

특집논문

# La descolonialidad y el Sumak Kawsay en Ecuador<sup>\*,\*\*</sup>

**Young Hyun Jo**

Instituto de Estudios Latinoamericanos  
Universidad Nacional de Seúl

Jo, Young Hyun (2013), La descolonialidad y el Sumak Kawsay en Ecuador.

**Resumen** Durante casi 500 años, el sistema-mundo europeo/euro-americano moderno/colonial capitalista/patriarcal no mostró nunca respeto ni reconocimiento a las formas de modo de vida indígena, incluyendo la democracia de otra forma diferenciada con la democracia liberal occidental. La descolonización de nuestra época incluye salir del esquema diseñado por la modernidad occidental eurocentrista, como única verdad existente o único modelo de vida civilizada que debe seguir todo el mundo. El proyecto del Sumak Kawsay intenta superar la occidentalización de episteme, el capitalismo salvaje, el estado uninación y el concepto de desarrollo inclinado en la economía. Es decir, el Sumak Kawsay posee características descoloniales. El propósito de este artículo es analizar la relación entre la descolonialidad y el Sumak Kawsay. Por consiguiente, revisará los siguientes cuatro temas que tiene una estrecha relación con las características descoloniales del Sumak Kawsay: la eliminación de la discriminación racial, plurinacionalidad, interculturalidad y la alternativa de desarrollo.

**Plabras Claves** Descolonialidad, Sumak Kawsay, Plurinacionalidad, Interculturalidad, Transmodernidad

---

\* Una parte de este artículo fue presentada por el autor en la conferencia internacional organizada por el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional de Seúl( el día 25 de octubre de 2012).

\*\* This work was supported by the National Research Foundation of Korea Grant funded by the Korean Government (NRF-2008-362-B00015).

## I. Introducción

En los últimos años las irrupciones de luchas, reivindicaciones y propuestas desde los diversos movimientos sociales demostraron la necesidad de construir nuevos paradigmas para superar la crisis de la sobrevivencia de la humanidad. En Ecuador, los indígenas impulsan profundos cambios hacia la construcción de sociedades más justas, igualitarias, y democráticas que respeten la diversidad. En este sentido, apareció el concepto del Sumak Kawsay en el escenario académico y político.

Los indígenas ecuatorianos que sufrían por el legado colonial, exigían el cambio normativo, incluso la Constitución Política. Durante 180 años, la Constitución ecuatoriana fue cambiada más de veinte veces, sin embargo, no superaba el carácter colonial y oligárquico. La nueva Constitución de 2008 implica algunos elementos importantes que ayudan a superar la colonialidad: el Sumak Kawsay, el Estado plurinacional, la interculturalidad, los derechos de la naturaleza, la autonomía, la alternativa de desarrollo, etc. Luego, cada vez más esta frase indígena está cobrando más fuerza y validez en la sociedad ecuatoriana a través de la vía jurídica e institucional.

La noción de Sumak Kawsay es un eje articulador de los 444 artículos de la Constitución ecuatoriana. En este sentido, el Sumak Kawsay es un concepto orgánico e integral que atraviesa todo el espíritu y espisteme constitucional, al mismo tiempo, es la meta última de la Constitución. Por consiguiente, el preámbulo de esta Constitución señala:“(Decidimos construir) una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el Buen Vivir, el Sumak Kawsay” (Preámbulo, Constitución de la República del Ecuador 2008). Luego, en el título II, el capítulo segundo se denomina “derechos del Buen Vivir”. Más adelante, el título de capítulo VII se llama “Régimen del Buen Vivir”. El Sumak Kawsay es la expresión de inclusión y participación de actores sociales tradicionalmente deslegitimados

e invisibilizados por las élites. Básicamente, ellos son los indígenas como las víctimas de la historia por el proyecto modernizante de los Estados nacionales.

Hoy en día, el proceso de transformación que avanza en Ecuador puede entenderse desde la descolonización del Estado. Por tanto, surge la necesidad de investigar la relación entre la descolonialidad y el Sumak Kawsay. Aquí la descolonialidad implica tratar de superar la situación de colonialidad existente. Actualmente, es fácil encontrar varios resultados de estudios sobre la descolonialidad, y también del Sumak Kawsay. En primer lugar, las investigaciones y las publicaciones sobre la descolonialidad se iniciaron de finales de siglo XX, cuando se organizó una red de los investigadores de distintas disciplinas académicas bajo el “Proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad”.<sup>1)</sup> A finales de los años 90, en Venezuela Edgardo Lander organizó un evento internacional apoyado por la CLACSO, en el cual fueron invitados Dussel, Quijano, Mignolo, Escobar y Coronil. Como resultado de dicho evento se publicó el libro más importante respecto a la descolonialidad: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Luego, a continuación comenzaron a aparecer los libros y los artículos, como *Historias locales/ Diseños globales* (2002) de Walter Mignolo y “Colonialidad y América Latina”, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” de Aníbal Quijano. Pero desde cuando las herencias coloniales en América Latina y el análisis del sistema-mundo de Wallerstein comenzaron a dialogar, desde este momento el discurso a cerca de la descolonialidad fue desarrollado notablemente.

En segundo lugar, antes y durante en el proceso de la composición de la

---

1) Los miembros destacados de este grupo son: Edgardo Lander, Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Arturo Escobar, Fernando Coronil, Santiago Castro Gómez, Nelson Maldonado Torres, Catherine Walsh, etc. Respecto a la historia de este grupo, véase Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (2007), *El giro decolonial*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores, pp. 9-23.

nueva Constitución Política de 2008, empezaban aparecer los resultados de las investigaciones sobre el Sumak Kawsay como una búsqueda de alternativas para delinear un modelo económico alternativo y del otro modelo de sociedad que reconoce una serie de derechos y garantías sociales, económicas y ambientales. Este concepto se basó en las ideas, las cosmovisiones, las racionalidades, las sabidurías y memorias de los pueblos indígenas, y su modo de relacionarse con la naturaleza. Las investigaciones relacionadas del Sumak Kawsay y la descolonialidad, son abundantes, sin embargo, es difícil encontrar las investigaciones que articulen la relación entre el Sumak Kawsay y la descolonialidad.<sup>2)</sup>

El propósito de este artículo es analizar la relación entre la descolonialidad y el Sumak Kawsay. Por consiguiente, voy a revisar los siguientes cuatro temas que tiene una estrecha relación con las características descoloniales del Sumak Kawsay: la eliminación de la discriminación racial, plurinacionalidad, interculturalidad y la alternativa de desarrollo.

## II. La descolonialidad y colonialidad de poder

En América Latina existe una herida profunda por el dominio colonial que duró casi 500 años. Hasta hoy día permanece la estructura de dominación y exclusión que causó el legado colonial en la sociedad ecuatoriana. La “colonización” no sólo incluyó la dimensión económica y política, sino también abarcó toda la vida cotidiana del indio (Dussel 1994, 48-49). Esto destruyó y distorsionó totalmente la vida y el orden social de los indígenas.

---

2) Hay cuatro artículos o ensayos que mencionan sobre el Sumak Kawsay y la descolonialidad: Tatinana Roa, “El Sumak Kawsay como expresión de la descolonialidad del poder”; Roberto Espinoza, “Alternativas a la crisis de la modernidad/colonialidad”; Catherine Walsh, “Interculturalidad, decolonialidad y el buen vivir”; Rafael Puente, “Vivir bien y descolonización”.

No sólo afectó la vida de indios, también los negros sufrieron por el proceso de civilización y modernización que imponían los europeos. Durante el proceso de europeización de América Latina, los indios y los negros fueron marginados. A diferencia del otro Tercer Mundo, como África y Asia, este continente experimentó una colonización con la implantación de la población, inclusive el mestizaje de sangre. Esto dejó a esta región una tarea permanente de búsqueda de su identidad propia.

La problemática de este trabajo parte de esta realidad. El planteamiento del grupo de “Proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad” nos ofrece los conceptos claves para reflexionar dicha realidad. Las categorías “descolonialidad” y “colonialidad de poder” resultan útiles para trascender la suposición de ciertos discursos académicos y políticos. Antes de hablar descolonialidad, primero tenemos que distinguir el colonialismo y la colonialidad, puesto que la colonialidad no es equivalente al colonialismo. Ramón Grosfoguel distingue claramente dos categorías:

Yo uso la palabra “colonialismo” para referirme a “situaciones coloniales” impuestas por la presencia de una administración colonial como el período del colonialismo clásico, y siguiendo a Quijano, uso “colonialidad” para definir “situaciones coloniales” en el período actual, en las que las administraciones coloniales han sido erradicadas casi por completo del sistema mundo capitalista. Por “situaciones coloniales” quiero decir la opresión/explotación cultural, política, sexual y económica de grupos subordinados racializados/étnicos por parte de grupos raciales/ étnicos dominantes con o sin la existencia de administraciones coloniales. (Grosfoguel 2006, 29)

La colonialidad del poder es un concepto que da cuenta de uno de los elementos fundamentales del actual patrón de poder, la clasificación social básica y universal de la población del planeta en torno de la idea de “raza” y “etnia”. Esta idea y la clasificación social en ella fundada, fueron originadas hace 500 años junto con el “descubrimiento” de América, la modernidad y el

capitalismo. Son la más profunda y perdurable expresión de la dominación colonial, y fueron impuestas sobre toda la población del planeta en el curso de la expansión del colonialismo europeo. Desde entonces, en el actual patrón mundial de poder impregnan todas y cada una de las áreas de existencia social y constituyen la más profunda y eficaz forma de dominación social, material e intersubjetiva, y son, por eso mismo, la base intersubjetiva más universal de dominación política dentro del actual patrón de poder (Quijano 2007).

El eurocentrismo impone el carácter universal de la experiencia europea. A través de dicha experiencia piensa y organiza a la totalidad del tiempo y del espacio, de toda la humanidad. El eurocentrismo no es la perspectiva cognitiva de los europeos exclusivamente, o sólo de los dominantes del capitalismo mundial, sino del conjunto de los educados bajo su hegemonía (*Ibid.*, 94). El eurocentrismo implica una actitud colonial frente a los saberes y conocimientos. Esta nueva mentalidad no permitía a los indígenas reunir las condiciones para tener derecho alguno, ni privado, ni público. En todas las áreas ocurrió la imitación y seguimiento a la cultura europea, en otra palabra, el “blanqueamiento cultural”. En todas las áreas, el poder dependía de la cercanía con lo europeo o lo norteamericano, en el arte, el saber, la institución, etc. La metodología de la racionalidad científica se convirtió en el único modelo de producción de conocimiento, eliminando otros modelos de episteme y los conocimientos tradicionales. En este sentido, Enrique Dussel enfatizó el rasgo de la “geopolítica del conocimiento”. Europa como Centro, fue hegemonizada geopolíticamente. Todo los saberes útiles se produce en el Centro, a la Periferia solo le queda el papel de receptor pasivo. Los conocimientos subalternos fueron silenciados, ignorados, omitidos y excluidos. También, en el mundo existen los saberes subalternizados y subordinados.

La idea central de grupo de “Proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad” es: “No hay modernidad sin colonialidad” (Escobar 2003, 61; Mignolo 2005). Para los miembros de este grupo, la modernidad, como

nuevo “paradigma” de vida cotidiana, de comprensión de la historia, de la ciencia, de la religión, surgió al final de siglo XVI y con el dominio del Atlántico. Para Dussel, la modernidad nace realmente con el “descubrimiento” de América en el 1492 (1994, 7-12). América Latina entra a la modernidad como la “otra cara” dominada, explotada, encubierta (Dussel 2001, 354). Pero, la modernidad que se basaba en la racionalidad occidental no garantizó la ilustración, ni la liberación del hombre. La víctima de la modernidad son las víctimas de los actos irracionales, como contradicción del ideal racional de la misma modernidad. La modernidad, en vez de la liberación, produjo la dominación, las violaciones y las víctimas, como los indios colonizados, el esclavo africano, la destrucción ecológica de la tierra, etc.<sup>3</sup> La modernidad de Europa causó las exclusiones por las jerarquías epistémicas, espirituales, raciales/étnicas y de género/sexualidad desplegadas. En este sentido, Dussel califica la razón moderna occidental como la razón violenta eurocéntrica, desarrollista, hegemónica (Dussel 2001). En resumen, destruir el patrón colonial de poder es la descolonización. El colonialismo, el eurocentrismo, el capitalismo, la modernidad y la jerarquización racial tienen la misma matriz de poder colonial que genera exclusión, explotación y marginación. Finalmente, impide una vida en plenitud.

### III. El Sumak Kawsay

El término Sumak Kawsay proviene del idioma quechua y contiene dos

---

3) Para Enrique Dussel la “mito de la modernidad” abarca siguientes rasgos: 1) La civilización moderna se autocomprende como más desarrollada, superior. 2) La superioridad obliga a desarrollar a los más primitivos como exigencia moral. 3) El proceso educativo debe ser tomado por Europa. 4) El primitivo se resiste y es necesaria la violencia. 5) La dominación produce víctimas, la violencia es inevitable. 6) El primitivo tiene culpa por oponerse al proceso civilizatorio y a la modernidad. 7) Son inevitable los sufrimientos y sacrificios de la modernización de los pueblos atrasados (Dussel 2001, 354).

conceptos y expresiones: “Sumak” significa plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso y superior; “Kawsay” significa vida, estar-siendo, ser-estando (Huancuani 2010, 6). Por consiguiente, el Sumak Kawsay se puede traducir en español la “vida en plenitud” o el “Buen vivir”. En Bolivia, la población que habla el idioma aymara prefiere usar el término el “Suma Qamaña” en vez de Sumak Kawsay, pero el significado es igual (Huancuani 2010, 6; Macas 2011, 52).

La idea del Sumak Kawsay no apareció en el primer mundo, en el Centro, sino que nació en la Periferia social del hemisferio del sur. La idea de Sumak Kawsay provenía de los pueblos totalmente excluidos y marginados de la respetabilidad, y cuya lengua era considerada primitiva, inferior, inculta, incapaz de desarrollar un pensamiento filosófico.

El Sumak Kawsay tiene estricta relación con la cosmovisión y el pensamiento ancestral originario de la población andina. Esta categoría se originó como el centro de la vida comunitaria que es el elemento esencial de la civilización indígena. La razón andina subraya la perspectiva del “nosotros”, en vez de la perspectiva del “yo” de Occidente.<sup>4</sup> Por tanto, la comunidad es el sustento y es la base de la reproducción del sujeto colectivo que todos y cada uno “somos” (Larrea 2010, 20). Además, ante todo, el Sumak Kawsay pone acento en la relación armónica e integral entre la humanidad y la naturaleza, especialmente el respeto y la convivencia armónica con la Pachamama (Madre Tierra). Por lo tanto, defiende los derechos de la naturaleza. En estos derechos, el centro está puesto en la naturaleza, lo que incluye, por cierto, al ser humano. La naturaleza vale por sí misma, independientemente de la utilidad o usos del ser humano. En este sentido, el Sumak Kawsay tiene una visión biocéntrica.

---

4) La razón mesoamericana también enfatiza la perspectiva de “nosotros”. La lengua tzeltal tiene una palabra-clave que se usa frecuentemente: *-tik*. La expresión *-tik* significa “nosotros”. Esta palabra *-tik* enfatiza una entidad grupal y no individual. Es decir, en vez de “mi casa”, los tzeltales se usa “nuestra casa” (Lenkersdorf 2005, 23-35).



Pero, la visión occidental es incompatible, puesto que insiste en que el hombre es amo y señor de la naturaleza. La madre naturaleza, desde la lógica occidental es un recurso, una mercancía (Macas 2011, 59).

El término Buen Vivir, como la palabra traducida del Sumak Kawsay es una expresión rescatada del pensamiento ancestral desde los indicadores más abstractos como, por ejemplo, el principio de la vida comunitaria y colectiva, la reciprocidad y complementariedad, ante todo el principio de relacionalidad.<sup>5)</sup> Respecto a la relacionalidad, Josef Estermann enfatiza con el siguiente modo:

Ya hemos destacado la relacionalidad del todo como el rasgo fundamental (arjé) de la racionalidad andina. Esta característica se expresa en el principio de relacionalidad o el principio holístico. Este principio afirma que todo está de una u otra manera relacionado (vinculado, conectado) con todo. Como ya dijimos, la entidad básica no es el ente substancial, sino la relación; por lo tanto, para la filosofía andina, no es que los entes particulares, adicionalmente a su existencia particular, se relacionen en un segundo momento y lleguen a formar un todo integral (holon), una red de interrelaciones y conexiones. (1988, 114)

La cosmovisión del Sumak Kawsay sostiene el concepto de la diversidad, la pluralidad, la multiplicidad. Por tanto, el Sumak Kawsay entra en el proceso de lucha por el reconocimiento de lo diverso, la aceptación y el respeto de la diversidad y el “otro”, marca y expresa diferencias con lo occidental y se establece una ruptura epistemológica. Es decir, solo la presencia y la emergencia de la diversidad impugnan la universalización, el monoteísmo, el eurocentrismo y la homogeneidad como sistema de vida (Macas 2011, 52). Por lo tanto, el Sumak Kawsay cuestiona el actual sistema que posee las características negativas arriba mencionadas. En particular, el Sumak Kawsay niega el sistema hegemónico occidental que estaba construido en la negación del Otro, La marginación y exclusión a la población indígena y afro-

5) La nueva Constitución ecuatoriana enfatizó tres elementos básicos del sumak kawsay: “nueva forma de convivencia ciudadana”, la “diversidad” y la “armonía con la naturaleza” (Preámbulo de Constitución 2008).

ecuatoriana fue el resultado de la epistemología occidental. Por lo tanto, el Sumak Kawsay apunta a la reivindicación social del Otro e implica una lucha por el reconocimiento de otro paradigma de la vida diferenciada con la modernidad eurocéntrica.

Para la nueva Constitución de 2008, el Sumak Kawsay implica mejorar la calidad de vida de la población, desarrollar sus capacidades y potencialidades; contar con un sistema económico que promueva la igualdad a través de la redistribución social y territorial de los beneficios del desarrollo; impulsar la participación efectiva de la ciudadanía en todos los ámbitos del interés público; establecer una convivencia armónica con la naturaleza; garantizar la soberanía nacional y promover la integración latinoamericana; y proteger y promover la diversidad cultural (Art. 276).

En resumen, el Sumak Kawsay implica los siguientes principios: Hacia la unidad en la diversidad; Hacia la igualdad, la integración y la cohesión social; Hacia una relación armónica con la naturaleza; Hacia una convivencia solidaria, fraterna y cooperativa; Hacia la reconstrucción de lo público; Hacia una democracia representativa, participativa y deliberativa; Hacia un Estado democrático, pluralista y laico. En otras palabras, el Sumak Kawsay construye un Estado plurinacional e intercultural que favorece la eliminación de la discriminación racial y el reconocimiento del Otro (SENPLADES 2009a, 33-42). También, busca un camino de la alternativa de desarrollo o otra opción distinta al capitalismo salvaje.

## **IV. Las características de la descolonialidad del Sumak Kawsay**

### **1. Eliminar la discriminación racial y la exclusión étnica.**

La estructura colonial dejó el racismo, como el peor de todos los legados

coloniales, más que la desigualdad social y la pobreza. Esto es la raíz de todos los problemas históricos, sociales y estructurales. El racismo expresa la relación de poder entre ser humano. La Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (SENPLADES) define sobre este término con el siguiente modo:

Desde una perspectiva sociológica el racismo es un fenómeno característico de la ideología del poder, la dominación y la exclusión de un grupo humano sobre otro. [...] Del racismo se desprenden el prejuicio racial y la discriminación. [...] La discriminación conlleva a la exclusión social de un grupo humano considerado inferior en cuanto a capacidad, recursos, servicios y derechos. (2009b, 7)

La pobreza y el racismo tienen estricta relación. Por lo tanto, Alberto Acosta declaró que la pobreza en el país tiene rostro indígena (Acosta y Martínez 2009, 16). El racismo es hacer distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en la raza, color, descendencia étnica que tenga el propósito o el efecto de anular o perjudicar el reconocimiento, gozo o ejercicio en pie de igualdad de los derechos humanos y las libertades fundamentales. Por tanto, posee los elementos de violencia psicológica y moral, cuando inferioriza al no-blanco por medio de tratamiento diferenciado que puede consistir simplemente en ignorar su presencia o maltrato verbal o gestual. También existen el racismo institucional o estructural que sistemáticamente practica la discriminación y la descalificación a la población no-blancas, como indígenas y afroecuatorianos. Pero, el racismo se expande en todos los ámbitos sociales, incluso culturales.

Aníbal Quijano enfatiza la relación entre el origen del racismo y la constitución de América. Según él, la idea de raza, en su sentido moderno, no tiene historia conocida antes de la constitución de América, se originó cuando aparecieron los conquistadores y los conquistados (2000, 201-204).

Anibal Quijano insiste en que el racismo surge con el capitalismo colonial/moderno:

La globalización en curso es, en primer término, la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial. Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de raza, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo. Dicho eje tiene, pues, origen y carácter colonial, pero ha probado ser más duradero y estable que el colonialismo en cuya matriz fue establecido. Implica, en consecuencia, un elemento de colonialidad en el patrón de poder hoy mundialmente hegemónico. (2000, 201)

A través de la categoría de raza, el patrón de poder justificaba la violación, la negación del Otro y la deshumanización. Esta categoría tiene estricta relación con el poder y la dominación. Después de la conquista en América Latina, la raza, el color de piel se convirtieron en un instrumento de poder fundamental (Quijano 2000, 201-204). La clasificación social basada en el tono de color de piel es un invento eurocéntrico justificado con la ciencia y la biología de la raza. Los blancos se ubican en la cima de la clasificación, luego mestizos, indios y negros en la última. La jerarquización de raza indudablemente tiene relación con el eurocentrismo. La Europa es como Centro y lo europeo es como superior comparando con el resto del mundo.

Ramón Grosfoguel crítica a los proyectos izquierdistas que causaron la desilusión popular por la subestimación del problema de la colonialidad y el problema del racismo en el Tercer Mundo. Dejando estos problemas vigentes no puede alcanzarse por completo una democracia plena, puesto que la dinámica colonial/racista existente en gran parte del mundo, la mayoría de la población se convierte en los ciudadanos de segundo nivel (Grosfoguel 2006, 42). En la misma lógica, dejando el racismo, la exclusión racial y la discriminación de la identidad no se puede construir una convivencia ciudadana armónica con diversidad que desea el Sumak Kawsay.

Hoy, la lucha contra la explotación/dominación y la reivindicación social, aun la superación la discriminación racial que está generalizada en Ecuador, sin duda, en primer término, la lucha por la destrucción de la colonialidad del poder, no sólo para terminar con el racismo, sino por su condición de eje articulador del patrón universal del capitalismo eurocentrado (Quijano 2007, 124). El Sumak Kawsay intenta acabar la colonialidad del poder y superar el legado colonial que afecta la convivencia ciudadana. Por lo tanto, la superación de racismo es el objetivo principal de la descolonización en Ecuador.

## 2. La construcción de Estado plurinacional

El Estado ecuatoriano surgió con la ruptura de la corona española en el siglo XIX, sin embargo mantenía la estructura colonial de dominación económica, social, política y cultural, marginando a los indígenas y negros de la sociedad. El Estado naciente buscó consolidarse bajo la idea liberal del Estado-Nación, concepto que conlleva que entre el Estado y la nación hay una coincidencia. Es decir, se entiende a la nación como el conjunto de individuos que pertenecen al espacio geopolítico del Estado y por eso en los Estados modernos se llaman Estados-nación: una nación, un Estado (Acosta y Martínez 2009, 100-101). Pero, en este Estado, los indígenas y afroecuatorianos no tenían derechos de poseer la ciudadanía. La primera Constitución de 1830 sólo reconoció como ciudadanos a los varones que cumplían los siguientes requisitos: “tener propiedades mayores a los 300 peso, no tener trabajo de dependencia, ser profesional, saber leer y escribir, y ser casado y mayor de 22 años” (CODENPE 2011, 14).<sup>6</sup> Por esta declaración los tratos inhumanos y la marginación de los indígenas fueron legitimados legalmente. Las fórmulas constitucionales y legales de la primera Constitución

---

6) Finalmente, en 1978 se les otorga el voto universal a los indígenas en Ecuador.

no reflejaban la realidad social compleja y heterogénea, ignoraban totalmente la existencia de los indígenas y negros. Sólo pretendían mantener el sistema vigente que favorecían a los sectores dominantes. Por consiguiente, Catherine Walsh descalificó el sistema de Estado nacional del siguiente modo:

El Estado nacional, como ha sido conocido en el Ecuador, en América andina y en Abya Yala, no funciona. El problema no es sólo que su modelo está agotado, sino que su conceptualización siempre estuvo mal. Nunca ha representado ni articulado a la diversidad de pueblos, culturas, procesos históricos y formas de concebir y ejercer el derecho, la autoridad, la democracia, el gobierno. Tampoco ha buscado o impulsado una convivencia solidaria, una amplia participación o un proyecto equitativo y plural de sociedad. (Walsh 2009, 63)

Durante 180 años de la historia constitucional hubo 20 reformas constitucionales en Ecuador, pero no ha cambiado el orden del sistema de Estado excluyente que posee el carácter colonial. Ante esta situación los movimientos indígenas cuestionaron el orden social y el sistema de Estado uninacional que contribuyeron la conservación de la estructura colonial. Por lo tanto, desde la década 90 insistían la necesidad de la transformación del Estado por una Estado plurinacional.

En Ecuador, las “nacionalidades” se definen como “entidades históricas y políticas que tienen en común una identidad, historia, idioma, cultura propia y territorio en el cual han ejercido formas tradicionales de organización social, económica, jurídica, política y de autoridad.”<sup>7)</sup> Basándose esta idea de las nacionalidades, la entidad más grande de los movimientos indígenas en este país, la CONAIE define la plurinacionalidad con el siguiente modo:

---

7) CONAIE(1994), “Proyecto político de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador”, Texto aprobado por el IV Congreso de la CONAIE, Quito. Retomado en Sofía Cordero Ponce(2012), “Estados plurinacionalidades en Bolivia y Ecuador”, en *Nueva Sociedad*, No. 240, p. 142. Los pueblos indígenas prefirieron el término “nacionalidad” al de “etnia” porque, esa palabra etnia, igual como “aborígenes”, los minimiza a los indígenas. En cambio, la nacionalidad reconoce los derechos de los indígenas.

La plurinacionalidad es un sistema de gobierno y un modelo de organización política, económica y sociocultural, que propugna la justicia, las libertades individuales y colectivas, el respeto, la reciprocidad, la solidaridad, el desarrollo equitativo del conjunto de la sociedad ecuatoriana y de todas sus regiones y culturas, en base al reconocimiento jurídico-político y cultural de todas las Nacionalidades y Pueblos Indígenas que conforman el Ecuador. (Simbaña 2008, 107-8)

En Ecuador la plurinacionalidad reconoce a las autoridades de los pueblos y nacionalidades, elegidas de acuerdo a sus usos y costumbres, dentro del Estado unitario, en igualdad de condiciones con los demás sectores de la sociedad. Este Estado plurinacional apunta a construir un Estado policéntrico que ayude a la descentralización del poder y facilite establecer un Estado en la diversidad. Al mismo tiempo, el Estado plurinacional supone la construcción de un espacio público radicalmente democrático y descolonial.

La consolidación de la democracia no es otra cosa que la inclusión de la población históricamente marginalizada. Es decir, la inclusión es la premisa y el criterio crucial de la democracia. En esta perspectiva, el Ecuador tiene una democracia no consolidada, tanto porque los pueblos indígenas y afros, todavía no están integrados en forma igualitaria y equitativa, como porque el carácter de esta democracia sigue siendo uninacional y excluyente.

Según Sousa Santos, el proceso de establecimiento de Estado plurinacional conlleva asimismo la refundación del Estado moderno y el rediseño del Estado injusto, porque el Estado moderno es un Estado que tiene una sola nación, y en este momento hay que combinar diferentes conceptos de nación dentro de un mismo Estado (De Sousa Santos 2010). Por ejemplo, Canadá, Nueva Zelanda están en este proceso. Indudablemente esta refundación causa la resistencia, porque todos los actos fundacionales son dolorosos como el nacimiento (Acosta y Martínez 2009, 37).<sup>8</sup> Para alcanzar la plurinacionalidad,

8) Los grupos de derecha creen que debe haber una sola forma de ser ecuatoriano, sin aceptar

la Constitución enfatiza siguientes elementos: 1) el reconocimiento de territorios indígenas, afroecuatorianos; 2) se establece el Sumak Kawsay como el objetivo a alcanzar en el proceso de desarrollo; 3) la ampliación de los derechos colectivos; 4) el reconocimiento a la justicia indígena, en el marco del respeto a los derechos humanos; 5) el reconocimiento a las nacionalidades y pueblos como sujetos de derechos; 6) el fortalecimiento de la educación intercultural bilingüe; 7) el reconocimiento del castellano, Kichwa y shuar como idiomas oficiales de relación intercultural (Larrea 2010, 25-26).

En resumen, la plurinacionalidad significa el ejercicio de democracia incluyente, y el abandono de una visión de Estado conformado por naciones unidas por una sola identidad cultural, con un pasado histórico. La Plurinacionalidad promueve la justicia económica y presiona la igualdad. La igualdad aquí no es sinónimo de homogenización. La plurinacionalidad que apunta la armonía y la convivencia de la diversidad muestra claramente las características democráticas y políticas del Sumak Kawsay. En Ecuador, sin el reconocimiento del Estado plurinacional es imposible superar el colonialidad, puesto que la plurinacionalidad es una premisa de la construcción de un estado descolonial.

### 3. La interculturalidad

La cultura sigue siendo vista como cultivo del espíritu, como sinónimo de

---

la diversidad, esa diversidad es peligrosa para la unidad nacional. Para ellos, la aplicación de la plurinacionalidad es el retorno del pasado en el que predominaban los indígenas, como el tiempo del imperio inca. Por tanto, la plurinacionalidad es la creación de unidades indígenas autónomas dentro del Estado ecuatoriano, o la creación de mini Estados o “naciones” indígenas segregadas territorialmente dentro del país. Tienen miedo de que los indígenas y los negros dividan al Ecuador y afecten a la integridad del país. Por lo tanto, acusan a este proyecto de plurinacionalismo como un proyecto de etnocentrismo (como el revés del racismo). Pero, los líderes de los movimientos indígenas rechazan la acusación de etnocentrismo. Ellos sólo insisten en que el Ecuador sea un país de unidad en la diversidad.



civilización e indicador de desarrollo estético, moral, cognitivo, de progreso tecnológico, material y económico de la sociedad. La cultura es una respuesta creadora de la vida y para la transformación de la vida, por consiguiente, tiene una profunda dimensión política. En este sentido, la interculturalidad puede entenderse como un proyecto político, social y epistémico.

Hoy en día, la multiculturalidad y la pluriculturalidad están a la moda. Para entender bien la interculturalidad es necesario distinguir entre tres conceptos distintos. Básicamente la multiculturalidad, la pluriculturalidad e interculturalidad se refieren a la diversidad cultural (Walsh 2009, 42). Aunque la diferencia de primeros dos términos es mínima. Según la opinión de Walsh se diferencia así:

La multiculturalidad normalmente se refiere, en forma descriptiva, a la existencia de distintos grupos culturales que, en la práctica social y política, permanecen separados, divididos y opuestos; por el contrario, la pluriculturalidad indica una convivencia de culturas en el mismo espacio territorial, aunque sin una profunda interrelación equitativa entre ellas. De esta manera, se limita a describir una realidad; no promueve cambios o intervenciones en ella ni cuestiona la manera en que la colonialidad sigue operando dentro de sí, racionalizando y subalternizando seres, saberes, lógicas, prácticas y sistemas de vida. (2009, 44)

Por ejemplo, la sociedad norteamericana que fue formada por los inmigrantes y por varias etnias minoritarias puede ser una sociedad pluricultural. Por ser plural coexisten una cultura dominante y otras culturas subordinadas. Por consiguiente, la virtud de tolerancia es importante para mantener el orden social. Para controlar los conflictos y las resistencias, la cultura dominante ofrece ciertos privilegios y beneficios hacia las culturas minoritarias, encubriendo la relación desigual entre la cultura hegemónica y la cultura subordinada.

A diferencia de multi y pluriculturalidad, hablar de interculturalidad implica

la necesidad de romper con las nociones hegemónicas. La interculturalidad se presenta como la posibilidad para la construcción de un horizonte civilizatorio y de existencia “Otro”, que nos permita vivir “con” o “con-vivir” (*Ibid.*, 15). Pero, la interculturalidad no puede ser reducida a una simple mezcla, fusión o combinación híbrida de elementos, tradiciones, características o prácticas culturalmente distintas (*Ibid.*, 47). Esta palabra enfatiza el proceso de interacción y la dinámica, al mismo tiempo, igualdad entre las culturas. Respecto a esto, Catherine Walsh explicó así:

Como concepto y práctica, proceso y proyecto, la interculturalidad significa-en su forma más general-el contacto e intercambio entre culturas en términos equitativos; en condiciones de igualdad. Tal contacto e intercambio no deben ser pensados simplemente en términos étnicos sino a partir de la relación, comunicación y aprendizaje permanentes entre personas, grupos, conocimientos, valores, tradiciones, lógicas y racionalidades distintas, orientados a generar, construir y propiciar un respeto mutuo, y un desarrollo pleno de las capacidades de los individuos y colectivos, por encima de sus diferencias culturales y sociales. En sí, la interculturalidad intenta romper con la historia hegemónica de una cultura dominante y otras subordinadas y, de esa manera, reforzar las identidades tradicionalmente excluidas para convertir, tanto en la vida cotidiana como en las instituciones sociales, un con-vivir de respeto y legitimidad entre todos los grupos de la sociedad”. (*Ibid.*, 41)

El diálogo intercultural parte de la premisa del diálogo entre iguales y éste no es posible cuando una parte de la sociedad está subordinada a otra (Dussel 2006, 21-69). Por consiguiente, el reconocimiento de la diferencia y otra cultura es fundamental. En este diálogo y encuentro, el Otro puede ser considerado sujeto-con identidad y diferencia. Al mismo tiempo es importante la transformación de la estructura del poder y el aseguramiento de la igualdad socioeconómica.

Este proceso intercultural facilita la superación del racismo y las desigualdades socioculturales. La interculturalidad no sólo pretende hacer

diálogo entre diferentes culturas, sino también intenta romper la relación de poder y dominación cultural. La noción de interculturalidad no discrimina las diferencias, al contrario, fortalece la comunicación y promueve la unidad en la diversidad. El reconocimiento de la cultura y de la identidad indígena ayuda a fomentar la dignidad propia. Finalmente, la práctica intercultural como un proyecto político y cultural ayuda a la eliminación de un episteme colonial, homogenizante, excluyente, monocultural y hegemónica.

#### 4. La alternativa de desarrollo y superación de capitalismo

En la década de los años 50, América Latina importó la teoría de la modernización. Para alcanzar el desarrollo, esta teoría mostró el modelo de industrialización que garantiza el aumento de la productividad. En esta visión, el desarrollo se mide por el Producto Interno Bruto (PIB), la tasa de exportación, las reservas de divisas. Esta lógica, puede simplificarse por la siguiente fórmula: modernización = industrialización = crecimiento económico = desarrollo = progreso. Pero, la historia nos ha mostrado que los cambios que operan en la vida de las sociedades no son monocausales, ni unilineales, que el crecimiento económico no necesariamente implica desarrollo. Los países latinoamericanos seguían los consejos que recomendaron los desarrollistas, pero en vez de desarrollo, aumentaron la degradación de los recursos naturales y la destrucción ambiental.

En los años 60, los teóricos de la teoría de la dependencia insistieron que el subdesarrollo y el desarrollo son dos caras de una misma moneda. Para ellos, la causa de subdesarrollo del Tercer Mundo está en la estructura del sistema mundial capitalista dependiente y en el problema de poder entre Centro y Periferia. Para superar esta crisis, resurgieron nuevos planteamientos liberales en la década de los años 80, llamado el neoliberalismo. Pero, en lugar de desarrollo, la población latinoamericana y también ecuatoriana sufrió por las

consecuencias devastadoras del modelo neoliberal.

En este contexto, Larrea subraya la crisis del concepto de desarrollo:

El concepto de “desarrollo” ha entrado en una profunda crisis, no solamente por la perspectiva colonialista desde donde se construyó, sino además por los pobres resultados que ha generado en el mundo entero. Las innumerables recetas para alcanzar el supuesto desarrollo, concebido desde una perspectiva de progreso y modelo a seguir, ha llevado a una crisis global de múltiples dimensiones, que demuestra la imposibilidad de mantener la ruta extractivista y devastadora para los países del sur, las desiguales relaciones de poder y comercio entre el Norte y el Sur y los ilimitados patrones actuales de consumo, que sin duda llevarán al planeta entero al colapso, al no poder asegurar su capacidad de regeneración. Es imprescindible entonces, impulsar nuevos modos de producir, consumir y organizar la vida. (Larrea 2010, 16)

Por lo tanto, en Ecuador, se inició el proceso de la búsqueda de una alternativa de desarrollo y de neoliberalismo. Ya no creen la promesa del neoliberalismo. Esta teoría neoliberal ignora las condiciones sociales y ambientales propias de Tercer Mundo. Pone en el centro de la vida, al capital, mercado, economía, ganancia. El desarrollismo occidental insiste en la necesidad de bienestar, pero no considera la calidad de vida de la humanidad. No superó la visión reduccionista del desarrollo como crecimiento económico. No consideró suficientemente el límite del ecosistema y de los recursos naturales, el impacto ambiental. El crecimiento económico no coincide cien por ciento con el desarrollo social. En la realidad existe la contradicción: bajo el sacrificio de desarrollo social está obteniendo el crecimiento económico. En cuanto a esto, Alberto Acosta denominó como “mal desarrollo” que genera mala calidad de vida (Acosta 2010, 14).

El Buen Vivir es diferente al “vivir mejor”-que es lo que se propone el capitalismo-, es decir “vivir mejor” que antes, mejor que los demás (Boff 2009). Pero sabemos que en la práctica eso de vivir mejor se traduce en egoísmo, desinterés por los demás, individualismo y preocupación exclusiva

por el lucro.

El Sumak Kawsay va mucho más allá de la sola satisfacción de necesidades y el solo acceso a servicios y bienes, más allá del mismo bienestar basado en la acumulación de bienes, El Buen Vivir tampoco se puede simplificar en un bienestar occidental (Acosta 2010, 12). Por consiguiente, los teóricos del Sumak Kawsay propusieron la “economía solidaria”<sup>9)</sup> que implica la lógica comunitaria y conviviente. ésta mira la economía desde la perspectiva de la lógica de la vida en lugar del mercado, supera la visión mercado-céntrica. Para la economía solidaria, el ser humano es el centro de la actividad económica y por tanto, la economía debe estar al servicio de la vida y no la vida en función de la economía. Respecto a esto, Monseñor Leonidas Proaño, el obispo de indios de Ecuador criticó al capitalismo salvaje con el siguiente modo:

El capitalismo es frío, como es frío todo lo que es metálico. No le importan los hombres ni los pueblos. Le importan las ganancias. Y solamente le importan los hombres y los pueblos en la medida en que éstos le proporcionan ganancias. Para poder devorar ganancias, devora hombres y pueblos. Es frío no tiene corazón. (Martínez 2010, 3)

La economía solidaria plantea la generación de una economía plural en donde las lógicas de acumulación del capital y del poder estén subordinadas a la lógica de la reproducción ampliada de la vida. Para ellos, en vez de la perspectiva de empleo, enfatizan en el trabajo noción central de la economía solidaria. La lógica de Sumak Kawsay insiste en que no hay un desarrollo

9) En la Constitución ecuatoriana de 2008, aparece nuevo término: la economía social y solidaria. Según la explicación de Acosta, el valor básico de la economía es la solidaridad. Este tipo de economía respeta al trabajo humano, puesto que el trabajo es la base de la economía. Rechaza el canibalismo económico. Se aspira a construir relaciones de producción, de intercambio y de cooperación que propicien eficiencia y la calidad, sustentadas en la solidaridad. Respecto a la economía solidaria, véase la obra de Alberto Acosta (2010, 23-27).

universal que puede aplicarse a todo el mundo, sino que existen diversas formas de desarrollo. El desarrollo no es la acumulación de riqueza, ni industrialización. Al contrario, es la convivencia armónica con la naturaleza y la comunidad. Por tanto, rechaza el proyecto de extractivismo de los recursos naturales para obtener el crecimiento económico.

El Sumak Kawsay propone la liberación de la obsesión desarrollista, y en la lógica del Sumak Kawsay la sociedad capitalista constituye dos formas de pertenencia jerarquizada: el sistema de desigualdad y el sistema de exclusión. El capitalismo tiene estricta relación con la modernidad, la colonialidad, es decir, el patrón colonial de poder. El capitalismo nació en el mismo día que se inició la modernidad, el colonialismo y el sistema-mundo (Dussel 2006, 40). Estos cuatro constituyeron una misma realidad simultánea y mutuamente. El Sumak Kawsay que busca la armonía y convivencia intenta superar el capitalismo a través del proyecto descolonial. Es decir, el Sumak Kawsay intenta buscar una nueva perspectiva epistemológica más allá de la visión capitalista.

## V. Conclusión y perspectiva

Durante casi 500 años, el sistema-mundo europeo/euro-americano moderno/colonial capitalista/patriarcal nunca mostró su respeto ni reconocimiento a formas de modo de vida indígena, incluso la democracia de otra forma diferenciada con la democracia liberal occidental. Las formas de alteridad democráticas fueron rechazadas a priori. La forma liberal occidental de modo de vida es la única legitimada y aceptada, considerada como el progreso y la civilización.

La descolonización de nuestra época incluye salir el esquema diseñado por la modernidad occidental eurocentrista, como única verdad existente o único modelo de vida civilizada que debe seguir todo el mundo. Para salir de la

colonialidad del ser, saber y poder, varios conceptos, como democracia, estado, política, etc., necesitan ser reconceptualizados.

El proyecto del Sumak Kawsay intenta superar la occidentalización de episteme, el capitalismo salvaje, el estado uninación, el concepto de desarrollo inclinado en la economía. En una palabra, pretende romper el “patrón colonial del poder” del sistema. Aquí la preposición “des” significa una transición, superación y emancipación desde dicho patrón, que implica la deshumanización, inferiorización y subalternización.

La lucha contra la explotación y dominación implica, sin duda, en primer término, la lucha por la destrucción de la colonialidad del poder, no sólo para terminar con el racismo, sino para transformar la jerarquía sexuales, de género, espirituales, epistémicas, económicas, políticas y raciales del sistema mundo moderno/colonial.

En este sentido, el Sumak Kawsay podría convertirse en un vehículo de un diálogo crítico transmoderno. La transmodernidad es el proyecto utópico, que desde la mirada epistémica mestiza en América Latina propone Enrique Dussel para trascender la versión eurocéntrica de la modernidad. Dussel insiste aplicar la transmodernidad, es decir el proyecto de descolonización en vez de asumir la idea habermasiana del proyecto inacabado e incompleto de la modernidad.<sup>10</sup> Esto significa buscar la diversidad epistémica y hacer posible

10) Como una alternativa que puede superar el ‘mito de la modernidad’, Enrique Dussel propone la “transmodernidad” que reconoce la dignidad del otro (de la otra cultura, del otro sexo y género, etcétera). él explica la transmodernidad es un proyecto mundial de la liberación política, económica, ecológica, pedagógica, cultural, etcétera: “Se trata de una ‘Trans-Modernidad’ como proyecto mundial de liberación donde la Alteridad, que era co-esencial de la Modernidad, se realice igualmente. La ‘realización’ de la Modernidad no se efectúa en un pasaje de la *potencia* de la modernidad a la *actualidad* de dicha Modernidad europea. La ‘realización’ sería ahora el pasaje trascendente, donde la Modernidad y su Alteridad negada(las víctimas), se co-realizarán por mutua fecundidad creadora. El proyecto trans-moderno es una co-realización de solidaridad, que hemos llamado analéctica, del Centro/Periferia, Mujer/Varón, diversas razas, diversas étnicas, diversas clases, Humanidad/Tierra, Cultura occidental/Culturas del Mundo Periférico ex-colonial, etcétera; no por pura negación, sino por incorporación desde la Alteridad” (Dussel 2001, 356).

la convivencia de diversas culturas que se eliminó la modernidad occidental. Aquí podemos encontrar la similitud entre el Sumak Kawsay y la transmodernidad.

La transmodernidad es un proyecto que implica la perspectiva de Otro y de exterioridad. El Sumak Kawsay también puede llamarse como un proyecto de otredad y exterioridad, puesto que en el Sumak Kawsay siempre el Otro y la exterioridad son valorados. El proyecto de Sumak Kawsay busca la manera de convivir para toda la humanidad, e intenta hacer posible el lema zapatista: “Un mundo donde quepan otros mundos”. También sueña que “otro mundo es posible”.

## Bibliografía

- Acosta, Alberto (2010), *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi*, Quito: Friedrich Ebert Stiftung.
- Acosta, Alberto y Esperanza Martínez (2009), *Plurinacionalidad. Democracia en la diversidad*, Quito: Abya-Yala.
- Boff, Leonardo (2009), “¿Vivir mejor o el buen vivir?,” <http://alainet.org/active/29839&lang=es>.
- Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel (2007), *El giro colonial*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores: Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- CODENPE (2011), *Plurinacionalidad*, Quito: CODENPE.
- Cordero Ponce, Sofía (2012), “Estados plurinacionalidades en Bolivia y Ecuador,” *Nueva Sociedad*, No. 240, pp. 134-148.
- De Sousa Santos, Boaventura (2010), *Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur*, Quito: Abya-Yala.
- Dussel, Enrique (2006), *Filosofía de la cultura y la liberación*, México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Dussel, Enrique (2001), *Hacia una filosofía política crítica*, Bilbao: Editores Desclée.
- Dussel, Enrique (1994), 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del “mito de la*



- modernidad”, La Paz: Plural editores.
- Escobar, Arturo (2003), “Mundos y conocimientos de otro modo,” *Tabla Rasa*, No 1, pp. 51-86.
- Espinoza, Roberto (2010), “Alternativas a la crisis de la modernidad/colonialidad,” <http://servindi.org/actualidad/opinion/22327>.
- Estermann, Josef (1998), *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, Quito: Abya-Yala.
- Grosfoguel, Ramón (2006), “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global,” *Tabla Rasa*, No 6, pp. 85-114.
- Quijano, Aníbal (2000), “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina,” <http://ecaths1.s3.amazonaws.com/antropologiaslatinoamericanas/1161337413.Anibal-Quijano.pdf>
- Quijano, Aníbal (2007), “Colonialidad del poder y clasificación social,” Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro descolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá: Siglo de Hombre Editores, pp. 93-126.
- Huanacuni Mamani, Fernando (2010), *Buen vivir/Vivir bien. Filosofía, política, estrategias y experiencias regionales andinas*, Quito: CAOI.
- Larrea, Ana María (2010), “La disputa de sentidos por el Buen Vivir como proceso contrahegemónico,” *Los Nuevos retos de América Latina: Socialismo y Sumak Kawsay*, Quito: SENPLADES, pp. 15-27.
- Lenkersdorf, Carlos (2005), *Filosofar en clave tojolabal*, México: Porrúa.
- Macas, Luis (2011), “El Sumak Kawsay,” Gabriela Weber (Coord.), *Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo. Perspectivas desde la sociedad civil en el Ecuador*, Quito: Centro de Investigaciones CIUDAD, pp. 47-60.
- Martínez, Esperanza (2010), “Pachamama y Sumak Kawsay,” <http://jubileomlp.blogspot.kr/2010/05/envio-119-pachamama-y-sumak-kawsay.html>
- Mignolo, Walter D (2005), *La idea de América Latina*, Barcelona: Gedisa.
- Puente, Rafael (2011), “Vivir bien y descolonización,” Ivonne Farah H. y Luciano Vasapollo (coord.), *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?*, La Paz: CIDES-UMSA, pp. 345-366.
- Roa, Tatiana (2009), “El Sumak Kawsay como expresión de la descolonialidad del poder,”

<http://www.censat.org/component/attachments/download/139>.

SENPLADES (2009a), *Plan Nacional para el Buen Vivir: 2009-2013*, Quito: SENPLADES.

SENPLADES (2009b), *Plan plurinacional para eliminar la discriminación racial y la exclusión étnica y cultural*, Quito: SENPLADES.

Simbaña, Floresmilo (2008), “La plurinacionalidad en la nueva Constitución,” *Raúl Borja (ed.), Análisis nueva Constitución*, Quito: Friedrich Ebert Stiftung, pp. 102-117.

Walsh, Catherine (2009), *Interculturalidad, Estado Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*, Quito: Abya-Yala.

## 조영현

서울대학교 라틴아메리카연구소  
latin-jo@hanmail.net

논문투고일: 2013년 3월 3일

심사완료일: 2013년 4월 1일

게재확정일: 2013년 4월 9일

# Decoloniality and Sumak Kawsay in Ecuador

**Young Hyun Jo**

HK Research Professor Institute of Latin American Studies  
Seoul National University

Jo, Young Hyun (2013), Decoloniality and Sumak Kawsay in Ecuador.

**Abstract** For nearly 500 years, European/ Euro-American modern/ colonial capitalist/ patriarchal world-system showed no respect or recognition to Indian ways of life, including other forms of democracy differentiated with Western liberal democracy. The decolonization of our time includes leaving the scheme designed by the Eurocentric Western modernity as the only existing truth or only civilized life model to be followed worldwide. The project of Sumak Kawsay tries to overcome Westernization of episteme, savage capitalism, the state uni-nation and concept of development inclined toward economy. In other words, Sumak Kawsay has decolonial features. The purpose of this article is to analyze the relationship between decoloniality and Sumak Kawsay. Therefore, this article is to explain the following four topics that have a close relationship with the decolonial characteristics of Sumak Kawsay: the elimination of racial discrimination, pluri-nationality, interculturality and alternative of development.

**Key words** Decoloniality, Sumak Kawsay, Pluri-nationality, Interculturality, Transmodernity