jurídico-político moderno, sus postulados han sido puestos en tela de juicio desde principio del siglo XX.

Los críticos del monismo jurídico han cuestionado la preeminencia del derecho estatal u oficial, su supuesta uniformidad, así como su fundamentación y legitimación en el principio de soberanía.

La teoría crítica del derecho enjuicia el monismo jurídico liberal demostrando como las ideas de coherencia, neutralidad y racionalidad del derecho no son más que el resaltando del carácter ideológico de sus fundamentos¹².

Por otra parte, la crítica articulada desde la antropología ha cuestionado el monismo jurídico liberal desde el análisis crítico del postulado que defiende la universalidad del derecho occidental y de sus valores, llegando a demostrar su carácter cultural y contextual en tanto que fundamentado en una determinada tradición histórica¹³.

¹² En las primeras décadas del siglo XX, como alternativa al normativismo estatal positivista, resurge el pluralismo en la preocupación de jusfilósofos y publicistas como: Otto von Gierke, *Political Theories of the Middle Ages*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1900); Maurice Hauriou, *Principios de derecho público*, (Madrid: Reus, 1974); Santi Romano, *L'ordinamento Giuridico* (Firenze : Sansoni, 1956); Giorgio Del Vecchio, *Supuestos, concepto y principio del Derecho*, Trilogía, (Barcelona: Bosch, 1962) y de los sociólogos del derecho como: Eugen Ehrlich, *Escritos sobre sociología y jurisprudencia* (Madrid: Marcial Pons, 2005) y Georges Gurvitch, *Sociología del Derecho* (Rosario: Editorial Rosario 1945).

¹³ Se trata de la discusión sobre el pluralismo generada en los años 50 y 60 por investigadores en el ámbito de la antropología jurídica como, por ejemplo: Leopold Pospisil, *Anthropology of law: A comparative theory* (New Haven: Harper and Row Publishers 1974); Sally Falk Moore, *Law as process: An anthropological approach* (London: Routledge, 1978); y John Griffiths, "¿Qué es el pluralismo jurídico?" (1986), en *Pluralismo Jurídico*, trad. y ed., Libardo Ariza y Daniel Bonilla. (Bogotá: Siglo del Hombre, 2007). 143-220.



Esta misma crítica ha sido elaborada para demostrar el carácter relativo de los derechos humanos definidos por Boaventura de Sousa Santos como un “localismo globalizado” y para evidenciar la necesidad de establecer un dialogo entre las diferentes culturas para determinar las normas que han de regular sus relaciones¹⁴.

Finalmente, el monismo jurídico ha sido analizado críticamente por la corriente denominada pluralismo jurídico. Y si bien es cierto, que al competir “varias definiciones sobre el significado del derecho, la afirmación según la cual el derecho existe de una manera plural nos deja con una pluralidad de pluralismos jurídicos”¹⁵. Sin poder entrar en el análisis de los diferentes “pluralismos jurídicos” lo que aquí importa es evidenciar que, si por una parte, el verdadero significado del siglo XX reside en que marca el comienzo de una transición desde la modernidad a otro paradigma cultural, por otra no hay duda que la característica más sobresaliente de este nuevo paradigma sea exactamente el pluralismo. Y, entre los diferentes conceptos de pluralismo hay que referirse al pluralismo jurídico presupuesto de un pluralismo cultural en tanto que cauce de su expresión.

Como ya se apuntó, este reconocimiento determina el paso desde el monismo legal, en el cual el derecho se identifica únicamente con el sistema normativo estatal y por tanto a las normas producidas por el Estado a través de los mecanismos que el indique, al pluralismo. Este último, según Olivé en tanto que opuesto a la homogeneidad objeta la idea de que exista, de hecho, o potencialmente, una única representación completa y verdadera de la realidad a la cual deban acceder todos los seres humanos sea cual sea la cultura o la comunidad epistémica a la que pertenezcan¹⁶.

¹⁴ Descolonizar el saber, reinventar el poder (Montevideo: Extensión Universitaria y Ediciones Trilce, 2010). 67.

¹⁵ Brian Tamanaha, “A non-essentialist version of legal pluralism”, *Journal of Law and Society*, 2000. 296-321, 297.

¹⁶ León Olivé, *Interculturalismo y justicia social: autonomía e identidad cultural en la era de la globalización* (México: UNAM, 2004).



En este sentido, el pluralismo acepta la posibilidad de que haya visiones del mundo incompatibles desde varios aspectos, y que las creencias o las teorías que cada uno adopta sean correctas y alude a una realidad que ya no se corresponde con la definición teórica de la relación Estado/derecho, en la que existe una plena coincidencia entre ambos desde la perspectiva positivista. Pluralismo ya no es sólo el reconocimiento de que en los Estados convivan individuos pertenecientes a una cultura que evidencia diferentes concepciones de lo cotidiano, sino de la existencia de personas que son portadoras de cosmovisiones distintas acerca de lo que es la justicia, el vivir comunitario, el desarrollo o la democracia.

Pluralismo jurídico es una postura multicultural que se basa sobre el individuo y su libertad. Una libertad que implica la posibilidad de adscribirse a un determinado sistema social, económico o normativo, que convive con otros, y que es capaz de incluir diferentes modos de actuación para cuestiones determinadas. La disgregación de los sistemas de integración, el alejamiento de las posturas positivistas, la crisis de las verdades y de los valores absolutos, de las teorías abstractamente valida y de la puridad del derecho obliga por tanto a la observación de cada uno de los sistemas desde su interior.

En este sentido, la observación e interiorización de las conceptualizaciones de principios de los pueblos originarios es el camino para encontrar un sistema que reemplace al capitalismo moderno. Estos pueblos que históricamente han sabido mantener un equilibrio en sus relaciones no solo como sociedad sino también con la naturaleza. Es la reivindicación implícita en el reconocimiento del pluralismo la que permite que germine la idea del Sumak Kawsay, Suma Qamaña o Buen Vivir.

Esta idea:

“nace en la periferia social de la periferia mundial y no contiene los elementos engañosos del desarrollo convencional. Ya no será cuestión del “derecho al desarrollo” o del principio desarrollista como guía de la actuación del estado. Ahora se trata del Buen Vivir de las personas



concretas en situaciones concretas analizadas concretamente, y la idea proviene del vocabulario de pueblos otrora totalmente marginados, excluidos de la respetabilidad y cuya lengua era considerada inferior, inculta, incapaz del pensamiento abstracto”¹⁷

Una idea que nace de aquellos pueblos que han sido excluidos y explotados por la “civilización occidental” y cuyas formas de pensar y hacer están fuera de la lógica hegemónica ahora estas formas son las únicas que permiten recorrer el camino que conduce a la conservación del ecosistema y consecuentemente de la especie humana. Una idea construida desde abajo, desde los oprimidos. Solo practicando el pluralismo se puede llegar al Buen vivir, esto es, entendiendo la necesidad de escuchar estos pueblos y conocer su complejidad cultural y filosófica, a través de un diálogo de saberes que confluyan en un mestizaje horizontal respetuoso de la pluralidad. Solo así se podrá repensar el presente para construir otro futuro, otros mundos posibles en diversidad. Para esto, es importante apropiarse de conceptos fundamentales que complementan al Buen vivir como son el pluralismo, la diversidad y la interculturalidad.

4. Buen vivir y homogenización cultural: el *otro* constitucionalismo posible

Una nueva corriente constitucional ha irradiado a Latinoamérica, sobre todo las constituciones de Colombia, Venezuela, Ecuador y Bolivia, y esta corriente se ha caracterizado por estar tranverzalizada de fuertes cargas democráticas y nuevos paradigmas alternativos al capitalismo occidental.

Quizá las que de mejor forma se ajustan a estos dos pilares son las constituciones de Ecuador y Bolivia, las que además de cumplir con los presupuestos de legitimidad

¹⁷ José María Tortosa, “Sumak Kawsay, Suma Qamaña, Buen Vivir”. *Rebelión* <http://www.rebelion.org/noticias/2009/8/90660.pdf> (16 de septiembre de 2018).



democrática establecen como su principal objetivo a alcanzar al Buen vivir o Sumak Kawsay en Ecuador y al Vivir Bien o Suma Qamaña en Bolivia.

La Constitución ecuatoriana en su preámbulo establece como eje central de la misma al Sumak Kawsay; en efecto, luego de invocar los principales fundamentos que originan su estructuración deja sentado que las ecuatorianas y ecuatorianos deciden construir: “una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el *buen vivir*, el *Sumak Kawsay*”¹⁸.

La Constitución de Bolivia al hablar de los principios, valores y fines que persigue el Estado boliviano la Constitución en el artículo 8, número I, dice que “El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: *ama qhilla*, *ama llulla*, *ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble)”¹⁹.

De igual forma establece que:

El Estado se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para *vivir bien*.²⁰

Tanto la Constitución ecuatoriana como la de Bolivia tiene como fin último la consecución de un nuevo paradigma que ofrece una salida a la burbuja del paradigma capitalista occidental, y permite emprender una nueva forma de vida capaz erradicar con la amenaza de inminentes devastaciones de la naturaleza y con ello de la extinción de la especie humana.

¹⁸ Ecuador, Constitución de la República, Preámbulo.

¹⁹ Bolivia, Constitución de la República, art. 8 núm. I.

²⁰ *Ibíd.* Núm. II.



Lo que aquí se quiere analizar en su esencia no hace estrictamente referencia al significado “fundamental” que dicho concepto adquiere en relación con la filosofía que descansa a tras de su proveniencia o identificación con el Sumak Kawsay o Suma Qamaña, sino más bien como desde su inclusión en los debates constituyentes de Ecuador pueden evidenciarse diferentes instrumentalizaciones del mismo desde la sociedad civil, el Estado y el Gobierno. Y aunque sea imposible en este contexto analizar el entramado discursivo que posibilitó su construcción y uso social, ya sea en uno u otro sentido y el papel que los diferentes interpretes de la constitución han tenido en la construcción de dicho entramado para poder llegar a establecer cual es el marco de juegos de poder en el que se creó y/o desarrolló el concepto “buen vivir”. En este sentido algunos consideran el Buen vivir como algo anclado a los saberes ancestrales de los pueblos indígenas, a una propuesta para lograr un cambio social a partir de categorías como, por ejemplo: la reciprocidad, la armonía con la naturaleza, la complementariedad²¹. Otros, como un proyecto que puede ser concretado a través de la construcción de un verdadero estado plurinacional en el que los diálogos de saberes se sustituyan al predominio de la racionalidad científica²²; la lista de definiciones, conceptualizaciones o intentos de concretización es casi infinita.

No obstante, lo que aquí interesa es evidenciar que las dificultades existentes para llegar a un contenido mínimamente homogéneo de éste concepto, se deben a las diferentes miradas o postura epistemológica utilizadas en la búsqueda del mismo.

Si se asume que el derecho se divide en dos partes una normativa y otra no normativa, y que la no normativa se identifica con la parte la discursiva; no habrá aquí que

²¹ Véase, por ejemplo, Fernando Huanacuni. *Buen Vivir / Vivir Bien Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. (Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOI) 2010.

²² Alberto Acosta, *El Buen Vivir Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. (Barcelona: Icaria. 2013).



preguntarse por las causas del derecho; sino por cómo se produce la dominación a través del mismo²³.

En el análisis crítico del discurso jurídico propone estudiar la diferencia entre la causa y el referente del discurso y en este sentido señala que la consecuencia de dicha diferenciación es presuponer una oposición entre la afirmación la existencia de un mundo objetivo o la enunciación de que el referente es una cosa o fenómeno del mundo exterior. Esta última afirmación apunta a que en realidad no habría acceso a este supuesto mundo exterior llamado relaciones sociales ya que “las palabras no se refieren a elementos exteriores, sino a elementos interiores: contenidos de consciencia o elementos culturales. La relación lo es entre el signo y significado sin que el significado mantenga unidad ontológica con el referente [...] las palabras utilizadas en el discurso del derecho y en los discursos de quienes hablan acerca de él, no provienen de las “relaciones sociales”, sino de la ideología del productor del discurso”²⁴.

Históricamente puede demostrarse como todo reconocimiento de derechos tiene que ver con una lucha de poder o más bien con la eliminación de dicha lucha ya que una vez reconocidos, y aunque no cumplidos, los derechos se traduce en instrumento de “hegemonía y dominación”²⁵.

Frente a ello, lo que aquí se defiende, es que para lograr un verdadero pluralismo jurídico y por tanto un cambio a un paradigma contra hegemónico habrá que implementar nuevas formas políticas que sean capaces de superar el despotismo democrático y el estado-nación; que puedan superar el concepto de escasez como fundamento de la organización social; que olviden el cambio “desde arriba” y afirmen autonomías múltiples

²³ Oscar Correas, *Crítica de la ideología jurídica, ensayo sociosemiológico*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1993, p. 11.

²⁴ Correas, Oscar, p. 44.

²⁵ Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*. Turín: Giulio Einaudi Editore 2011. 123



como clave de la armonía de los diferentes. Para ello habrá que abrir un espacio de construcción colectiva de dialogo, un espacio en el que todos seamos protagonistas.

Habrà que utilizar nuevas miradas, que reconozcan la importancia de la lengua, de la lucha por los conceptos, del papel de la historia y de la narración como intuición radical, reconociendo múltiples formas de conocimiento y de saberes de igual rango y aplicación diversa que son expresión de sujetos comunitarios que además de autoconstituirse puedan llegar a dar vida a un constitucionalismo plural en el que sean verdaderamente reconocidos todos los mundos.

Afirmar la necesaria consideración de la otredad del otro es asumir el imperativo intercultural; la calidad, condiciones y desafíos del diálogo intercultural. En este sentido podría hablarse de “la otredad en el dialogo intercultural” donde según Moreno Villa “dialogar significa aceptar dejarnos interpelar por el otro; significa asumir sobre nosotros la responsabilidad que tenemos sobre el otro; significa dejarnos afectar no sólo por las razones del otro, sino fundamentalmente, por su propia persona, por su espiritualidad y por su carnalidad, por su historia”.²⁶

Por otra parte, una de las condiciones básicas para cualquier tipo de diálogo es el lenguaje y no necesariamente el lenguaje en sentido acústico, propio de la conversación, sino la forma en la que el “ser del otro se me presenta”. En este sentido, lenguaje se vuelve un concepto amplío, bien puede ser la palabra escrita o oral o una composición artística, o un gesto. Lenguaje, aquí, se entiende como el “ser que me habla”, el “ser que me dice algo sobre él mismo”. Una persona, un texto, una cultura hablan sobre sí, dicen algo de aquello que son.

Las culturas hablan acerca de sus propias formas de entender el mundo, al hombre, los valores, etc. Sin embargo, el lenguaje no es suficiente para el diálogo. El diálogo supone también reconocimiento de aquel que habla. Sin este reconocimiento caemos en una

²⁶ Mariano Moreno Villa, *El hombre como persona*, (Madrid: Caparrós editores. 2005). 25.



especie de monólogo cerrado, en la que el lenguaje se vuelve uno solo, no conversa, no dialoga. Esta es la mayor dificultad a la hora de dialogar: el no reconocer al otro. Sin este reconocimiento del otro que habla, lo propio del diálogo, el dejar huella en el otro, es imposible. Por ello, la primera condición real para el diálogo intercultural es el reconocimiento de diferentes culturas²⁷. En esta diversidad cada grupo social, etnia, pueblo o nacionalidad ha configurado los contenidos de una cultura que se sustenta en su propio y diferente sistema de valores, símbolos, prácticas y saberes, por tanto, cuando se habla de culturas no puede hacerse desde perspectivas homogéneas sino desde el respeto de la diversidad, pluralidad, diferencia, alteridad. Esta perspectiva rompe las visiones funcionalistas que han intentado explicar la cultura desde parámetros universales dentro de los cuales la diversidad quedaba homogeneizada. La vida demuestra que no existe ninguna manifestación de la cultura que tenga validez universal y que pueda ser aplicada homogéneamente de un contexto social a otro.

Las formas de vestir, comer, organizar la vida, las representaciones de la vida, de la muerte, del tiempo, el ethos de una cultura varía por cada comunidad. Al interior de una cultura que aparentemente es homogénea se manifiestan intraculturas con características propia y diferenciadas. Así por ejemplo dentro de la nacionalidad quichua, perteneciente a la sierra de Ecuador, hay que diferenciar los otavalos, los tiguas, los cañaris o los salasacas y a al interior de cada uno existen diferencias entre las comunidades que los constituyen. Este concepto de diferencia, por tanto, no se relaciona con los aspectos externos más evidentes sino con diferencias internas relativas al mundo de las representaciones.

Por tanto, esta lucha conceptual pasa también por deconstruir los contenidos del concepto de Buen vivir que provienen de los discursos “oficiales” y evidenciar las posibles contradicciones en la retórica y en la ejecución de lo público. Y para ello, no bastará

²⁷ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método II*, (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998). 203-213.



establecer que dice el discurso, sino habrá que analizar también el referente epistemológico de dicho discurso que se sustancia en el derecho y en el uso del discurso jurídico mediante el cual se produce y reproduce la ideología jurídica cuyo objeto es invisibilizar las relaciones de poder que subyacen atrás del discurso.

La noción del Buen vivir representa una ruptura epistemológica profunda con la visión elitista, monista y modernizante del derecho que ha prevalecido en el constitucionalismo moderno, y supera la lógica capitalista que únicamente ha generado brechas sociales y económicas entre los iguales. En este sentido el Buen vivir se constituye como un proyecto político latinoamericano y representa una alternativa a la modernidad capitalista, es un concepto tomado de la cultura aymara y quechua, caracterizado por ser un arte que permite vivir en equilibrio y armonía con lo existente. El *buen vivir* es una de las expresiones contemporáneas del nuevo pluralismo jurídico, que acepta que existan interpretaciones distintas y hasta incompatibles entre sí del derecho, que surgen de diferentes culturas y cosmovisiones con legitimidad equivalente, superando un reduccionismo modernista y euro-centrista. El buen vivir podría entonces configurarse como un nuevo paradigma civilizatorio, es decir una alternativa no solo al desarrollo sostenible forjado por el humanismo del siglo XIX sino como el camino hacia un nuevo paradigma de convivencia social, hacia otro constitucionalismo posible. Ello implica una nueva visión de nuestro ser en el mundo y de la forma de interrelacionarnos, como fundamento de una nueva ética que tengan por objeto el bien común de la tierra y de la humanidad.

BIBLIOGRAFÍA

Alberto Acosta, *El Buen Vivir Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Barcelona: Icaria. 2013.



Barkin, David (2011), "Hacia la construcción de un nuevo paradigma social". Consulta: 30 de noviembre de 2016. <http://laisumedu.org/pdf/barkin.pdf>

Benhabib Seyla (2006). Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global. *Reis*, 120/07. Consulta: 16 de septiembre de 2018 http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_120_0071196341078641.pdf

Ceceña, Ana Esther (2014): *Del Desarrollo al Vivir Bien: la subversión epistémica*, en Girón, Alicia (ed): *Del "vivir bien" al "buen vivir"*, Instituto de Investigaciones Económicas - UNAM, México, cap. I.

Correas, Oscar, *Crítica de la ideología jurídica, ensayo sociosemiológico*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1993,

Dietrich, W., Echavarría, J., Esteva, G., Ingruber, D. y Koppensteiner, N. (Ed.) (2011), *The palgrave international handbook of peace studies: A cultural perspective*. Palgrave Macmillan, Houndmills, Basingtoke, Hampshire.

Dussel, Enrique. *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. La Paz: Plural Ediciones - UMSA, 1994.

Esteva, Gustavo (2013). *Crisi sociale e alternative dal basso: difesa del territorio, beni comuni, convivialità*. Roma: Voci da Abya Yala.

Esteva, Gustavo (2008). Agenda y sentido de los movimientos antisistémicos. *Polis. Revista Latinoamericana*, 19. <https://polis.revues.org/3903>. Consulta: 16 de septiembre de 2018

Esteva, Gustavo (2009). "La crisis como esperanza", *Bajo el volcán*, 8, 14, 17-53.

Foucault, Michel (2002). *Defender la sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, Michel (1990). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.

Foucault, Michel (1998). *Las palabras y las cosas*. Una arqueología de las ciencias humanas. Madrid: Siglo XXI.

Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método II*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998.



Giraldo, Omar Felipe. *Utopías en la era de la supervivencia una interpretación del Buen vivir*. México: Editorial Itaca, 2014.

Gramsci, Antonio. *Lettere dal carcere*. Turín: Giulio Einaudi Editore 2011.

Kuhn, Thomas S. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, Carlos (1959), *El Capital*, Vol. I, México: Fondo de Cultura Económica.

Moreno Villa, Mariano. *El hombre como persona*. Madrid: Caparrós editores. 2005.

Olivé León, (1999). *Multiculturalismo y Pluralismo*. Maxico: Editorial Paidos Mexicana S.A.

Olivé, León. *Interculturalismo y justicia social: autonomía e identidad cultural en la era de la globalización*. México: UNAM, 2004.

Sousa Santos, Boaventura de (1994) "Hacia un entendimiento postmoderno del Derecho", *Revista Fronesis*. Vol.1, n°. 2. Maracaibo: IFD-LUZ, 163-177.

Viciano Pastor, Roberto y Martínez Dalmau, Rubén. "Aspectos Generales del nuevo constitucionalismo latinoamericano", en Luis Fernando Ávila Linzán (editor) *Política, justicia y Constitución*. Quito: Centro de Estudios y Difusión del Derecho Constitucional, 2012.