



ESCUELA DE DOCTORADO
INTERNACIONAL DE LA USC

Diego Gustavo
Andrade Armas

Tesis doctoral

LOS DERECHOS DEL BUEN VIVIR EN EL SISTEMA CONSTITUCIONAL ECUATORIANO

Santiago de Compostela, 2022

Programa de doctorado en Derecho



TESE DE DOUTORAMENTO

LOS DERECHOS DEL BUEN
VIVIR EN EL SISTEMA
CONSTITUCIONAL
ECUATORIANO

Diego Gustavo Andrade Armas, MSc.

ESCOLA DE DOUTORAMENTO INTERNACIONAL DA
UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

Programa de Doctorado
RD 1393/2007 y 99/2011

FACULTADE DE DEREITO

SANTIAGO DE COMPOSTELA
2022

D./Dña. **Diego Gustavo Andrade Armas**

Título de la tesis: **Los derechos del Buen Vivir en el Sistema constitucional ecuatoriano**

Presento mi tesis, siguiendo el procedimiento adecuado al Reglamento y declaro que:

- 1) La tesis abarca los resultados de la elaboración de mi trabajo.
- 2) De ser el caso, en la tesis se hace referencia a las colaboraciones que tuvo este trabajo.
- 3) Confirmando que la tesis no incurre en ningún tipo de plagio de otros autores ni de trabajos presentados por mí para la obtención de otros títulos.
- 4) La tesis es la versión definitiva presentada para su defensa y coincide la versión impresa con la presentada en formato electrónico.

Y me comprometo a presentar el Compromiso Documental de Supervisión en el caso que el original no esté depositado en la Escuela.

En **Ibarra, 24 de junio de 2022.**

Firma electrónica

D./Dña. **José Julio Fernández Rodríguez**

En condición de: **Director/a**

Título de la tesis: **Los derechos del Buen Vivir en el sistema constitucional ecuatoriano**

INFORMA:

Que la presente tesis, se corresponde con el trabajo realizado por D/Dña **Diego Gustavo Andrade Armas**, bajo mi dirección/tutorización, y autorizo su presentación, considerando que reúne los requisitos exigidos en el Reglamento de Estudios de Doctorado de la USC, y que como director/tutor de esta no incurre en las causas de abstención establecidas en la Ley 40/2015.

En **Santiago de Compostela, 27 de junio de 2022**

Firma electrónica

ÍNDICE

Dedicatoria.....	13
Agradecimientos.....	15
Reconocimiento.....	17
Resumen	21
Resumo	23
Abstract	25
Índice de abreviaturas	27
Presentación.....	29
El problema	33
Situación conflicto.....	45
Metodología	45
Sistematización de las interrogantes	46
Objetivos de la Investigación	47
Objetivos generales:.....	47
Objetivos específicos	47
Sistema de variables	48

Conceptualización de las variables	48
Identificación y Definición de las Variables	48
Definición operacional.....	50
Justificación de la investigación.....	51
Referentes empíricos.....	51
1. El Buen Vivir o <i>sumak kawsay</i> desde la cultura andina y cultural occidental.....	53
1.1. Definición del <i>Sumak Kawsay</i> o Buen Vivir.....	53
1.2. El Buen Vivir o <i>sumak kawsay</i> desde la perspectiva de las distintas culturas nativas de América Latina.....	59
1.2.1. Cultura <i>quechua</i>	60
1.2.2. Cultura <i>Aymara</i>	62
1.2.3. Cultura Guaraní	65
1.2.4. Cultura Mapuche.....	67
1.2.5. Cultura Tzeltal.....	69
1.3. Bases del <i>Sumak Kawsay</i>	70
1.3.1. Racionalidad en la cultura indígena andina	72
1.3.2. Relacionalidad, reciprocidad y armonía.....	76
1.3.3. Cosmovisión del indígena andino.....	78
1.3.4. Cosmovisión de los pueblos <i>quechua</i> y <i>kichwa</i>	82
1.3.5. La <i>Pachamama</i>	84
1.3.6. La Comunidad	87
1.4. Aspectos morales y éticos del <i>Sumak Kawsay</i>	91
1.5. La cultura occidental y el desarrollo.....	97
1.5.1. Edad antigua	99
1.5.2. Edad media.....	103
1.5.3. Edad moderna.....	108
1.5.3.1. El hombre, la sociedad y el Estado	112
1.5.4. Edad contemporánea	115
1.5.4.1. La cuestión de los derechos de los pueblos de América durante la dominación europea	120
1.6. El occidente y el <i>Sumak Kawsay</i>	122
1.6.1. La supervivencia de la cosmovisión andina.....	127

1.7.	El paradigma del progreso y el desarrollo	132
1.7.1.	El crecimiento económico de América Latina	137
2.	El Sumak Kawsay en el constitucionalismo ecuatoriano	143
2.1.	Antecedentes	143
2.1.1.	Primeras referencias del Sumak Kawsay	143
2.1.2.	El <i>Sumak Kawsay</i> o Buen Vivir como la base del Estado	147
2.1.3.	La influencia de los activistas y movimientos indígenas.....	152
2.1.4.	<i>Sumak Kawsay</i> en el proceso constituyente	156
2.1.5.	La importancia del Plan Nacional de Desarrollo	160
2.1.6.	Asamblea Constituyente de Montecristi y la discusión sobre el cambio constitucional.....	167
2.2.	Principios del Sumak Kawsay en la Constitución del 2008 ...	173
2.2.1.	La plurinacionalidad	179
2.2.2.	La democracia comunitaria	182
2.2.3.	La Pachamama.....	187
2.2.4.	La interculturalidad	190
2.2.5.	Justicia Indígena	193
2.3.	Influencia del Convenio 169 de la OIT y la Declara- ción de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, en la Constitución de 2008.....	195
2.3.1.	Cumplimiento del Convenio 169 de la OIT	199
2.3.2.	La autodeterminación.....	203
2.3.3.	Derecho sobre la tierra, el territorio y los re- cursos naturales	205
2.3.4.	Derechos sociales, culturales y económicos.....	207
2.3.5.	Derechos de no discriminación.....	209
2.4.	El Sumak Kawsay como precepto ético, concepto arti- culador de la política pública y noción con contenido jurídico	211
2.4.1.	El <i>Sumak Kawsay</i> y la ética.....	213
2.4.2.	El <i>Sumak Kawsay</i> y la política.....	213

2.4.3.	El <i>Sumak Kawsay</i> y el derecho.....	214
2.4.3.1.	El <i>Sumak Kawsay</i> como base del régimen de desarrollo	218
2.4.3.2.	El Buen Vivir como la base de la realidad social y jurídica actuales	223
3.	La naturaleza jurídica del <i>Sumak Kawsay</i>	225
3.1.	Principio y regla desde el iuspositivismo e iusnaturalismo ...	227
3.1.1.	Dinámica de los principios.....	233
3.1.2.	La insuficiencia de las reglas en el derecho	237
3.2.	Los valores y principios impregnados en la Norma Suprema.....	240
3.2.1.	Las leyes y los derechos.....	245
3.2.2.	Leyes y principios	251
3.3.	Los principios y valores en el constitucionalismo ecuatoriano	254
3.3.1.	La importancia de la seguridad jurídica.....	259
3.3.2.	El Estado ecuatoriano según el artículo 1 de la Constitución.....	261
3.4.	Principios y valores desprendidos del <i>Sumak Kawsay</i> o Buen Vivir	266
3.4.1.	Supremacía constitucional	271
3.4.2.	El Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> como principio.....	275
3.4.3.	El Buen Vivir según la jurisprudencia de la Corte Constitucional del Ecuador.....	280
3.5.	La ideologización del <i>Sumak Kawsay</i>	284
4.	El Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> desde los derechos.....	291
4.1.	Ideas principales sobre los derechos	291
4.2.	Los derechos desde la perspectiva europea	296
4.3.	Evolución de los derechos.....	300
4.4.	Derechos y evolución del constitucionalismo ecuatoriano ...	305
4.5.	El <i>Sumak Kawsay</i> desde la óptica de los derechos.....	310
4.6.	Retos para los derechos en el siglo xxi	314

6.2.4.	Políticas públicas sectoriales	426
6.2.5.	Tercer período (2013-2017): Hacia el socialismo del siglo XXI	428
6.2.6.	Creación, distribución y redistribución de la riqueza nacional.....	432
6.2.7.	Cuarto período (2017-2021): El diálogo e inclusión nacional	436
6.2.8.	Sustentabilidad y descentralización	440
6.2.9.	Principales políticas y directrices del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i>	441
6.3.	El cumplimiento de las políticas sociales del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i>	443
6.3.1.	Las políticas públicas como garantías constitucionales	446
6.3.2.	Cambio de la matriz productiva y la constitución de un Estado post petrolero.....	451
6.3.3.	El Buen Vivir y la Revolución Ciudadana	457
6.3.4.	Situación socioeconómica y gasto público.....	460
6.3.4.1.	Datos estadísticos relevantes	460
7.	Crítica	471
8.	Conclusiones	475
9.	Referencias	483

DEDICATORIA

A Valeria Cevallos, mi compañera y amor de mi vida.
A quienes son la luz de mis ojos: María Eduarda y Diego Andrade.
A la Dolorosa del Colegio.
A la Pachamama, especialmente a mi querida Abya Yala.

AGRADECIMIENTOS

A mi cónyuge y compañera de vida, de anhelos y de sacrificios, mi amada esposa Valeria Cevallos, quien ha sabido acompañarme en este camino, por sus consejos y ayuda en el tratamiento metodológico de este trabajo.

A mi hija María Eduarda, a mi hijo Diego, por prestar a su padre a esta investigación.

A mi Director de Tesis, el doctor José Julio Fernández Rodríguez (PhD), por toda esa paciencia y sabios consejos.

A la Madre Dolorosa del Colegio

A la hermosa ciudad de Santiago de Compostela que nos supo acoger con la figura del Apóstol Santiago, en este camino de gran nivel académico y del que me siento honrado al ser parte de la Universidade de Santiago de Compostela.

RECONOCIMIENTO

Desde muy niño fue la bicicleta mi gran compañera, en la que pude disfrutar de los senderos rurales de la hermosa provincia de Imbabura, en la República del Ecuador. Sus caminos conectaban comunidades, muchas de ellas indígenas cuyos habitantes conservan en la actualidad una cultura y un bagaje histórico increíbles que invitan a conocerlas en el día a día, pues muchas veces no se comprenden sus actuaciones o prácticas.

Con aquellas comunidades compartí gran parte de mi infancia, aprendí muchas de sus tradiciones y principalmente a respetar el entorno, el mundo, a uno mismo y a mis congéneres; a comprender que el ser humano no es parte de la naturaleza, sino que es la naturaleza misma. De esa forma fui reemplazando pensamientos antropocéntricos por biocéntricos (claro, si es que existen o no aquellos centros).

Empecé mi vida universitaria con la idea de obtener algún día un doctorado en Derecho en Norteamérica o Europa, pero las limitaciones económicas me impidieron lograrlo, aunque el sueño estaba latente y por ello era imperioso dar los pasos necesarios para no descartarlo.

Ha sido un camino lleno de vivencias y de retos. Empezando por cursos básicos de cómo saber escribir; el aprendizaje de las famosas y no tan queridas Normas APA; cursos en línea sobre investigación y redacción jurídica; congresos, exposiciones, ensayos y publicaciones; encuentros doctorales en la querida Santiago de Compostela (España) y en Buenos Aires (Argentina); el intercambio de conocimientos y críticas con jóvenes colegas doctorandos de diversas universidades del mundo; conocer sobre gestores bibliográficos; y tratar con profesores, profesoras, campus de varias universidades del mundo, bibliotecas y otros recursos académicos

que distan en mucho a los que tenemos en nuestro querido Ecuador, pero que a su vez inspiran a que trabajemos para mejorar la educación pública y privada y, de ser el caso, mejorar con ellas la vida de las nuevas generaciones, especialmente a quienes siguen sin ejercer su derecho de acceder a una universidad.

Tuve la suerte de empezar a trabajar en una Sede de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE), pues me había graduado de abogado en la Matriz de esta Universidad en la ciudad de Quito. La Sede era nada más y nada menos que en la ciudad Ibarra, capital de la provincia de Imbabura, lugar donde nací y crecí y que tiene una población indígena y afroamericana importante, y que ha sido motor del desarrollo local.

Los primeros pasos del contacto con el mundo indígena desde la perspectiva académica se presentaron con una investigación binacional realizada entre la PUCE y la Universidad Mariana de Pasto, en Colombia, bajo el tema “Efectos del castigo de la justicia indígena en la población pastos desde San Gabriel en Ecuador hasta Aldana en Colombia”, donde pude conocer desde dentro a la nacionalidad y población de pastos desde una óptica investigativa, con técnica y planificación científica.

La felicidad de poder conjugar esas vivencias del ciclismo y mi relación con diferentes comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas y afroamericanas, en un tema poco comprendido como es el “Buen Vivir” o “*Sumak Kawsay*” – aspecto de su cosmovisión que fue llevado al texto de la Constitución ecuatoriana de 2008 – se convirtió en la idea de proponer un contenido jurídico a esta novedad milenaria incluida en el texto de la Carta Magna.

Es un gran honor para mí poder cumplir este sueño en la Universidad Santiago de Compostela, que tiene más de 500 años de tradición, y a la vez un compromiso enorme con la Academia tanto española como ecuatoriana, con mi familia, con los operadores de justicia y con quienes esperan el resultado de este trabajo.

Así empecé a abordar este tema, difícil por la poca bibliografía existente sobre el mismo ya que es poco lo que se ha escrito, peor aún se ha positivizado pues es poner en peligro su existencia al hacerlo. Aunque hay aportes doctrinales sobre el *Sumak Kawsay* estos se abordan desde

puntos de vista sociológicos, antropológicos y hasta filosóficos que, aunque son bases del Derecho como ciencia, poseen un limitado tratamiento jurídico.

Por eso abordo este tema con mucha prudencia y respeto, solicitando los debidos permisos y pidiendo dispensas por los posibles errores que podrían tratar de alterar inconscientemente de alterar el verdadero espíritu milenario indígena del Abya Yala y del afroamericano que llegó de manera posterior y coadyuvó en la consolidación de los territorios del Reino de Quito que hoy se conocen como Ecuador.

Todo este trabajo además con el orgullo de tener el apellido “Andrade”, con orígenes y ancestros gallegos, que configuran un pasado, un presente y un futuro en la querida Galicia.

RESUMEN

De acuerdo con la Constitución de la República del Ecuador el principio y valor supremo que rige la vida de la sociedad y del Estado ecuatoriano es el *Sumak Kawsay* o Buen Vivir. Esta expresión, perteneciente a los pueblos ancestrales que habitan en este país desde la época prehispánica, hace referencia a la relación que el ser humano tiene consigo mismo, con sus congéneres, con el entorno que le rodea y con la divinidad, en un equilibrio constante que le ayuda a realizarse a sí mismo descubriéndose como parte armónica de un todo.

Al contemplarse esta filosofía como parte del texto constitucional de 2008 se ha convertido en una norma de obligatorio cumplimiento dentro del Estado ecuatoriano, pero su puesta en práctica se ha tornado difícil principalmente en el campo jurídico que tradicionalmente se ha manejado desde un enfoque positivista excluyente. En este sentido, el presente trabajo realiza un análisis profundo sobre el *Sumak Kawsay*: sus orígenes, su relación con la teoría de los derechos fundamentales y el constitucionalismo andino transformador y el desarrollo que ha alcanzado principalmente a través de las políticas públicas en los catorce años de vigencia del Estado constitucional de derechos y justicia.

En este orden ideas se ha tratado de construir una teoría constitucional tendente a demostrar que los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* tienen una justificación en el contexto del constitucionalismo andino, diferenciándolo de otras tipologías occidentales como los DESC o incluso los derechos colectivos, con lo cual el constitucionalismo ecuatoriano cataloga a varios de los Derechos del Buen Vivir como fundamentales e

incluso al mismo Buen Vivir. Derecho enriquecido incluso de normas extranjeras con las que se apropia de su contenido y las convierte en manifestaciones del *Sumak Kawsay*.

Palabras clave: Buen Vivir, *Sumak Kawsay*, derecho, cosmovisión andina, políticas públicas.

RESUMO

Segundo a Constitución da República do Ecuador, o principio e valor supremo que rexe a vida da sociedade e do Estado ecuatoriano é Sumak Kawsay ou Bo Vivir. Esta expresión, pertencente aos pobos ancestrais que habitaron este país desde tempos prehistóricos, fai referencia á relación que o ser humano mantén consigo mesmo, cos seus semellantes, co medio que o rodea e coa divindade, nun equilibrio constante que che axuda a realizarte descubríndote como parte harmónica dun todo.

Ao contemplar esta filosofía como parte do texto constitucional de 2008, converteuse nunha norma obrigatoria dentro do Estado ecuatoriano, pero a súa implantación dificultouse principalmente no ámbito xurídico que tradicionalmente se manexou desde un enfoque positivista excluínte. Neste sentido, o presente traballo realiza unha análise en profundidade do Sumak Kawsay: as súas orixes, a súa relación coa teoría dos dereitos fundamentais e o constitucionalismo andino transformador e o desenvolvemento que conseguiu principalmente a través das políticas públicas nos catorce anos de vixencia do estado constitucional dos dereitos e da xustiza.

Nesta orde de ideas, tentouse construír unha teoría constitucional dirixida a demostrar que os dereitos do Bo Vivir teñen unha xustificación no contexto do constitucionalismo andino, diferenciándoo doutras tipoloxías occidentais como os DESC ou mesmo os dereitos colectivos, con que o Estado Non só recibe normas xurídicas estranxeiras de dereitos e as adapta ao seu ordenamento xurídico, senón que se apropia do seu contido e as converte en manifestacións do Sumak Kawsay.

Palabras chave: Bo Vivir, Sumak Kawsay, derecho, cosmovisión andina, políticas públicas.

ABSTRACT

According to the Constitution of the Republic of Ecuador, the supreme principle and value that governs the life of the society and the Ecuadorian Government is Sumak Kawsay or Good Living. This expression, belonging to the ancestral people who have been living in this country since pre-Hispanic times, refers to the relationship that human beings have with themselves, with their fellow human beings, with the environment that surrounds them and with the divinity, in a constant balance that helps them to fulfil themselves by discovering themselves as a harmonious part of its entirety.

By contemplating this philosophy as part of the 2008 constitutional text, it has become a mandatory norm within the Ecuadorian State, but its establishment has been difficult, especially in the legal field, which has traditionally been handled from an exclusionary positivist approach. In this sense, this thesis carries out an in-depth analysis of Sumak Kawsay: its origins, its relationship with the theory of fundamental rights and transformational Andean constitutionalism, and the development it has achieved mainly through public policies over the fourteen years in which the Constitutional state of rights and justice has been in effect.

In this order of ideas, an attempt has been made in order to build up a constitutional theory aiming to demonstrate that the rights of Good Living have a justification in the context of the Andean constitutionalism, differentiating it from other Western typologies such as ESCR or even collective rights, with which Ecuadorian constitutionalism classifies several of the Rights of Good Living as fundamental and even Good Living

itself. Enriched law, inculcated with foreign norms, appropriating their contents and converting them into manifestations of Sumak Kawsay.

Keywords: Good Living, Sumak Kawsay, law, Andean worldview, public policies.

ÍNDICE DE ABREVIATURAS

- ABYA YALA: Nombre originario del territorio conocido hoy como América
- AP: Alianza País.
- BV: Buen Vivir.
- CAOI: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.
- CEDIAC: Centro de derechos indígenas A.C.
- CODAE: Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana.
- COFENAIE: Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana.
- CONAIE: Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador.
- DESC: Derechos Económicos, Sociales y Culturales.
- FENOCIN Federación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras.
- IES: Instituciones de Educación Superior.
- IESS: Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social.
- OIT: Organización Internacional del Trabajo.
- ONU: Organización de las Naciones Unidas.
- OPIP: Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza de la Amazonía.
- PNBV: Planes Nacionales para el Buen Vivir.
- PND: Plan Nacional de Desarrollo.
- PRIAN: Partido de Renovación Institucional.

SEMPLADES: Secretaría Técnica Planifica Ecuador.

SENPLADES Secretaría Nacional de Planificación y
Desarrollo de Ecuador.

SK: Sumak Kawsay.

PRESENTACIÓN

La presente tesis titulada: “Los derechos del Buen Vivir en el sistema constitucional ecuatoriano”, apertura la prospectiva y decisión estratégica de su autor. Constituye un esfuerzo de síntesis analítica, conceptual, operativa e instrumental sobre los fundamentos teóricos y prácticos que sustentan la noción de “Buen Vivir” (BV) o *Sumak Kawsay* (SK), término proveniente de la lengua *quichua* (aunque, como se analizará más adelante dichas expresiones no parecen ser sinónimas ni traducciones literales la una de la otra, aunque para fines prácticos en este trabajo serán empleados como sinónimos). El desafío y propuesta de investigación consiste en dotar de contenido al *Sumak Kawsay* o Buen Vivir de los elementos jurídicos que permitan que los propios creadores y ejecutores de políticas públicas, así como los jueces de garantías puedan tutelarlos de manera eficiente siendo instrumentos cognoscitivos, sugiriendo agendas alternativas de políticas públicas y de garantías jurisdiccionales o constitucionales como me gusta decirlas, lo cual permitiría generar una institucionalidad acorde a los postulados del BV proponiendo mapas de acción con base a sus postulados en un mundo cada vez más globalizado y descentralizado. Sin duda este es uno de los retos del Derecho Constitucional ecuatoriano: conjugar el SK con todo el mundo actual.

En ese sentido, los actuales desafíos que enfrentan América Latina y el Caribe en el orden económico, social, ambiental, político e institucional se ven agravados por la velocidad y magnitud de los cambios provocados por las nuevas concepciones del paradigma crítico social, la información

y el conocimiento. En el marco de este desafío, la tesis doctoral abordó el problema desde una óptica óntica propositiva, desarrollando esquemas nuevos de ruptura para romper los círculos viciosos que atrapan a la región en el subdesarrollo, dotando de un contenido al derecho autónomo – que así es como lo denomino – al SK para dar una alternativa de desarrollo y/o de concepción de la vida en la nación desde una óptica milenaria. Todo esto, analizado y juzgado a la luz de experiencias internacionales y casos exitosos que han logrado conciliar crecimiento, equidad y competitividad con valor agregado, progreso social, desarrollo sustentable y amigable con la naturaleza. Con tales antecedentes se establecen las bases para formular escenarios alternativos, visiones de corto plazo y procesos de cambio mucho más participativos, integrales, sistémicos y eficaces.

Por las anteriores razones, se estima un aporte significativo en las actuales circunstancias que vive la Estado ecuatoriano con una proyección secundaria hacia la región por varios motivos:

En primer lugar, constituye un relevamiento analítico sobre el estado de arte de la prospectiva en el mundo, que brinde los elementos básicos para suscitar un debate sobre el presente y la forma de encarar el futuro reestructurando esquemas, formas de pensar y de actuar diferentes con énfasis en los procesos de una fundamentación teórica del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, desde la concepción histórica, los elementos característicos del Buen Vivir que lo diferencian de otros derechos, y como se lo aborda en el derecho comparado, de manera especial en el Andino.

En segundo lugar, los planteamientos examinados se enuncian desde el punto de vista de la decisión pública estratégica donde el rol de las Funciones Básicas de la Planificación (prospectiva, evaluación, coordinación y concertación) que den pie a un nuevo modelo de reestructuración de las políticas públicas en aras de fomentar el *Sumak Kawsay* (Buen Vivir). En sí los mecanismos de protección de este derecho en el ordenamiento constitucional ecuatoriano, las garantías primarias como las normas que se han creado con base al Buen Vivir, las políticas públicas y las garantías jurisdiccionales.

En el marco de las consideraciones anteriores, se estima que la implementación de lo arriba expuesto, vertebra en gran medida mediante la integración de los niveles estratégicos, programáticos y operativos con un carácter dinámico, sinérgico y de alta institucionalidad, donde la visión–nación en la inmediatez con base en el impulso que se le imprima la investigación de tesis doctoral, pueda transitar eficazmente hacia los ámbitos subnacionales y niveles intermedios en selectividad con programas y proyectos prioritarios de alto impacto. La parte conceptual se complementa con la operativización mediante la aplicación de la metodología de marco lógico y otras herramientas.

En tercer lugar, la construcción de escenarios y sistemas nacionales y regionales de innovación ocupan un espacio preponderante en la formulación del objeto de transformación, por cuanto se cree que dentro de la recuperación y valoración del pensamiento de largo plazo, el tránsito gradual hacia la economía del conocimiento presupone un esfuerzo público–privado permanente donde las instituciones, los incentivos, los encadenamientos productivos y el capital humano, constituyen las fuerzas centrales del cambio y el giro hacia un nuevo estadio de desarrollo científico con representación de la sociedad vista como un todo, con diálogo social, con estructuras institucionales estables, con la interiorización entre involucrados, con cohesión interna y capacidades técnicas adecuadas, en ambientes de autonomía gubernativa para la reestructuración de las políticas del Estado.

En cuarto lugar, para ilustrar el cambio cualitativo hacia una prospectiva de tercera generación donde la interpretación de los fenómenos, la identificación de los problemas o nudos críticos, el análisis de alternativas, la evaluación de sus impactos y la formulación de opciones–respuesta superen el simple diagnóstico y la proyección de circunstancias que prevalecieron en las de primera y segunda generación. El informe de trabajo especial de tesis doctoral incluirá una ruta exhaustiva mediante el balance de métodos, procesos y sistemas para la construcción de futuros.

En quinto lugar, el análisis comparativo crítico de las realidades de América Latina y del Caribe con el resto del mundo, permitirá ser más conscientes de los rezagos y de la urgencia de las transformaciones en

los ámbitos de desarrollo de calidad de vida que la investigación abordó con empoderamiento de la grada cíclica instaurada como propuesta para una mayor propensión.

Por último, los anexos complementarios, el estilo de presentación de los conceptos y el lenguaje utilizados mediante el uso de cuadros y gráficos para ilustrar y facilitar su comprensión. Ha sido premeditado desde este momento para que el trabajo de grado supere las expectativas, además de que pueda servir como referencia en la discusión de ideas y acciones, sirva también como vehículo de divulgación e instrumento de apoyo sustantivo a las tareas de capacitación dentro de un amplio público de interesados e incluso, beneficiarios.

EL PROBLEMA

Ecuador tradicionalmente ha sido considerado como un país en vías de desarrollo, cuyo modelo de económico sustancialmente se basa en la explotación y producción de hidrocarburos especialmente petróleo. Desde la década de los setenta Ecuador ha sido un país petrolero y su Amazonía se ha constituido como el epicentro de dicha actividad extractivista, no obstante, la extracción del hidrocarburo se ha visto acompañada de la paradoja de la abundancia, que se describe como una incongruencia característica en países y/o regiones con abundantes recursos naturales, especialmente recursos no renovables y una menor tendencia al crecimiento económico y desarrollo, producto de una economía basada en la extracción-explotación y en una desigual repartición de los beneficios obtenidos fruto de la operación hidrocarburífera y/o extractivista (Ruiz Acosta, 2013, pág. 5).

Para comienzos de los años noventa, en toda la región de Latinoamérica se aplicaban las denominadas reformas neoliberales y privatizaciones en los servicios y prestaciones de carácter pública. En Ecuador como respuesta, varios movimientos y organizaciones de tipo civil conformadas por indígenas como el Seguro Social Campesino, la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras (FENOCIN) y Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) elevaron su voz de protesta frente a: un Estado y Gobiernos demarcados por la corrupción, la desigualdad en ingresos, prestaciones e inversión de las zonas urbanas y rurales, el aumento de pobreza, la desigualdad entre el indígena u otra etnia o nacionalidad frente al mestizo en acceso a la

educación, oportunidades laborales y posibilidades de participar en procesos electorales y las repercusiones negativas de la actividad extractivista en territorios indígenas y/o entornos naturales de suma importancia para su supervivencia (Arteaga-Cruz, 2017, pág. 909).

Entre los años de 1996 a 2005 en Ecuador se vivió una crisis política, económica e institucional de forma generalizada, primero en el gobierno de Abdalá Bucarán criticado por su ineficiente manejo del país y por los sonados casos de corrupción; luego, en el gobierno de Jamil Mahuad, la situación socioeconómica del país empeoró fruto de la crisis del 98 causante del debacle en el sistema financiero y del éxodo masivo de ecuatorianos a países como Estados Unidos, España e Italia; finalmente, en el gobierno de Lucio Gutiérrez entre los años de 2003-2005, el país nuevamente se vio envuelto en una crisis caracterizada por la corrupción generalizada, el reparto de puestos y cargos importantes en la administración de justicia, y la imposición de medidas económicas impartidas por organismos internacionales de préstamo como el Fondo Monetario Internacional. Es importante señalar que ninguno de los gobiernos mencionados pudo terminar sus respectivos períodos de régimen siendo derrocados, debido en lo principal a sus deficientes administraciones, a diversas pugnas políticas y a la férrea oposición y protesta de organizaciones sociales y organizaciones indígenas (Altmann, 2013, pág. 289).

Para 2006 el político y economista Rafael Correa Delgado se candidatizó como aspirante a presidente de la república por el movimiento Alianza País (AP), en su discurso motivó en la necesidad de efectuar un profundo y radical cambio en el sistema social, político y económico vigente a esa fecha. Para ello, y durante su campaña electoral, impulsó la implementación de una Asamblea Constituyente a fin de elaborar y promulgar una nueva Constitución; no obstante y ante la ausencia de candidatos al Congreso Nacional por el movimiento Alianza País, Rafael Correa recurrió a distintas alianzas políticas con organizaciones sociales y políticas no alineadas con los partidos políticos tradicionales o de tendencia política de derecha, de entre ellas se destacan el Partido Socialista-Frente Amplio, el Partido Comunista del Ecuador, el Movimiento Popular Democrático, la Izquierda Democrática y Pachakutik cuya organización

se encuentra representada por el movimiento indígena del Ecuador (Simbaña F., 2012, pág. 220).

En el 2007 Rafael Correa fue designado presidente de la República del Ecuador, tras vencer a su oponente electoral Álvaro Noboa con un 56,67% del voto popular y con ello se dio inicio al proceso de consulta popular a fin dar inicio a una elección popular y democrática para conformar una Asamblea Nacional Constituyente que tuvo el apoyo del 81,72% del votante ecuatoriano, dicho ente legislativo de carácter transitorio fue el encargado de redactar la nueva Constitución ecuatoriana en la ciudad de Montecristi. Para el año de 2008, se promulgó la nueva Constitución ecuatoriana cuyos objetivos principales fueron: reafirmar la importancia de la soberanía nacional y popular, fortalecer la estructura del Estado y efectuar un cambio en el régimen político, económico y social mediante la implementación de un nuevo sistema de desarrollo basado en las nociones del *Sumak Kawsay* (Martínez Dalmau, 2017, pág. 89).

En este sentido el *Sumak Kawsay* o la noción del Buen Vivir incorporado en la Constitución de la República del Ecuador del año 2008, está inspirada en la cosmovisión indígena proveniente de los pueblos, nacionalidades y etnias autóctonas tanto de la región de los Andes como de la Amazonía. En el Gobierno de Rafael Correa mediante la elaboración e implementación de los Planes Nacionales para el Buen Vivir (PNBV), se pretendió impulsar la concreción de los principios del *Sumak Kawsay* tanto en el ámbito sociocultural ecuatoriano, como en su modelo de desarrollo a fin de cambiar del modelo extractivista y primario, a través del denominado cambio de la matriz productiva, y la generación de un modelo autosustentable (Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2015, pág. 6).

De acuerdo con los autores Hidalgo y Guillen, la inclusión del *Sumak Kawsay* o Buen Vivir en la Constitución de Montecristi, se dio entre otros factores, gracias a la lucha y accionar de diversos actores políticos provenientes de la CONAIE y el Pachakutik, o dicho de forma general, gracias al movimiento indígena ecuatoriano, que ha tomado dicho término como estandarte en la reivindicación política de sus derechos e intereses. De esta forma, el *Sumak Kawsay*, reconoce y defiende concepciones

y valores propios de la tradición indígena ecuatoriana como el Estado Plurinacional, la autodeterminación y soberanía, el valor y uso de las lenguas indígenas en el diario convivir nacional incluyendo su enseñanza, el cuidado de la *Pachamama* o naturaleza, el respeto y conservación de las tradiciones y costumbres indígenas y la implementación de un modelo de desarrollo basado en la organización comunitaria de la sociedad.

La expresión proveniente del lenguaje *Kiwchua*, *Sumak Kawsay* se traduce al castellano como Buen Vivir, y tiene su raíz conceptual e ideológico en el *modus vivendi* de los pueblos andinos anteriores a la llegada de Colón a América; en este sentido, la concepción del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* no es exclusiva de la cultura *quechua* y *Kiwchua*, preexistiendo también en otras lenguas autóctonas de la misma región bajo otros términos, pero con referencia a contenidos similares. De forma general la concepción autóctona de los pueblos andinos ya mencionada se refiere a un estilo de vida armónico entre el ser humanos y la naturaleza (Cortez, 2011, pág. 17).

Consecuentemente, el concepto enarbolado alrededor del denominado Buen Vivir tiene sus orígenes en las terminologías propias de las culturas indígena sudamericanas como *Suma Qamaña* de la lengua *aymara* y *Allin Kawsay* o *Sumak Kawsay*, de la lengua *quechua*. El significado de dichas expresiones lingüísticas autóctonas de los pueblos indígenas se refiere a una vida digna, aunque en austeridad, con base a una concepción de bienestar basado en una correlación de armonía entre el entorno social o la comunidad; el entorno ecológico o *Pachamama*; y el entorno sobrenatural o espiritual. En virtud a lo mencionado, es menester señalar que la concepción del bienestar pregonada por el *Sumak Kawsay*, no se basa en indicadores propios de la cultura occidental como lo son la acumulación de bienes materiales, el aumento del patrimonio o la renta e ingreso per cápita; por el contrario, la connotación de bienestar distintiva de la filosofía andina se basa en el comunitarismo (Viola Recasens, 2014, pág. 60).

Tal como lo expone el autor Albó en su análisis de carácter etnolingüístico implementado sobre el término *Suma Qamaña* de la lengua *aymara*, dicha concepción expresa una implicación del bienestar colectivo que se puede traducir como saber convivir y apoyarse mutuamente;

en otras palabras, de acuerdo con el *Suma Qamaña* es incompatible un modelo de desarrollo basado en el bienestar para unos y el consecuente detrimento o malestar para otros. El concepto propio del pueblo *aymara* ya mencionado, guarda una estrecha relación con la definición de *thakhi*, que en la etimología de la lengua castellana significa camino y que en su sentido figurado se refiere al rumbo, destino o dirección por la cual todos los miembros de la comunidad deben transitar, implicando con ello un creciente compromiso e inclusive un sacrificio personal, y esfuerzo económico asociado al desempeño de las funciones de los diversos miembros de la comunidad.

A criterio del autor Estermann el *Sumak Kawsay*, presenta notables diferencias ideológicas y conceptuales respecto a las tesis de la vida buena, el mundo y la existencia, provenientes de tradiciones y culturas occidentales, confeccionadas desde matices más modernas e influenciadas principalmente por el cristianismo, como es el caso de Latinoamérica. A diferencia de ellas, la expresión del Buen Vivir propia de los pueblos autóctonos de los Andes y la Amazonía indoamericana cimenta sus concepciones en la comprensión de la naturaleza como una de las bases fundamentales para el diseño y goce de una vida correcta y plena.

Según la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo de Ecuador (SENPLADES) el término *Sumak Kawsay* se basa enteramente en las concepciones *pachamamistas* derivadas de la deidad *Pachamama*, conocida por cultura andina como la madre tierra y que se manifiestan como una definición de forma de vida, filosofía, política pública, pedagógica y un marco legal bajo premisas y perspectivas ajenas y contrarias a las reflejadas por la cultura occidental. Dichas concepciones plantean un estilo de vida y desarrollo, basado en la convivencia armoniosa entre el ser humano y la naturaleza, y el respeto del primero para con la segunda a fin promover sus ciclos de renovación y evitar su destrucción (Choquehuanca Céspedes, 2011, pág. 11). Para el autor De Sousa Santos el enfoque ideológico planteado desde la concepción del *Sumak Kawsay* buscan contrarrestar las tesis y enunciados impuestas desde el capitalismo, mediante la instauración de un sistema de convivencia comunitaria, basada en la igualdad en beneficios para todos.

En opinión del autor Claros el término *Sumak Kawsay* se expresa como una forma de ética cosmológica y ética ecológica propia de los pueblos andinos, bajo la premisa fundamental de una vida y convivencia armónica entre los seres humanos y la naturaleza, como consecuencia de sus relaciones y vínculos. La definición del *Sumak Kawsay* contrasta de forma directa con la perspectiva moderna y occidental influenciada por el cristianismo que se caracteriza por la búsqueda y obtención de una vida buena y plena, mediante los recursos y beneficios obtenidos de la misma naturaleza, a través de diversas formas de explotación; dichas concepciones modernas se basan en la visión antropocentrista.

En este contexto, el antropocentrismo o la cultura ecológica occidental, ha sido objeto de estudio y reflexión desde la antigüedad hasta la actualidad, Según Lerussi citando al filósofo Immanuel Kant, este último describe al antropocentrismo como una visión de la naturaleza, que la concibe como un sistema de fines bajo el dominio del hombre, único ser dotado de racionalidad que se conoce en el planeta tierra, quien se postula como su exclusivo dueño y señor, ya sea por su desarrollo y capacidad de supervivencia respecto a otras especies vivientes o por la concepción religiosa que describe a la naturaleza como una creación de Dios, para el beneficio del hombre. De forma general, el antropocentrismo presenta a la naturaleza como un mero medio para el desarrollo del *homo sapiens* y que se encuentra a su libre y arbitraria disposición; no obstante, dicha visión, en los tiempos modernos ha sido objeto de un profundo análisis y debates por parte de la comunidad científica y la sociedad en general, debido a la innegable explotación, menoscabo y destrucción de la naturaleza a manos del ser humano (Lerussi, 2015, pág. 131).

Contrario a lo mencionado, el *Sumak Kawsay* se basa en el principio holístico, mediante el cual se afirma que todos los elementos que conforman a la propia existencia del hombre y el planeta están relacionados, vinculados o conectados entre sí; dicha concepción, desde la perspectiva filosófica andina concibe a la relación del todo, como la causa y origen de la fuerza vital existente en todo ser viviente, de esta forma no puede existir nada que sea independiente de un nexo, vínculo o relación. De acuerdo con la filosofía de los diversos pueblos indoamericanos, el principio

holístico se manifiesta en todos los niveles y en todas las formas y aspectos de la propia existencia, incluso en la relación entre el ser humano y su Dios; en virtud a lo señalado, bajo esta perspectiva epistemológica el sujeto con existencia individual no puede existir, ya que no forma parte de una red de múltiples relaciones, resaltando a aquella que el hombre mantiene con la naturaleza y de la cual depende su propia subsistencia (Llasag Fernández, 2010, pág. 115).

Para el ex candidato a la Presidencia de Ecuador y casi finalista en las elecciones del 2021, abogado Yaku Pérez Guartambel, el *Sumak Kawsay* presenta ciertas similitudes con la doctrina política y económica del socialismo como la constitución de una antítesis al modelo capitalista, la lucha por la igualdad entre los hombres en los ámbitos sociales y económicos, y el reconocimiento de la propiedad común, especialmente de los medios de producción; no obstante, y a diferencia de la doctrina elaborada por Karl Marx, el *Sumak Kawsay* no concibe a la explotación del hombre hacia la naturaleza, y de forma general, la visión antropocéntrica propia de toda doctrina elaborada por la cultura occidental. En este sentido, el *Sumak Kawsay* al fundamentarse en la cosmogénesis y en la cosmovivencia de las comunidades indígenas de los Andes y la Amazonía, marca una diferencia, respecto a concepciones propias del occidente, en virtud al respeto y convivencia en armonía con la naturaleza.

Por otra parte, el *Sumak Kawsay* a más de contemplar un modelo de desarrollo armonioso entre el hombre y la naturaleza, se concibe como una propuesta filosófica y política, así como un medio para la promoción y ejercicio de libertades elementales como la realización de un proyecto de vida, y la dignidad humana. En este sentido, para el autor Ramírez Gallegos, el Ecuador históricamente se ha caracterizado por ser un país demarcado por las grandes injusticias y desigualdades sociales, cuyas Constituciones anteriores a la promulgada en Montecristi, han tenido un carácter eminentemente conservador, debido a la relación entre el derecho, la riqueza y poder adquisitivo de la persona; por lo cual, la Constitución de 2008 utiliza como premisa filosófica de carácter fundamental al *Sumak Kawsay* como sustento de una concepción de vivir bien o vivir en plenitud, basada no solo en el tener, sino más bien, en el

ser, estar, hacer y sentir. Por lo cual se puede entender al *Sumak Kawsay* como la satisfacción de las necesidades, la vida y muerte en dignidad, el amar y ser amado, una vida saludable al alcance de todos y armonía con la naturaleza.

Uno de los aspectos más relevantes del *Sumak Kawsay* se refiere a su valor ético y moral, respecto a la convivencia y desarrollo en la comunidad, que han estado presentes en las familias y comunidades o *ayllus* indígenas del Ecuador, aun después del proceso del mestizaje y de sortear a gobiernos de tipo conservadores, liberales, dictatoriales, de derechas e izquierdas. La comunidad se concibe como el corazón del propio *Sumak Kawsay* y del Estado Pluricultural y su forma singular o la comuna, es un espacio de difusión, trasmisión y preservación de los saberes históricos e ideológicos de los pueblos y nacionalidades indígenas ya sea en el ámbito material, cultural o espiritual. En la comuna se practican y recrean los principios más importantes de la convivencia como lo son la reciprocidad, la propiedad de carácter colectivo, la interrelación y convivencia con la *Pachamama*, la responsabilidad social y la capacidad de establecer consensos (Simbaña F., 2012, pág. 222).

Dentro del texto constitucional de Montecristi, y partir de la inclusión del *Sumak Kawsay* como directriz y principal modelo conceptual, se puede destacar su influencia respecto de las obligaciones fundamentales del Estado, conforme lo señala la Carta Magna ecuatoriana en su artículo 3, numeral 5, mismo que determina como deber primordial del Estado, planificar un modelo de desarrollo nacional, erradicar la pobreza, promover un modelo de desarrollo sustentable y asegurar la redistribución y/o repartición de forma equitativa de los recursos y la riqueza generada, a fin de garantizar a todos sus ciudadanos el acceso al Buen Vivir (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

La principal novedad presente en el texto constitucional ecuatoriano de 2008, se encuentra en la clasificación de los principales derechos, primero abordando a los derechos propios de tratados e instrumentos internacionales, como aquellos emanados por la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la Declaración Americana de los Derechos del Hombre, El Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, El Pacto Internacional de

Derechos Económicos, Sociales y Culturales, entre otros, bajo la denominación de derechos de libertad, derechos de participación, y los derechos de protección. Consecuentemente, el capítulo segundo del título segundo, del texto constitucional ecuatoriano habla explícitamente sobre los denominados derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, que se enuncian a continuación: agua y alimentación, artículos 12 y 13; ambiente sano, artículo 14 y 15; comunicación e información, artículos 16 a 20; cultura y ciencia, artículos 21 a 25; educación, artículos 26 a 29; hábitat y vivienda, artículos 30 y 31; salud, artículo 32; y, trabajo y seguridad social, artículos 33 y 34 (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Sin embargo, a criterio de los autores Cardoso y otros, los derechos más importantes de aquellos emanados desde la concepción constitucional del *Sumak Kawsay*, se refieren a los derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades constantes en los artículos 56 a 60 de la Constitución de 2008, donde se resalta el reconocimiento de las comunas y territorios indígenas como propiedad imprescriptible de sus habitantes quienes son los diversos pueblos y nacionalidades del país. La autodeterminación derivada del derecho antes mencionado, les permite a los miembros de la comunidad asentada en el territorio ancestral y legalmente reconocido para: practicar sus propias formas de organización social, incluyendo la designación de sus autoridades y la capacidad para elaborar, ejercer y practicar su propio derecho consuetudinario; beneficiarse de todos los recursos de carácter renovable en su territorio; mantener, divulgar y conservar sus saberes ancestrales, tradiciones y conocimientos; fortalecer el conocimiento de su lengua autóctona mediante una educación bilingüe; y especialmente, ser consultados respecto a la ejecución de operaciones extractivistas dentro de sus comunidades y/o territorios legalmente reconocidos, así como participar en los beneficios obtenidos fruto de dichas operaciones.

Pese a lo señalado anteriormente, existen críticas respecto a la idealización de la cosmovisión y tradiciones de las culturas andinas indígenas, a través del presupuesto teórico del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, ya sea por su difusión desde el discurso político y/o gubernamental o por presentarse como una especie de alternativa al desarrollismo que permite

una alternancia entre el desarrollo y el crecimiento sustentable. Para los autores Domínguez y Caria, desde la promulgación de la Constitución ecuatoriana de 2008, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se ha utilizado como pieza conceptual del aparataje ideológico del Estado, que, en su propuesta al modelo de desarrollo tradicional, plantea objetivos afines a las tesis económicas actuales y vigentes como lo son: el aumento del Producto Interno Bruto per cápita y la reducción de los índices de pobreza y desigualdad (Domínguez & Caria, 2014, pág. 12).

A criterio de la autora Arteaga-Cruz, el *Sumak Kawsay* se justifica en la necesidad ideológica del gobierno de Rafael Correa para alinearse con nuevas tendencias y tesis políticas como el Socialismo del Siglo XXI y su visión respecto a la lucha contra las inequidades e injusticias sociales, cuyas directrices se ejecutan en un marco de pseudo - capitalismo con rostro humano. Prueba de ello, es la ejecución de políticas y directrices gubernamentales bajo el modelo de desarrollo del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, sin mayores cambios respecto a ya ejecutadas por gobiernos anteriores y de corte neoliberal, con base a un endeudamiento agresivo y sin planificación con instituciones crediticias extranjeras como el Fondo Monetario Internacional o recientemente con el Banco Internacional Chino; así como la lucha contra la desigualdad mediante la ejecución de medidas políticas de carácter populista como la entrega de estipendios a familias pobres.

Para diversos actores gubernamentales, en especial de aquellos afines a la ideología política propia del mandato correísta (2006-2017), la ejecución de las políticas públicas en el Ecuador desde la aprobación en la Constitución de 2008 han estado enfocadas en el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, suponiendo una verdadera alternativa al discurso de carácter antropocéntrico propio de las naciones capitalistas del primer mundo como la Norteamericana y Europea, principalmente en lo que se refiere a inversión en educación, salud e infraestructura por parte del gobierno. Sin embargo, el modelo extractivista aún se encuentra vigente e imperante en la economía y política ecuatoriana, ya sea por el aumento de proyectos referentes a explotación petrolera, minera y agroindustria o por las decisiones unilaterales adoptadas por los gobiernos de turno, a

fin de ejercer operaciones extractivistas en sitios considerados de suma importancia para el medio ambiente y/o corresponder a territorios bajo la jurisdicción y soberanía de comunidades, nacionalidades, pueblos y etnias indígenas (Cuelenaere, 2011, pág. 187).

Un ejemplo de ello, es la decisión del gobierno ecuatoriano de intensificar y diversificar las operaciones extractivistas de alto impacto ambiental y social como lo es la megaminería y la reciente explotación del bloque Yasuní ITT correspondientes a las zonas de *Ishpingo*, *Tambococha* y *Tiputini* partes del parque nacional Yasuní, considerado por la comunidad científica y defensores del medio ambiente, como el lugar más megadiverso en la tierra, pulmón del planeta e importante reserva de la biosfera, además de ser el hogar de dos pueblos indígenas en aislamiento voluntario.

Si bien las políticas extractivistas mencionadas han sido duramente cuestionadas, por la sociedad y comunidad defensora de los derechos de la *Pachamama*, justamente por alejarse de los principios del *Sumak Kawsay* y el discurso del cambio de la matriz productiva con base a un modelo sustentable; no obstante, las diversas necesidades de un país en vías de desarrollo y la insuficiente capacidad productiva y económica para competir con sus pares en el mercado internacional, producto de un inadecuado manejo económico de los gobiernos de turno y de la falta de mecanismos de innovación y posicionamiento del sector privado, han puesto en tela de juicio a los principios enunciados por el *Sumak Kawsay*, que ha criterio del autor Morocho Ajila presentan un carácter eminentemente utópico, poco pragmático y alejado de la realidad socioeconómica que atraviesa el Ecuador, y por querer hacer creer que los indígenas han formado una filosofía propia, comparable con la occidental.

A consideración de los autores Bretón, Cortez y García, la noción y el discurso del *Sumak Kawsay* está alejado de la realidad practicada por la sociedad ecuatoriana y sus principios resultan inviables en la praxis política del país, pese a que sus postulados se encuentran en los Planes Nacionales de Desarrollo vigentes desde la promulgación de la Constitución de 2008, que en su artículo 280 los define como un instrumento público elaborado por la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo y al que se deben sujetar los gobiernos tanto a nivel central

como autónomo, en la ejecución de políticas, programas y proyectos públicos, así como en la programación y asignación de los diversos recursos públicos constantes en el presupuesto del Estado. Debido en lo principal, a las posturas adoptadas tanto por el gobierno de Rafael Correa Delgado, como por su sucesor ideológico el presidente Lenin Moreno Garcés, quienes, en su discurso, por una parte, glorifican y enarbolan el pasado del indígena andino; mientras por otra parte han implementado una política extractivista basada en la explotación minera, petrolera y los agronegocios.

En este sentido, el propósito de la explotación de recursos no renovables, mediante procesos extractivistas de obvio impacto ambiental, no resultan en una idea descabellada, si persiguieran un propósito legítimo como lo es la inversión social, y la búsqueda de esa igualdad y bienestar común propio del *Sumak Kawsay*; no obstante, los procesos de explotación justificados en la necesidad de una estabilidad política para el gobierno de turno, se han efectuado en detrimento de los propios pueblos y nacionalidades indígenas ya sea por: la falta de un proceso de consulta previa a los habitantes y propietarios ancestrales de los territorios donde se llevan a cabo los procesos extractivistas; la contaminación del agua y demás recursos naturales en las zonas aludidas; la desigual e injustificada repartición de recursos provenientes de los beneficios a causa de las operaciones extractivistas; o el negligente e inadecuado manejo y control de las operaciones extractivistas por parte del gobiernos y sus diversos entes de control, a causa de una corrupción generalizada y presente en todos sus niveles (Morochó Ajila, 2017, pág. 188).

En atención al SK o Buen Vivir, el problema se precisa en la falta de gestión de conocimiento y aumento de las asimetrías sociales por el órgano gubernamental de turno; ausencia de innovación en los modos de planificar y tomar decisiones estratégicas; inexistencia de proyectos pedagógicos teórico-práctico de parte de las instituciones de educación superior (IES), para afrontar entornos inestables y conflictivos.

SITUACIÓN CONFLICTO

Con base en los presupuestos teóricos esgrimidos desde el planteamiento del problema, los denominados derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, se conciben como un conjunto de principios, cuya finalidad radica en garantía de una vida digna, en consonancia con las principales posturas filosóficas de los pueblos autóctonos de la región andina, que en lo principal se refieren a una vida en armonía con la naturaleza, la lucha contra la desigualdad y la distribución equitativa de riquezas. Se establece como hipótesis de investigación, la siguiente pregunta: ¿es viable la aplicación de los derechos y principios Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en la sociedad ecuatoriana, con relación a los derechos de la naturaleza, equidad e igualdad y principios éticos referentes a una vida en comunidad?

METODOLOGÍA

La metodología empleada para realizar este trabajo fue cualitativa con estudios: retrospectiva, bibliográfica, descriptiva, analítica e inductiva. Retrospectiva, porque se hizo un recuento histórico de los antecedentes que globales y nacionales que sirvieron como base para que el buen vivir o *Sumak Kawsay* sea considerado como elemento relevante de la filosofía del Estado ecuatoriano hasta llegar al análisis de su vigencia en los momentos actuales de la vida de este país. Bibliográfica, puesto que esta tesis se elaboró con textos legislativos, doctrinales, estadísticos y jurisprudenciales que recogen posturas y estudios previos con respecto a los diferentes aspectos que aborda el presente tema de investigación a fin de criticar los mismos y usarlos como base para el diagnóstico de la realidad ecuatoriana en torno a este régimen.

La investigación es descriptiva, porque presente un estudio actualizado de lo que significa el Buen Vivir, sus antecedentes, características, importancia para los pueblos ancestrales andinos y su relevancia en Ecuador a partir de la promulgación de la Constitución del año 2008 que lo incluye como un valor, como la filosofía oficial del Estado y como la vertebral desde la que deben partir las decisiones que adopten las diferentes

instituciones públicas y privadas, así como las relaciones entre las personas y los actores sociales.

En analítica, porque no se limita únicamente a exponer la configuración del Buen Vivir en el Estado ecuatoriano, sino que también analiza el contenido de las bases constitucionales y legales que fundamentan este régimen, su íntima relación con los instrumentos internacionales de derechos humanos y su situación actual y los retos que enfrenta. Finalmente, es inductiva, porque a partir del estudio realizado se obtienen conclusiones que se aplican a los aspectos generales de la vida del Estado.

SISTEMATIZACIÓN DE LAS INTERROGANTES

1. ¿Cuáles son los antecedentes históricos del Sumak Kawsay?
2. ¿El Sumak Kawsay es un presupuesto teórico exclusivo de los pueblos autóctonos de América latina?
3. ¿En que se basa el modelo de desarrollo propuesto desde la concepción filosófica del Sumak Kawsay?
4. ¿Cuáles son las principales diferencias entre el modelo de desarrollo propuesto desde el Sumak Kawsay y el modelo de desarrollo de la cultura occidental?
5. ¿Cuál es el valor del Sumak Kawsay en el Ecuador desde la perspectiva ética, moral y jurídica?
6. ¿Qué definición jurídica tiene el Sumak Kawsay en la Constitución ecuatoriana?
7. ¿Cuál es el sustento teórico que justifica la incorporación de los denominados derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, en la Constitución ecuatoriana?
8. ¿Cuáles mecanismos cuenta el ordenamiento constitucional ecuatoriano para hacer exigibles a los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* de manera eficaz?
9. ¿Cuáles son los estamentos sociales y económicos del conocimiento en correlación con el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*?
10. ¿Cuáles son los elementos propios de los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* que lo diferenciarían de otros derechos

reconocidos constitucionalmente como los derechos económicos, sociales y culturales (DESC)?

11. ¿Es aplicable un modelo de desarrollo basado en las nociones del Sumak Kawsay?
12. ¿El Sumak Kawsay reviste intereses e ideologías políticas?

OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

Objetivos generales:

1. El objetivo general centra su atención en resignificar el alcance, naturaleza y ámbito de aplicación del Sumak Kawsay o Buen Vivir.
2. Analizar los antecedentes históricos, sociales, económicos y jurídicos que dan nacimiento a los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como un derecho autónomo en el sistema constitucional ecuatoriano articulado en el contexto andino.

Objetivos específicos

1. Analizar teóricamente los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en el marco de la cosmovisión andina, sus lazos y desenlaces.
2. Establecer los elementos propios del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y su relación con otros derechos reconocidos constitucionalmente.
3. Verificar si el paradigma constitucional ecuatoriano contempla mecanismos eficaces para garantizar los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* durante el período 2008-2017.
4. Examinar los estamentos sociales y la economía del conocimiento en correlación con el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*.
5. Analizar aspectos críticos del Sumak Kawsay como la inaplicabilidad del Buen Vivir como modelo de desarrollo, la falta de mecanismo y propuestas para garantizar los derechos de la naturaleza

y pueblos, nacionalidades y comunidades indígenas y el uso del Sumak Kawsay como parte de un discurso político.

SISTEMA DE VARIABLES

Conceptualización de las variables

Una variable es una característica susceptible de ser medida cualitativa y cuantitativamente, re dimensionable inclusive en varios aspectos, considerando sus elementos indicadores o subindicadores, los cuales denotan su gran capacidad de expansión y flexibilidad al ser medidas.

Las variables objeto de estudio en esta investigación, surgieron en principio de los objetivos de investigación derivados del planteamiento del problema, conformadas de la siguiente manera:

Identificación y Definición de las Variables

Tabla 1: Identificación y definición de las variable

OBJETIVO ESPECÍFICO	VARIABLE	DEFINICIÓN CONCEPTUAL
Analizar teóricamente los derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> en el marco de la cosmovisión andina, sus lazos y desenlaces.	Derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> , en la concepción teórico - filosófica de los pueblos autóctonos andinos.	Los derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> , son un reflejo de la cosmovisión y pensamiento de los pueblos andinos, que se incorporaron a la Constitución de 2008 como una alternativa al desarrollismo y extractivismo. Cuyas premisas se basan principalmente en una relación de armonía entre el hombre con la naturaleza y la convivencia en comunidad bajo los principios de equidad e igualdad.

OBJETIVO ESPECÍFICO	VARIABLE	DEFINICIÓN CONCEPTUAL
Establecer los elementos propios del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> y su relación con otros derechos reconocidos constitucionalmente.	Derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> , derechos de libertad, derechos de protección, derechos de participación,	Relación entre los derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> y demás derechos de rango constitucional, provenientes principalmente de instrumentos y tratados internacionales de derechos humanos.
Verificar si el paradigma constitucional ecuatoriano contempla mecanismos eficaces para garantizar los derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> durante el período 2008-2017.	Paradigma constitucional ecuatoriano contempla mecanismos eficaces para garantizar los derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> durante el período 2008-2017.	El Ecuador como un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico, según lo determina su Constitución contempla mecanismos para garantizar los derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> , referente a la erradicación de pobreza, repartición igualitaria de riquezas, derechos de la naturaleza, derechos de comunidades indígenas, derechos sobre el agua, cultura, educación, ciencia, trabajo, seguridad social, entre otros.
Examinar los estamentos sociales y la economía del conocimiento en correlación con el Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> .	Estamentos sociales y la economía del conocimiento en correlación con el Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> .	La apertura social por sí sola no basta para asimilar estos flujos de conocimiento que incrementen los niveles en la calidad de vida del individuo.
Analizar aspectos críticos del Sumak Kawsay como la inaplicabilidad del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> como modelo de desarrollo, la falta de mecanismo y propuestas para garantizar los derechos de la naturaleza y pueblos, nacionalidades y comunidades indígenas y el uso del Sumak Kawsay como parte de un discurso político.	Aplicabilidad del Sumak Kawsay como modelo de desarrollo sustentable. Uso de posturas y nociones propias del Sumak Kawsay con fines políticos e ideológicos	El modelo de desarrollo que se impulsa mediante las concepciones del Sumak Kawsay se refieren principalmente a la relación de armonía entre el hombre y la naturaleza; no obstante, en la actualidad todos los países del mundo practican diversas formas de actividades extractivistas, a fin de obtener recursos y prosperidad económica; dicho modelo basado en la filosofía holística, puede ser aplicado en el Ecuador, considerando un país en vías de desarrollo.

Fuente: El Autor.

Definición operacional

Tabla 2: Operacionalización de las variables.

VARIABLE	DIMENSION	INDICADOR	SUBINDICADOR
Derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> en el marco de la cosmovisión andina, sus lazos y desenlaces.	Relación con derechos y Sumak Kawsay o Buen Vivir	Constitución de la República del Ecuador	Las ideas de recogidas por el colectivo social en torno al Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> .
Elementos propios del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> y su relación con otros derechos reconocidos constitucionalmente.	Sumak Kawsay o Buen Vivir, derechos y garantías constitucionales	Constitución de la República del Ecuador	Situación actual de la Ley Fundamental.
Paradigma constitucional ecuatoriano contempla mecanismos eficaces para garantizar los derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> durante el período 2008-2017.	Política Publica Desarrollo normativo	Constitución de la República del Ecuador	Artículo 1 constitucional.
Estamentos del Régimen del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> en correlación con la Constitución.	Economía social y solidaria Biocentrismo Sustentabilidad	Constitución de la República del Ecuador	Régimen económico de desarrollo Derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i>
Sumak Kawsay o Buen Vivir y su Interpretación constitucional	Valor Principio Regla	Presencia de contenido Axiológico o Deontológico.	Constitución de la República del Ecuador

Fuente: El Autor

JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

La importancia de impulsar una transformación social desata las circunstancias como ruta de desafío en América Latina; particularmente del Ecuador en lograr un crecimiento económico sostenido y alto, que sea incluyente, participativo y respete la diversidad cultural y el medio ambiente. Este reto requiere de una agenda renovada de desarrollo que retome la senda del crecimiento y permita lograr una mayor presencia de la región en la economía mundial.

La pregunta clave es cómo mejorar la inserción internacional de la región y aumentar la posibilidad de lograr un mejor aprovechamiento de las ventajas comparativas y factores críticos para la salida de la crisis, por lo que da sentido el aporte que aparejó el trabajo de tesis doctoral, con base en los siguientes desafíos

1. Acelerar el aprendizaje colectivo para aumentar las capacidades nacionales y regionales de respuesta.
2. Asumir nuevos comportamientos y modelos de pensar basados en la anticipación y construcción de futuros.
3. Comprender y transformar los factores culturales (subjetivos e intersubjetivos) que influyen en forma negativa en la toma de decisiones y la gestión del desarrollo.

REFERENTES EMPÍRICOS

Los referentes empíricos de la presente investigación se apoyan en el examen, la discusión y la reflexión sobre las expresiones teóricas y prácticas que en el contexto de los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como un derecho autónomo en el sistema constitucional ecuatoriano. Se erige filosóficamente en fuente generadora de un *modus vivendi* como calidad de vida del colectivo social. En función de esto y a manera de establecer en el contexto constitucional ciertas referencias o expresiones con base en ciertos supuestos a través de las siguientes premisas:

- La concreción de la cosmovisión andina sustantiva, su esencia de ser compuesta por un conjunto de valores, principios y normas a ser asumidas por un grupo de individuos que en concierto o en forma individual estén implícitamente inmersos en una sociedad civil organizada de manera que se establezca un enlace con la institucionalidad, dado que estos serían la razón de ser o de existir en un marco de convivencia legal y legítima, lo que abarcaría en este caso, el motivo de la investigación, y que conforma una manera propia de hacer las cosas (forma de llevar a cabo el estudio).
- La legislación constitucional existente aplicable al colectivo social, la cual impera a nivel nacional con la reforma de la Ley Fundamental de la República del Ecuador es dimensionarle en términos jurídicos, cuyas expresiones normadas entraron en vigor, ya que de acuerdo con el estudio y la información que arrojó la investigación mediante el diagnóstico hecho al efecto, el citado cuerpo contendedor de disposiciones que aluden al derecho constitucional es punto de derecho ajustables a la sociedad.
- Metodológicamente la expresión SK o Buen Vivir se dimensiona con la interacción de un modelo que represente la realidad, mediante la concreción vista como principio, valor o regla, de modo que, con dicho contenido, su aplicación por parte de los operadores de justicia y los ejecutores de políticas públicas sea inmediata y eficaz.

1. EL BUEN VIVIR O SUMAK KAWSAY DESDE LA CULTURA ANDINA Y CULTURAL OCCIDENTAL

1.1. DEFINICIÓN DEL SUMAK KAWSAY O BUEN VIVIR

La expresión *Sumak Kawsay*, traducida al castellano como Buen Vivir, tiene sus orígenes en la lengua *quechua* y forma parte fundamental tanto del legado ideológico como conceptual de pueblos, nacionalidades y comunidades andinas autóctonas. No obstante, existen otras culturas provenientes de la misma región, que, mediante el uso de terminologías diferentes a la mencionada, hacen referencia a contenidos e ideas prácticamente similares. En un sentido general, el contenido al que se refiere el *Sumak Kawsay* habla sobre una forma de conducción de vida armónica, entre los seres humanos y la *Pachamama*; a partir de esta premisa, se puede establecer que el Sumak Kawsay presenta notables diferencias con relación a presupuestos conceptuales de la vida buena, que se han esgrimido desde posturas, tradiciones y costumbres occidentales, mismas que han tenido un rol histórico e ideológico importante en la cultura contemporánea de Latinoamérica, confeccionada desde matrices más modernas y con una notable influencia de la religión, especialmente del cristianismo (Cortez, 2011, pág. 13).

Para el autor Macas el término *Sumak* según la cosmovisión indígena se presenta como un concepto símil a la plenitud, lo excelso, excelente, exalto, perfecto, superior y divino; mientras que el término *Kawsay* se define como

la vida misma con cualidades como el cambio permanente, la dinámica, la experiencia, y de ninguna forma, presentarse como una cuestión pasiva. En virtud a lo señalado, el *Sumak Kawsay* se concibe como la vida en plenitud, en excelencia a nivel material como espiritual, mientras que la magnificencia, excelencia o perfección se describe como la armonía, el equilibrio a nivel externo e interno de una persona y de la comunidad.

Concordantemente, los autores Pérez-Morón y Cardoso-Ruiz consideran que el concepto del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* corresponde a una forma de existencia plena, armónica, equilibrada, austera y modesta que se alcanza de forma colectiva o en comunidad y cuya ancla a nivel ético y moral se basa en la labranza de las relaciones basadas en la reciprocidad tanto con otras personas como con todos los seres vivientes, el entorno social y la naturaleza en general. El *Sumak Kawsay* se desprende necesariamente de sus actores principales, los pueblos, nacionalidades y comunidades indígenas, quienes en su conjunto la describen como toda una práctica social y un proyecto para la construcción de una sociedad indígena.

No obstante, la expresión *Sumak Kawsay*, corresponde a una perspectiva de vida particular y propia de la cultura indígena de los Andes sudamericanos. En este sentido, todas las culturas y civilización a lo largo de la historia se caracterizan fundamentalmente por su particular y propia concepción de la vida misma; de esta manera, la cultura como un grupo social con organización propia tienen una forma de ver, apreciar distinguir, percibir y proyectar al mundo que les rodea. El conjunto de cualidades y características que conciben a la forma de conceptualizar a la realidad, o al mundo se conoce mediante el término Cosmovisión. Los ancestros originarios de los pueblos autóctonos de Sudamérica a través de las generaciones y el paso del tiempo, han dado forma y han hecho florecer a la cultura andina, inspirados en la expresión de un universo y un mundo, donde todos los elementos que lo conforman están conectados, interrelacionados y ocupan un lugar dentro de un orden cósmico cumpliendo un rol, nada está por fuera de dicho orden, por el lado contrario, las conexiones y relaciones hacen que los diversos elementos formen parte de un todo y su dinámica de interacción funcione mediante un vínculo de armonía y equilibrio (Huanacuni Mamani, 2010, pág. 58).

Gran parte de los pueblos autóctonos de los Andes y Amazonía de Sudamérica en especial aquellos que se asientan en la región andina de los países de Bolivia, Perú, Chile, Colombia, Ecuador y Argentina, así como otros pueblos latinoamericanos e inclusive norteamericanos comparten una cosmovisión o una manera de percibir el mundo y justificar a las relaciones que componen a la vida, mediante un estilo de vida basado en la convivencia comunitaria y en las relaciones de armonía y equilibrio con su entorno, en especial, con la naturaleza materializada a través de sus distintas formas de vida. De esta forma a criterio de los sabios provenientes de los pueblos ancestrales indígenas la cosmovisión requiere de la práctica y preservación de un rol cultural, demarcado por la propia identidad indígena de carácter fundamental a fin de conocer el origen y el rol en que desempeña el hombre dentro del orden de la propia vida (Macas, 2010, pág. 14).

La concepción del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* desde la perspectiva indigenista se fundamenta en un paradigma basado en la convivencia y existencia en comunidad, así como, la vida en plena armonía y el equilibrio con el todo personificado por la concepción de la naturaleza o *Pachamama*. De esta manera, la comunidad se entiende como un ente colectivo de carácter fundamental y eje principal respecto al establecimiento de las relaciones entre las partes que conforman el todo incluyendo al hombre y por su puesto a la naturaleza, representada por todos los seres vivos e inertes; la relación entre el hombre y la Pachamama, cimentan a lo que se conoce como la identidad cultural indígena, que a su vez se erige como una forma de vida, conllevando la necesidad de preservar la memoria e historia ancestral a fin de sustanciar una visión nueva del futuro (Huanacuni, 2010, pág. 19).

De acuerdo con la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI) existen cuatro presupuestos con carácter fundamental y principal que se constituyen como ejes en torno a los cuales se desarrolla el *Sumak Kawsay*, y se mencionan a continuación: la relacionalidad, principio a través del cual ningún componente de la vida mismas existe de forma aislada o autónoma respecto a los demás, de esta manera los humanos, tanto a nivel individual como social y la Pachamama constituyen en un

punto de convergencia mediante múltiples relaciones de carácter recíproco e interdependiente; la complementariedad, se refiere a que todo elemento existente en el cosmos tiene su complemento, de esta forma, no hay cabida para elementos contrarios o subordinados. En la cosmovisión andina, los bienes naturales ubicados dentro de los pueblos y territorios no tienen una función productiva sino por el contrario su función obedece a la supervivencia y espiritualidad colectiva; la dualidad cuyo precepto afirma que todo elemento dotado de vida tiene a su pareja o a su complemento; y, reciprocidad basado en la armonio y equilibrio entre la Pachamama, el hombre y el Ayllu, con la reciprocidad se agradece al cosmos por la energía y la vida expresada en el cultivo y en los animales de crianza (Durán López, 2010, pág. 60).

Por otra parte, y a criterio del autor Varese, hace más de tres décadas la expresión *quechua o kichwa, Sumak Kawsay* empezó a formar parte del discurso y debate por parte de pensadores indígenas en una primera instancia y posteriormente entre los activistas, estudiosos y políticos latinoamericanos. No obstante, el atribuir al término mencionado a una visión ideológico - política, compatible con una tendencia o sector de la sociedad, sería igual a desvirtuar el contenido filosófico, milenario y transpersonal propio de una práctica colectiva que ha definido a las civilizaciones aborígenes de Latinoamérica, presentes desde hace doce o quince mil años. Y su comprensión va mucho más a allá, que la descripción de una política crítica con el occidentalismo mediante el uso de un adjetivo estético, ya que se constituye como un complejo campo semántico a través del cual se describe al mundo, a las comunidades indígenas, y a la *Pachamama* presente en los millones de entidades, así como en seres visibles y no visibles, tangibles e intangibles que existen en un contexto de interrelaciones mutuas y reciprocas.

Para los autores Hidalgo y otros, en la época contemporánea el término *Sumak Kawsay* tiene diversas connotaciones, primeramente, desde una perspectiva indigenista, se describe como una filosofía de vida propia de la cultura indígena que se basa en la búsqueda y en el mantenimiento de una relación armónica entre la comunidad y todos los seres que pertenecen a la naturaleza o *Pachamama*, ente creador de vida, y en basa a

esta perspectiva el Sumak Kawsay contempla un plano de anhelo de vida y otro referente a la cotidianidad de vida. En segundo lugar, se define al Sumak Kawsay bajo el denominado Buen Vivir, que se concibe como una alternativa al modelo de desarrollo en el Ecuador, imperante desde el retorno a la democracia en 1979 hasta mediados de la primera década del siglo XXI, cuyo génesis se dio debido a diversos factores, como el resurgimiento del movimiento indígena y del movimiento de organizaciones sociales con posturas de carácter alternativo y crítico respecto a la política neoliberal; la coincidencia entre la ejecución de los procesos constituyentes en Ecuador y Bolivia, que dieron como resultado en 2008 la promulgación de nuevas Constituciones; el demérito a la tradicional concepción de desarrollo; y la influencia de los indígenas con estudios de nivel superior.

El *Sumak Kawsay* en la actualidad se expande desde la propuesta teórica y filosófica hasta una tesis política cuya visión del mundo se basa en la transformación social. En este sentido, según el autor Gudynas la concepción contemporánea del término Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, surgió debido a la inconformidad frente al modelo de desarrollo convencional caracterizado por el extractivismo, el valor de la propiedad privada y la desigualdad en la distribución de riquezas, así como, por la búsqueda de verdaderas alternativas que permitieran mejorar los índices de calidad de vida y el reconocimiento y protección a los derechos de la *Pachamama* o naturaleza. Sin embargo, el concepto edificado alrededor del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en los tiempos modernos, no implica de forma alguna, la estructuración de un concepto acabado, pues, desde la perspectiva de la filosofía andina, el *Sumak Kawsay* se muestra como una idealización en continua construcción; debido a la concepción y aporte multicultural, en la cosmovisión de varios pueblos indígenas.

Si bien resulta innegable, el desconocer la influencia y creciente relevancia que ha adquirido el Sumak Kawsay a partir de la década de los noventa del siglo anterior; dichos acontecimientos sucedieron a causa de la germinación y proliferación de la presencia política de movimientos indígenas, como sucede en el caso de Ecuador, así como, en la propagación de una serie de iniciativas en el ámbito de la educación y cooperación

internacional que promovían a los principios del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y eran ejecutadas por personas y grupos con afinidad a la cultura y filosofía andina. Algo similar a sucedió con el término *aymara*, *Sumak Qamaña* o la concepción del vivir bien promovido por la comunidad indígena autóctona de Bolivia, que apareció en el ámbito social y político como consecuencia del impulso de los movimientos indígenas y/o determinados grupos de intelectuales, políticos y personas afines a las ideologías de izquierda (García Álvarez, 2013, pág. 38).

Concretamente en Ecuador, El desarrollo del *Sumak Kawsay*, y su concepción moderna como el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, hacen referencia a un fenómeno social y ancestral que pervive a lo largo del tiempo superando inclusive el desarrollo e influencia de la cultura occidental presente desde la época de la colonización hasta la actualidad. Para las culturas autóctonas de la . mazonía y aún vigente como como la *kichwa*, *achuar* o *shuar*, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* del indígena se basa en la búsqueda y mantenimiento de la armonía con todas las representaciones de la naturaleza ya sean vivos o inertes, con el *ayllu* o la comunidad y con uno mismo, mediante la combinación de elementos espirituales y materiales. No obstante, a criterio de Cubillo-Guevara, la conceptualización del *Sumak Kawsay*, no formó parte del discurso y debate político y general por parte de los diversos movimientos sociales y/o indígenas, hasta el año de 1992, fecha en la que Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza de la Amazonía (OPIP), como parte de la CONAIE, incluyó el concepto de la vida en armonía con la naturaleza, importancia de la comunidad y la relación con el todo, como parte de los principios filosóficos más importantes del hombre de la selva.

Posteriormente, con la promulgación la Constitución ecuatoriana de Montecristi en 2008, se introdujo a los principales presupuestos teóricos y filosóficos del *Sumak Kawsay* en la concepción socio jurídico del país, mediante la incorporación de los derechos relativos al Buen Vivir o *Sumak Kawsay*; en este contexto para la Secretaria Nacional de Planificación y Desarrollo, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se refiere a un conjunto de valores y perspectivas de una vida plena y digna, con base a la paz interior, la interrelación con otras personas, el fomento a los lazos de amistad, el

derecho a una vivienda propia, la importancia de hacer deporte, jugar y distraerse, gozar a la naturaleza y respetarla mediante un estilo de vida compatible y amigable con ella, tener salud, ánimos y vivir feliz disfrutando de la familia (Ávila Santamaría R., 2015, pág. 34).

1.2. EL BUEN VIVIR O SUMAK KAWSAY DESDE LA PERSPECTIVA DE LAS DISTINTAS CULTURAS NATIVAS DE AMÉRICA LATINA

Para el autor De La Cuadra, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en *quechua* y *Suma Qamaña* en *aymara* representa a una cosmovisión edificada por los pueblos indígenas originarios de la zona de los Andes a través de los tiempos. No obstante dicha construcción teórico filosófica no describe necesariamente a la particular perspectiva del mundo, así como a la manera de pensar y actuar propia de todas las comunidades, nacionalidades y pueblos andinos; no obstante, otros pueblos autóctonos de Sudamérica comparten dicha perspectiva, como es el caso de las comunidades Mapuche o Araucana ubicada al sur en los países de Chile y Argentina, así como, las diversas poblaciones endémicas de la región del río Amazónica que se encuentran disgregados por todo el continente. De esta forma, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* bajo la perspectiva y filosofía de los grupos indígenas sudamericanos antes mencionados, presenta una cualidad en común, que se refiere a la construcción de la concepción de la realidad o racionalidad en que cual la especie humana conforma parte de un todo, a través de un vínculo armónico con la Pachamama y con otros hombres mediante la convivencia en comunidad.

Los pueblos ancestrales provenientes de los andes y la región amazónica, han existido durante miles de años, mucho antes de la fundación de los actuales Estados que conforman a Sudamérica, y pese a las diferencias geográficas y espacio-temporales vigentes en los diversos pueblos autóctonos, inclusive en aquellos que se derivan del antiguo Imperio Inca; existente muchas similitudes entre las culturas indígenas regadas a lo largo del continente, en lo que se refiere a la importancia del conocimiento de carácter ancestral, los lazos culturales, las historias y particularmente la concepción del mundo y la comunicación expresada en la lengua nativa.

Los factores más elementales de la filosofía indígena se encuentran vigentes en los pueblos y nacionalidades presentes en la época contemporánea, primordialmente en lo que se relaciona con: la identidad y herencia cultural, la forma de relacionarse con la Pachamama, el ritual y ceremonia de reciprocidad con la naturaleza, la tierra, el cultivo, los animales, y organización social de la comunidad (Fondo Indígena, 2007, pág. 59).

Uno de los rasgos más característicos e importantes de las etnias, nacionalidades y pueblos indígenas dispersos a lo largo del *Abya Yala* recae en la riqueza de su diversidad, y el desarrollo filosófico interconectado y paralelo, en su concepción de la vida esplendida, vida buena, vida justa o vida plena mediante la práctica de una forma de subsistencia basada en la costumbre, el ritual y la búsqueda de la armonía con su comunidad y la naturaleza. En este contexto, para el autor Contreras la concepción de la vida esplendida, promulgada por las principales culturas indígenas aun existentes, tiene connotaciones y construcciones de carácter símil, así; en las tierras altas de los países de Bolivia, Perú y Chile existe el *Suma Qamaña* propio de la cultura *aymara*, en las regiones de la serranía; en los valles interandinos y en los páramos de los andes, desde el norte de Argentina hasta Colombia, y principalmente en Bolivia, Perú y Ecuador existe el término *Sumak Kausay* propio de las culturas quichua, *quechua* y kichwa; el *Tekó Kaví* propio del pueblo guaraní, asentado en el Paraguay, así como en el noreste argentino y sureste boliviano; el *Küme Mongen* propio de la cultura mapuche acentuada en el sur de Chile; y el *Lekil Kuxlejal* propio de la cultura tzeltal ubicado en la región montañosa de Chiapas en México.

1.2.1. Cultura *quechua*

Los pueblos *quechua* se constituyen como una de las más grandes, diversas y antiguas culturas andinas, y tienen como idioma al *quechua*, con sus distintas variedades. En la actualidad, los principales pueblos indígenas *quechuas*, actualmente viven en la región de la sierra del Perú y en los países de Bolivia y Ecuador; sin embargo, un importante grupo de población indígena *quechua* ha emigrado a las grandes urbes y capitales. En lo

que se refiere a la cosmovisión de los pueblos *quechuas*, dicha concepción filosófica se encuentra enormemente influenciada por la antigua cultura Inca que vivió en los reinos del Cuzco y el Tahuantinsuyo durante los siglos XIII a XVI, y que consideraba que el ser humano y la *Pachamama* forman un conjunto vivo, y un todo mediante una relación estrecha y perpetua. En la lengua *quechua* el término *Pachamama* se traduce como madre tierra, y equivale al universo, al mundo, al cosmos, a la tierra, y al mismo tiempo y espacio donde se concibe y desarrolla la vida (Durán López, 2010, pág. 61).

La concepción del mundo desde la perspectiva del pueblo *quechua* se centra fundamentalmente en la relación del hombre con la tierra y en un espectro más amplio con la *Pachamama* o madre naturaleza. La cosmovisión *quechua* concibe un orden cósmico o universal formado mediante la suma de muchas partes que mantienen una relación de codependencia y complementariedad y en ese orden de las cosas, los seres humanos son solamente una de las tantas partes que dan forma al mundo y a la vida (Sánchez Ramos, 2012, pág. 40).

Uno de los preceptos filosóficos más importantes de la concepción de la vida desde la óptica de los pueblos andinos hablantes del *quechua*, se refiere al término *Allin Kawsay* que significa, ser antes que pensar. Concretamente, dicho término hace alusión al bienestar a través de las vivencias, las conversaciones y la vinculación cariñosa, respetuosa y ritual con todas las circunstancias de carácter cíclico propias de la *Pachamama*; el planteamiento filosófico derivado del *Allin Kawsay*, es totalmente opuesto a la racionalidad propia de la cultura occidental, en la cual el estado de bienestar se adquiere mediante el conocimiento (Pardo Castillo & Achahui Quenti, 2002, pág. 125).

En este contexto, es importante señalar que el concepto de Sumak Kawsay, si bien está intrínsecamente relacionado con el *Allin Kawsay*, sin embargo, mantienen ciertas diferencias que operan directamente. Mientras que el término *Sumak Kawsay* forma parte de una visión y una propuesta de modo de vida que abarca una serie de elementos que van desde lo macro hacia lo micro; el *Allin Kawsay* se concibe como una práctica social y vivencial que se refleja en la cotidianidad de los pueblos *kichwas* (Ferrer, Astudillo Banegas, & Martines Tola, 2019, pág. 98).

En cuanto al elemento del intrapersonal del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* para el campesino indígena hablante de la lengua *quechua*, la felicidad y el bienestar tienen una íntima relación con la vida en tranquilidad, alegría, cooperación, comunidad y respeto por su familia, el *Ayllu* y en general por todo cuanto existe en la naturaleza. Todo es vivido y contiene en su esencia un elemento hierático que se celebra a través del ritual; de esta forma la vida misma, provee a la persona todo aquello que necesita y su esencia radica en la celebración, el amor, el cariño y el estar bien con los cultivos, los animales de crianza, los miembros de la comunidad, los *apus* y la *Pachamama*. Contraria a la visión occidental, para el indígena el poder, el dinero y la fama no son fundamentales ni necesarios para alcanzar la felicidad y el bienestar (Arteaga-Cruz, 2017, pág. 907).

1.2.2. Cultura *Aymara*

El *aymara* es uno de los pueblos y culturas indígenas con mayor historia, tradición y población de América Latina, dicha organización milenaria tiene su origen en los alrededores del lago Titicaca y en la actualidad se asienta en los países de Bolivia, Perú Chile y Argentina. La concepción sociocultural e ideológica *aymara* se vincula directamente con sus creencias manifestadas a través ritos y ceremonias, así como, en la idealización de un estilo de vida buena, similar al promulgado desde los principios básicos del *Sumak Kawsay*, y basado principalmente en: el bienestar a nivel físico y psíquico, incluyendo al bienestar y el equilibrio en el ámbito social y económico de la personas, así como, su relación armoniosa con la Madre Tierra, los espíritus protectores, la comunidad y la familia mediante una convivencia correcta y afectuosa con el *chacra* la casa, el cultivo, los animales de crianza y la naturaleza en general (Valdivia, 2006, pág. 4).

En la lengua *aymara*, el término *Suma Qamaña*, se concibe como una expresión similar en contenido y filosofía al vivir bien; dentro de lo abarcado, la palabra *Qamaña* se refiere al habitar, vivir, residir, anidar, radicar o morar, *Qamaña* también se describe como un lugar seguro, protegido y resguardado de los vientos que ha sido construido utilizando piedras para formar un semicírculo de piedra, que es utilizado por los pastores

para descansar y cuidar de sus rebaños. De esta forma el término nativo de la cultura *aymara*, mencionado desde una perspectiva más amplia se deduce como el lugar donde se vive, habita, descansa, cobija y se cuidado de los demás, además insinúa en su comprensión a una convivencia armónica con la Madre Tierra, la naturaleza o *Pacha Mama* (Albó, 2010, pág. 30).

El término *Qamaña*, de forma general comprende un abanico diverso de sentidos y caracteres conceptuales, refiriéndose en forma amplia a una forma de convivencia social y convivencia armoniosa con la naturaleza. En este sentido, para la cultura andina y otros pueblos indígenas autóctonos, el elemento convivencia es fundamental, así, se define como *Jakaña* en la lengua *aymara* a una conceptualización simple para describir al verbo vivir. Pero para describir al término, vivir en paz o vivir a gusto, se recurre a *Qamaña* que no se refiere exclusivamente al hecho de existir, respirar y/o vivir, sino, además, alude a un conjunto de relaciones sociales caracterizadas por la presencia del cuidado, la crianza y la convivencia (Ludovico, 1984, pág. 457).

Para el autor Torrez Eguino, el término *Qamaña* contiene a diversos elementos conceptuales desde la perspectiva de cada persona incluso si pertenecen a la misma cultura. Sin embargo, una premisa que se observa comúnmente se refiere a un estado de relativo a la felicidad y bienestar, dentro de un ámbito espacio- temporal determinado. De esta forma, según la cultura *aymara* se relaciona a la vida y existencia con el individuo, la familia, la comunidad, los cultivos y los animales de crianza; no obstante, el suelo y el agua, así como cada ser que habita en la naturaleza, también viven, existen y están dotados de una esencia espiritual concebida por la naturaleza. El espíritu es equiparable con un ser y tiene un carácter esencial dentro la parte material, no poseer dicha entidad espiritual es considerado como estar muerto, o simplemente estar proporcionado de energía, pero sin una razón. Bajo esta premisa el *Qamaña* se concibe como un lugar donde el individuo pertenece y se interrelaciona, lugar de cualidades amplias, como es el caso de la comunidad, y de forma general la naturaleza, los páramos, altiplanos y demás sitios ecológicos.

El término *Suma Qamaña* tiene diversas derivaciones en la lengua *aymara* destacándose a los términos *Suma Jakaña*, *K'uchi Jakaña* *Utjayasiña* o *Suma Sarnaqaña*, cuya traducción al castellano sería, vivir a gusto, criar la vida y vivir con alegría; no obstante, dichos términos no son equiparables con la palabra bienestar. En este sentido, para los indígenas pertenecientes a la cultura *aymara* el vivir bien es un término similar al sentirse bien, de esta manera para ellos, el *Suma Qamaña* se basa en convivir con la familia, mantener un vínculo de reciprocidad e interrelación con el cultivo, con los vecinos y con la comunidad (Asociación Chuyma de Apoyo Rural, 2002, pág. 29).

En la lengua *aymara*, también se destaca el uso de términos como *suma qamañatakija*, *sumanqañaw*”, cuyo significado en la lengua castellana es, para vivir bien/ en plenitud, primero se debe estar bien; derivado al término ya mencionado, *Sumanqaña* o saber vivir implica necesariamente la preexistencia de armonía a nivel individual, personal o estar bien, para posteriormente relacionarse o coexistir con los diversos elementos que conforman a la existencia y a la vida. El término *aymara*, *Suma Qamaña* o Buen Vivir bien, se refiere términos generales, a un estilo de vida caracterizado por la armonía y el equilibrio; de esta forma para la cultura *aymara* el Buen Vivir se plantea como convivencia en armonía con todos los elementos de la naturaleza y la comunidad, donde existe una preocupación por todo componente inmanente a la naturaleza, cuya existencia es más importante que la del hombre y el dinero, por lo que el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, desde la perspectiva *aymara*, implica un estilo de vida sencillo y austero, lejano al estilo de vida de las grandes ciudades y civilizaciones, demarcada por la adicción al consumo y a la generación de riquezas por medio de la explotación a la naturaleza (Huanacuni Mamani, 2010, pág. 34).

Las expresiones *Suma Sarnaqaña* o *Suma Jakaña*, son expresiones propias del indígena campesino *aymara*, y se constituyen como una expresión de felicidad o alegría hacia el campo, donde todo lo necesario está a la mano, hacia los animales de crianza que son tratados con mucho cariño y respeto, hacia los chacras y hacia la *Pachamama*, el *Suma Jakaña* también concibe a la fiesta, el júbilo y su expresión a través

del ritual, donde se agradece a los diversos entes propios de la cosmovisión *aymara* por el florecimiento de los campos y la cosecha que proporciona a todos los miembros de la comunidad un sustento y un producto. No obstante, el *Suma Jakaña* como idealización de vivir bien, no se refiere exclusivamente a un estado de alegría y felicidad ya que existen momentos donde se deben compartir las penas o llantos, por ejemplo, cuando un miembro de la familia, comunidad o parcialidad cae en desgracia o muere; de esta forma, para el *Suma Jakaña* la vida presenta distintos matices propios de la misma existencia, que deben ser afrontadas con sentimientos de comunidad y hermandad (Asociación Chuyma de Apoyo Rural, 2002, pág. 34).

Los *aymaras* pertenecientes a la provincia de Yunguyo, perteneciente a la zona del Puno en Perú, utilizan el término *Suma Sartaña* que traducido al castellano significa caminar bien, para describir la experiencia de vida en plenitud en el campo, mediante el tránsito en comunidad. Esta forma de vida al igual que las anteriormente descritas se caracteriza por una dinámica entre el hombre, la comunidad y la *Pachamama* a través de vínculos de armonía y equilibrio. De esta forma, las actividades cotidianas del indígena del campo como la crianza de animales, la captura de peces, realizar o el cultivo de las parceras se efectúan gracias a una coparticipación entre el hombre, la comunidad, las deidades la naturaleza y la *sallaq*. Es necesario mencionar que desde la perspectiva de los *aymara* de Yunguyo, los cambios cíclicos y climáticos, característicos en el altiplano de los Andes siempre son apreciados como comportamientos normales, pese a sus cualidades y permutaciones, así, lo bueno y lo malo de dichas condiciones propiciadas por el clima se aprecian como adecuadas, conforme lo señala el término propio *Pachana Kawki Yachawipasa Askikipiniwa* (Asociación para la Promoción Rural Yunguyo, 2002, pág. 29).

1.2.3. Cultura Guaraní

Los *Guaraní* son un grupo de pueblos indígenas nativos de Sudamérica específicamente de las zonas geográficas ubicadas en Paraguay, en el

noreste de Argentina, al suroeste de Brasil y sureste de Bolivia; el Buen Vivir, *Sumak Kawsay*, o vivir bien desde la concepción y modo de vida que los *Guaraníes* se denomina *tekó*, y se constituye como un concepto que más allá de los aspectos meramente lingüísticos, abarcando aspectos filosóficos globales. Del término *tekó* se desprenden varios calificativos y características conceptuales, siendo el más importante, el *tekó porã*, cuya descripción en la lengua castellana se refiere a un buen modo de vivir y de actuar mediante una experiencia de vida basada en el ser y el estar; De este modo, el estar se refiere no solo a la cohabitación sino más bien a una forma de vida compartida que reviste una importancia significativa para los *Guaraníes*. El *tekó porã*, como forma de vida se caracteriza por la ausencia de recursos o la austeridad, la moderación en el consumo con base a la estricta necesidad y la convivencia en paz; dicha experiencia, desde la perspectiva guaraní consiste en levantarse de la *hamaca*, tomar el *mate* de coca apreciando al calor brindado por el fuego, sentir el rocío en las primeras horas de la mañana, recorrer el sendero y demás parajes naturales incluyendo a los campos de cultivo, que se cuidan, limpian y adoran mediante el ritual (Bartomeu, 2015, pág. 11).

Para el autor Remorini, la noción del término *tekó* tiene diversas connotaciones de carácter geográfico y socio político, implicando a un espacio físico, un conjunto de relaciones con carácter social y una serie de principios y normas inherentes a una organización social; de forma particular el término *tekó* hace referencia a una forma particular de vivir, actuar y pensar, así como a un conjunto de condiciones y requerimientos para la realización de una forma de vida. En este sentido, según el pueblo *Mbya*, que se constituye como una de las etnias más representativas del pueblo guaraní, el modo de vida o *tekó* es el producto de una interacción entre el hombre y la selva y con base a ello, plantea a la idealización de una vida plena bajo condiciones de carácter ecológico, para el desarrollo de la agricultura, caza, pesca y recolección, para los *Mbya*, el *tekó* también es un espacio ideal para la convivencia que se encuentra regido por los principios establecidos por *Ñamandu Ru Ete*, entidad propia de la cultura guaraní y considerado creador de vida.

Desde la costumbre y cosmovisión del pueblo guaraní, la *tekohá* se concibe como la tierra habitada tanto por los seres humanos como por los demás elementos tangibles e intangibles sin los cuales no sería posible la vida. Fundamentalmente *tekohá* se compone por tres espacios de carácter natural, donde se desarrolla la cultura guaraní y se produce la convivencia con la tierra, en primer lugar está el monte de selvas, bosque y llanuras, así como los ríos y lagos que son lugares dedicados a la caza y pesca: en segunda instancia está el monte y tierra cultivada para las siembra de hortalizas y otros vegetales; y, la aldea, el hogar del indígena guaraní, donde se llevan a cabo las relaciones sociales, políticas, ecológicas, religiosas, y en general donde se lleva a cabo la convivencia.

1.2.4. Cultura Mapuche

Los Mapuche o Araucanos, son una cultura indígena asentada en la actualidad en los países de Chile y Argentina, su lengua nativa es el mapuche o *mapudungún* y son considerados como una de las pocas culturas indígenas que han mantenido en dichos países hasta la actualidad. El Buen Vivir o *Sumak Kawsay* desde la concepción mapuche se describe a través del término *Küme Mogñen* mediante el cual, se establece una interrelación entre el hombre, la comunidad y naturaleza, así como una convivencia en armonía entre los individuos, con sus pares sin distinción de género, con las diversas fuerzas y entidades de carácter espiritual y con el entorno natural y sus infinitas manifestaciones (Viera Bravo, 2013, pág. 10).

Dentro de la perspectiva mencionada y que se erige como fundamento del *Küme Mongen*, todos los elementos propios de la existencia y de la vida poseen un carácter eminentemente relacional. En este contexto, no pueden existir partes de ese todo, que puedan subsistir por sí solas o puedan exceptuarse de las múltiples relaciones, sino más bien, existen vínculos, nexos o lazos formando y presentes en todos los elementos de la propia vida. En la cosmovisión del pueblo mapuche, el término *Ngen* se interpreta como una fuerza o energía de carácter vital que es responsable de otorgar vida y cuidar a toso los elementos, gracias a dicha energía, los

diversos elementos de la naturaleza están en constante relación, implicando con ello una relación de coexistencia con el hombre y la comunidad (Soto & Rojas, 2016, pág. 9)

Desde la perspectiva particular y propia de la cultura mapuche, existe un mundo tangible y un mundo espiritual, de esta manera, los elementos del todo antes mencionados a más de describir a seres o lugares con existencia física, también abarca al mundo con entidades de existencia incorpórea. Los *Ngen* se forman gracias a las interacciones y relaciones de carácter trascendental entre el mundo físico y espiritual, en virtud a ello, todos los elementos del entorno natural cobran vida, adquieren un significado, propósito, razón (Toledo Llancaqueo, 2005, pág. 56).

La cosmovisión propia del pueblo Mapuche se basa principalmente, en la conexión necesaria entre el mundo espiritual y el mundo físico o tangible. Los Fundamentos dogmáticos más importantes del *Küme Mongen* se refieren intrínsecamente al respeto hacia el mundo espiritual, mediante el ritual y el culto a los distintos entes espirituales y a los antepasados conocidos como *Pillanes*. Como se mencionó anteriormente, los entes de carácter espiritual que representan a las diversas formas y fuerzas de la naturaleza, se denominan *Ngen*, y la interrelación con el pueblo Mapuche ha dado origen a la concepción del pueblo mapuche respecto al Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, asentada primordialmente en relación recíproca con la naturaleza y una cultura de vida, armonía y respeto con ella, de esta forma, se pueden evidenciar similitudes conceptuales y filosóficas entre los todos los pueblos originarios mencionados, quienes describen al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* (Huanacuni Mamani, 2010, pág. 40).

En este sentido, para los Mapuche el término autóctono *Ñuke Mapu* se traduce como Madre Tierra, y en un sentido más específico, se refiere a la Tierra, abarcando un concepto más amplio, del concebido por la teoría tradicional que puede referirse a un presupuesto geológico, a un planeta o a un compuesto físico-químico. De esta forma, la Madre Tierra o *Ñuke Mapu*, se considera como una representación del mundo mapuche, de la interacción de su pueblo y de sus creencias religiosas, que, a diferencia de la *Pachamama*, no concibe a la Madre Tierra como una deidad. Desde esta perspectiva, es importante considerar que la identidad propia del

pueblo mapuche tiene una estrecha relación con la *Ñuke Mapu*, mediante la cual el hombre se relaciona con lo demás seres de la naturaleza mediante un vínculo de respeto hacia el entorno natural (Painemal Caro, 2011, pág. 31).

1.2.5. Cultura Tzeltal

El pueblo tzeltal o tseltal se constituye como una de las mayores etnias que actualmente se ubica en el Estado de México, concretamente en la zona geográfica de los Altos de Chiapas. Dentro de su cosmovisión y filosofía de vida, no existe una definición dogmática de lo que en la visión occidental se concibe como desarrollo, en otras palabras, no se entiende al progreso y bienestar, como un proceso de carácter lineal, que se efectúa gracias al ejercicio de actividades productivas cuya finalidad radica en la generación de bienes y/o servicios cuya comercialización genera riquezas materiales u económicas. Por el contrario, para la cultura tzeltal no se puede hablar de bienestar, si de por medio existe una actividad que comprometa, altere, o destruya la armonía presente entre el ser humano y la naturaleza (Toledo, 2011, pág. 88).

En la lengua tzeltal se utiliza el término *Lekil Kuxlejal* para describir a la buena vida desde un enfoque integral y amplio que comprende a las relaciones entre el hombre y la naturaleza. Consecuentemente la palabra *Lekil* se traduce al castellano como bueno y desde la epistemología tzeltal implica a un estado de bienestar, estar bien, saludable y en avenencia con los demás y con la naturaleza mediante una vinculo de armonía; *Lekil* también se refiere a una relación de equilibrio entre la madre tierra y el hombre. Por otro lado, el término *Kuxlejal* se traduce como vida e implica el reconocimiento de una conexión entre el espíritu y el alma, así como una interrelación entre el hombre y la tierra que perdura más allá de la muerte (Bonfil Batalla, 1991, pág. 127).

Desde la cosmovisión propia del pueblo tzeltal, la salud y la enfermedad se correlacionan a la interacción del individuo con su comunidad y la naturaleza, de esta forma, una persona que trasgrede las reglas de convivencia impuestas desde la tradición y creencia religiosa, así como a

los principios de armonía entre el ser humano y la naturaleza y el espíritu de convivencia en comunidad, eventualmente perderá su salud y caerá en enfermedad y desgracia. Para la cultura tzeltal, la salud es un estado de equilibrio interno entre, la mente, el cuerpo y el espíritu y depende intrínsecamente de la relación con los demás seres humanos así como de la naturaleza y el mundo en general; por otra parte, la enfermedad se evidencia con la ruptura del estado de equilibrio tanto a nivel interior como exterior de la persona y se genera a consecuencia de la trasgresión de las leyes de convivencia que rompen el vínculo necesario de armonía con sus dioses, con la naturaleza, con su familia y con su propio organismo (López-Hernández & Teodoro-Méndez, 2006, pág. 21).

De acuerdo con el Centro de derechos indígenas A.C (CEDIAC) la cosmovisión, creencias y tradiciones propias de las comunidades tzeltales, se refleja en el término *Lekil Kuxlejal* o buena vida, que se refiere a un estado de armonía, salud y felicidad gracias a la satisfacción de las necesidades básicas, sin que ello implique de ninguna manera la acumulación o el derroche. Para los indígenas tzeltales, la buena vida se evidencia y se confecciona cuando se comparten los saberes adquiridos, las penas, los desánimos y sobre todo el amor y la tranquilidad; además de lo mencionado el término *Lekil Kuxlejal* se refiere a la vida en armonía con la familia, los vecinos y la naturaleza. Por otra parte, el indígena tzeltal concibe a Buen Vivir o *Sumak Kawsay* dentro de otra categoría que se refiere al corazón, aludiendo a una forma diferente de enfrentar problemas y demás situaciones o circunstancias desfavorables, mediante un vínculo basado en el amor, el respeto y el compromiso; por encima de los intereses, relaciones de subordinación y conveniencias (Messina Raimondi & Pieck Gochicoa, 2012, pág. 125).

1.3. BASES DEL SUMAK KAWSAY

Con el cambio paradigmático instaurado a raíz de la revolución industrial y el posterior desarrollo en el estilo de vida del ser humano, la concepción de lo que se conoce como vida buena se han vinculado tradicionalmente, al desarrollo económico, intelectual y del arte, y a la libertad tanto en

tiempo como en la intención para ejecutar una actividad que otorgue satisfacción espiritual. Dichos pensamientos están innatamente asociadas a la noción de libre albedrío y autonomía en el plano individual, es decir, a la construcción de un individuo con carácter autónomo que no este de forma alguna, atado a un modelo social comunitario, a los ciclos de la naturaleza y a una vida espiritual. Gracias al desarrollo industrial, y el eventual cambio del epicentro productivo ocupado históricamente por el campo, a las grandes urbes; el trabajo manual asociado a la actividad agrícolas y/o doméstica, fue percibido como una antítesis de lo que se asocia al arte de una vida buena, debido a la asociación de la vida en ruralidad con una condición de austeridad o sencillez, lejanas a la concepción del pleno goce humano (Rengifo Vásquez, 2002, pág. 15).

Gracias a los diversos avances tecnológicos y científicos, los aparatos, las máquinas y recientemente las inteligencias se han constituido como los instrumentos implementados para trasferir el esfuerzo físico, suplantando al mismo trabajo; con la modernidad la higiene, salubridad y alimentación han cobrado una importancia relevante, especialmente en las grandes urbes; y, la relación con lo natural obedece a una dinámica de explotación, transformación y beneficio. De esta forma el trabajo en la tierra, y toda actividad que se refiera a una intrínseca relación con la naturaleza, gradualmente han dejado de ser considerados como formas de buena vida y han sido reemplazados por los beneficios artificiales propios de la modernidad. La buena vida desde la perspectiva que el ser humano moderno contempla, se basa en la relación con los artefactos creados por la ciencia y la tecnología para brindar confort y eficiencia a su usuario, sin importar cuál sea el costo de su producción y utilización, así como las secuelas negativas a expensas de nuevas generaciones (Hinkelammert, 1989, pág. 43).

De esta forma, los parámetros de lo que se concibe como una vida plena y buena se establecen conforme a los códigos y directrices de las modernas y grandes urbes, así como de la clase media global idealizada como una estructura familiar o individual provista de educación, un empleo acorde a su proyecto de vida y ciertas comodidades y lujos propios de su estilo de vida. En virtud a ello, en la actualidad, términos referentes a la armonía con la naturaleza y la *chacra* se vinculan a la distracción

y esparcimiento, pero de ninguna forma, a un modelo de vida. Por el contrario, la tradición, cultura y filosofía preservada y transmitida de generación en generación, en la cultura indígena de los Andes, se refiere a la vida dulce, en un contexto diferente al de las grandes ciudades y se contempla como situación en la que los *chacras* florecen, hay agua limpia, se tiene animales para criar, existen los montes y praderas para alimentarlos, en síntesis, la vida dulce para el indígena lejos de contemplar elementos propios de la tradición occidental como la realización del proyecto de vida, la independencia e individualidad, se describe como una forma de vida cotidiana marcada por la austeridad y por el uso y consumo de lo estrictamente necesario (Carrillo Medina, 1998, pág. 15).

Consecuentemente para el indígena, si bien la agricultura se constituye como un medio de vida, y aunque de dicha actividad se genere un rédito económico, de ninguna forma se la ve como un negocio; por el contrario, más bien se la percibe, como un gozo proporcionado por la naturaleza para la recreación, dicha alegría se expresa en el crecimiento saludable del sembrío, en la fiesta y agradecimiento a la Pachamama. El gozo o el sentimiento de alegría, se perfecciona al ser compartido con los miembros de la comunidad y con la propia naturaleza; de esta forma, la vida dulce desde la perspectiva andina, es inseparable de la vida en comunidad o *ayllu*, lejos de presupuestos teóricos propios de la cultura occidental como la competencia, el individuo y la empresa (Rengifo Vásquez, 2002, pág. 13).

1.3.1. Racionalidad en la cultura indígena andina

A fin de explicar de mejor manera los presupuestos teóricos derivados de la idealización de la vida plena, o la buena vida, es menester, comprender la noción de lo que se conoce como realidad. En este contexto, la racionalidad, se define en cierta forma como un modo en el que el ser humano concibe la realidad, una cualidad característica y única que incide directamente en la interpretación de lo que se conoce como la experiencia de vida y en términos más generales, un conjunto de conceptualizaciones, experiencias e ideas que sirven para representar al mundo. Existen tantas

formas de representar al mundo o formas de racionalidad, como culturas y civilizaciones a lo largo de la historia de la humanidad, de esta forma, se puede destacar, a la adoptada por la cultura china, griega, medieval, modernista, postmodernista, entre otras, y por supuesto la propia de la cultura andina (Sobrevilla, 2008, pág. 240).

En un sentido más estricto, la autora Kuri Pineda considera que el elemento espaciotemporal, es sin dudas, uno de los presupuestos más importantes para comprender el significado de la vida social. Ya que al pretenderse explicar la forma en la que se articulan las distintas organizaciones sociales y su concepción de la realidad a lo largo de la historia, indispensablemente, se debe la relación inseparable entre el espacio y tiempo y la vida social. De esta forma tanto la coordenada geografía como la dimensión temporal, tienen un papel determinante en la forma en que se fundamentan los cimientos sociales e ideológicos de la realidad.

No obstante, bajo una perspectiva heurística, existe una preeminencia del factor temporal, con relación al factor espacial, lo que explica a modo de hipótesis, del porque los argumentos ceñidos en torno al cambio, y el progreso, propios de la modernidad, tienen más relevancia en la reflexión y concepción del mundo social; que, la dinámica entre el espacio y el tiempo, los fenómenos que se han derivado fruto de esas interacciones, cada uno con cualidades únicas, y su importancia crucial en la estructuración de la realidad (Tönnies, 1979, pág. 325).

El autor Estermann afirma que la racionalidad propia de la cultura andina se presenta entre varios matices simbólicos que conciben al mundo mediante el ritual, la celebración y en especial la interrelación del todo; a diferencia de lo que hoy se conoce como racionalidad occidental, donde se conoce a la realidad mediante la observación, en la concepción andina, se percibe, aprecia y siente la realidad antes de conocer o pensar. Es necesario resaltar que la concepción andina respecto a la ciencia consiste en la recolección, difusión, trasmisión y preservación del conjunto de conocimientos obtenidos a través de la sabiduría colectiva y que han sido transmitidos a lo largo del tiempo por diversas generaciones.

En este contexto, en la filosofía y tradición occidental, tanto la individualidad como la autonomía del ser humano son los rasgos más distintivos

e importantes, pese a que en tiempos anteriores como en la época antigua y medieval el hombre aún se sentía inmerso en un cosmos ordenado y ocupaba un lugar determinado en la gran cadena del ser; sin embargo, a raíz de la evolución socioeconómica y sus cambios en los modelos de organización, el hombre paulatinamente se ha deshumanizado y desnaturalizado, debido en lo principal, a la concepción del individualismo en la modernidad. Por el contrario, para la filosofía andina, el individuo como tal equivale a la nada, algo sin existencia y totalmente perdido, y por el contrario, la relación y los nexos equivalen a la concepción de la vida misma y la existencia, de esta forma, un miembro del *ayllu* o comunidad, que ha sido expulsado o se ha excluido por voluntad propia, no existe, una persona que vive bajo los preceptos del aislamiento y la falta de relación, es considerado como un ente muerto; y de la misma manera, un ente que se desconecta de los vínculos naturales y cósmicos a los que pertenece, está sentenciado a la muerte (Estermann, 1998, pág. 272).

En un sentido más concreto, la cosmovisión propia de los pueblos autóctonos de la región andina y amazónica de Sudamérica, no se deriva de una racionalidad basada en el conocimiento y la razón, tampoco alude diferencias entre la filosofía como una explicación de la realidad y la religión como una justificación de la vida, por el contrario, considera que ambas premisas circulan por el mismo camino. Por otra parte, y en virtud de la racionalidad derivada de la cosmovisión andina, la persona con existencia individual no existe como tal, ya que dicho individuo debe pertenecer de forma imperativa e innegable a una organización de carácter comunitario que no solo recoge en su seno a los seres humanos, sino más bien, de ella son parte todos los elementos de la realidad incluyendo a la naturaleza y a los entes incorpóreos que conforman al cosmos. Contrario a ello, las afirmaciones de la racionalidad esgrimidas desde el occidentalismo buscan la explicación fundamentada de lo que se concibe como el todo; basándose en la separación del ser humano y la naturaleza, siendo el primero el sujeto activo del proceso racional o el que conoce y el segundo, limitándose a constituirse como el sujeto pasivo de la generación de conocimientos o el que se observa, analiza, estudia y conoce (Blacutt Mendoza, 2013, pág. 368).

Desde un punto de vista más general, la perspectiva de la filosofía indígena respecto al Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, se cimenta en cuatro elementos, asentados en su propia cosmovisión así como en los saberes procedentes de ancestros y transmitidos de generación en generación que son: la relacionalidad, mediante la cual se justifica y resalta la importancia de la interconexión entre un todo que abarca a todos los elementos propios de la existencia y la realidad; la reciprocidad, íntimamente ligada a la relacionalidad, se describe como el vínculo de carácter recíproco y unión mutua entre los mundos de arriba y de abajo así como entre los seres humanos y la *Pachamama*; la correspondencia se refiere como una cualidad equivalente a la proporcionalidad y a la armonía mediante la cual, los elementos de la realidad se corresponden; y, la complementariedad, se basa en la premisa de que todos los matices aunque se describan como opuestas, pueden llegar a complementarse debido a que nada está por demás (García Álvarez, 2013, pág. 45).

Los principios de relacionalidad y reciprocidad propios de la cosmovisión andina rigen en todos los ámbitos de la vida y poseen una fuerte connotación de lo espiritual - ritual. El factor ético y moral está presente en todas las relaciones del hombre con los distintos aspectos de la vida misma como la comunidad, la *Pachamama*, y demás entes de carácter espiritual, de esta forma, las tradiciones y costumbres de los pueblos andinos poseen una fuerte connotación ritual y ética mediante la celebración de carácter ceremonial y festivo, hacia la reciprocidad e interrelación entre humano, y diversos elementos que conforman el orden cósmico; el ritual de celebración se da a manera de agradecimiento respecto: a la relación convivencia entre los miembros de la comunidad o *ayllu*, los animales de crianza y cultivos; el inicio o conclusión de ciertos fenómenos meteorológicos; los ciclos de la vida inherentes a la *Pachamama* y demás entes de carácter espiritual generadores de vida (Estermann, 2006, pág. 56).

1.3.2. Relacionalidad, reciprocidad y armonía

La cosmovisión propia de los pueblos indígenas autóctonos de los Andes y Amazonía Sudamericana, tiene como elemento central en común respecto de la concepción de lo que se entiende como vida humana y visión de la realidad, que se aborda desde una construcción filosófica que integra al espíritu y a la naturaleza en una interrelación. De esta forma, la descripción del mundo desde la perspectiva del indígena andino no es reducida, por el contrario, se describe como un sistema que se aprecia imperativamente en su conjunto, símil a la propuesta teórico – holística; consecuentemente, y con base a esta premisa existe un sistema mayor, complejo e intrínsecamente relacionado, entrettejido, en el cual la vida humana se aprecia como un subsistema dependiente de otros subsistemas mayores como el cosmos. La filosofía andina no se cimenta sobre preceptos propios del dualismo ya que no establece ninguna separación entre los hechos suscitados en el exterior y la percepción u pensamiento generado al interior de la persona. Así también, de ninguna manera es simple o reduccionista, ya que por el contrario y desde sus presupuestos fundamentales defiende a una perspectiva más completa del fenómeno de la existencia, en la cual la vida no puede predecirse y mucho menos generarse a causa de una acción de las partes, sino que dichas partes como un elemento simple obedecen a un orden más profundo, en virtud de la conexión indiscutible y presente en toda forma, ente o vida en el universo (Panesso, 2010, pág. 44).

Una de las cualidades más primordiales en la filosofía propia de las culturas andinas se refiere a una racionalidad que concibe una interrelación del todo, mediante el cual, al universo se lo representa como un todo y un sistema de entidades que están interconectadas en una relación recíproca y de dependencia mutua. La relacionalidad se basa en un sistema de complementariedad, en el cual cada uno de los diversos fenómenos presentes en la existencia, en la naturaleza y en la vida del hombre, tienen una contraparte de carácter complementario, que se postula como una condición necesaria, a fin de completar la existencia de un ente determinado y permitirle una existencia y una capacidad de actuación. De esta forma, la dinámica entre los distintos fenómenos y procesos naturales, como el cielo y la tierra, el sol

y la luna, el día y la noche, el verano y la lluvia, así como de los elementos éticos, morales y conceptuales propios de la vida misma del ser humano ya sea bondad y maldad, hombre y mujer, luz y oscuridad, coexisten de forma inseparable. De esta forma, desde la perspectiva de la cosmovisión andina, las manifestaciones divinas no poseen una fuerza absoluta a diferencia de la perspectiva occidental que considera a Dios como un ser omnipresente y omnipotente (Avelar Araujo, 2009, pág. 91).

Por otra parte, la reciprocidad se refiere a un principio de mutua relación y codependencia, en la cultura *quechua* se representa mediante el símbolo del *Ayni*, una imagen propia del pueblo andino que se visualiza como unas manos cruzadas, mediante la cual, la mano izquierda posicionada en el marco superior pide y recibe ayuda, mientras que la mano derecha posicionada en el marco inferior ofrece y proporciona; así el *Ayni* significa dar para recibir y recibir para dar y se concreta como una forma de vida ancestral, en el cual las relaciones tanto con la comunidad como con la naturaleza se establecen mediante lazos de solidaridad, cooperación y ayuda mutua. En este contexto, el principio de reciprocidad se concibe como una ley del equilibrio y una forma justa de redistribución vigente a la actualidad en las diversas comunidades indígenas como un precepto moral y ético (Curran, 2020, pág. 45).

De esta forma, el principio de la reciprocidad rige tanto en las relaciones de los seres humanos con la comunidad como con la Pachamama, en un vínculo de armonía y complementariedad. Con base al principio mencionado, se efectúa un ritual en función de los ciclos de la Pachamama como épocas de lluvias, calor, solsticios, en los cuales, se realizan ofrendas o pagos en agradecimiento de la relación mutua con la tierra. Así, la reciprocidad se mantiene en el pensamiento y filosofía tanto de las propias comunidades indígenas, así como de pueblos mestizos, y se pone en práctica, en virtud a la concepción de una forma de vida encausada al dar y recibir, así como en agradecer a la Pachamama mediante un lazo de equilibrio y armonía justificado en una visión ética y ecológica perdurable en las distintas tradiciones (Altamirano Enciso & Bueno Mendoza, 2011, pág. 49).

Además de las características antes mencionadas y propias de la filosofía andina, para la concepción del vivir bien, vivir plenamente o *Sumak*

Kawsay conforme lo establece la propia cosmovisión indígena, se requiere de la vida en armonía, que sólo será posible mediante la construcción, cuidado, protección, conciliación y fomento de las relaciones de la persona con su entorno. En el plano social y humano, la armonía del hombre se constituye por una parte: en una dimensión personal, subjetiva y espiritual, de esta forma, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* requiere del trabajo a nivel de personalidad, sentimentalidad y conocimientos a fin de obtener un equilibrio personal necesario a vivir, trabajar, compartir y valorar a la vida con plenitud y solidaridad; y, en el ámbito interpersonal, la armonía con los miembros de la comunidad y en general con otras personas, se constituye como la dimensión comunitaria para el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y se fundamente en la necesidad de alcanzar una vida en colaboración, cooperación, y reciprocidad basada en valores éticos y morales como el respeto, apoyo mutuo, preocupación y empatía por los demás (Contreras Baspineiro, 2016, pág. 423).

No obstante, la armonía desde la perspectiva del *Sumak Kawsay* en su sentido más estricto, se basa en la existencia de un vínculo de interconexión, interrelación y dependencia tanto de los seres humanos, como de la sociedad, con la *Pachama* que comprende a todos los seres vivos e inertes que se encuentran en la naturaleza, y se denomina Madre Tierra. La armonía con la naturaleza se refiere a la dimensión ecológica del *Sumak Kawsay* y establece un lazo de codependencia del hombre hacia la naturaleza, en este sentido, para el indígena andino, la tierra no le pertenece al hombre, por el contrario, el hombre pertenece a la Pachamama, ente divino y natural que protege y otorga vida. En virtud a lo mencionado, la armonía con la naturaleza desprende una obligación en el hombre para preservarla, alimentarla, quererla y cuidarla como su hogar y el de futuras generaciones (Ochoa, 2013, pág. 69).

1.3.3. Cosmovisión del indígena andino

La Cosmovisión proviene de la interacción de una cultura determinada con las diversas y distintas esferas que componen la concepción de lo que es la realidad, incluyendo aspectos propios de la dinámica y práctica

social, de esta manera, mediante la cosmovisión se integran un conjunto de sistemas ideológicos, organizacionales y dogmáticos inclusive sentimientos, instintos y emociones a través de una construcción armoniosa que tiene por finalidad integrar en un solo cosmos a cada una de diversas esferas de la percepción de la vida e interacción humana. De esta forma, el todo es integrado en un gran sistema de carácter uniforme y complejo (García Escudero, 2010, pág. 15).

El término cosmovisión se compone de las palabras *cosmo* que significa mundo y *visión*, que se refiere a la acción de ver, visualizar o mirar. Consecuentemente se puede decir que la cosmovisión se concibe como la forma de ver y concebir al mundo con cualidades muy específicas; no obstante, la palabra cosmovisión tiene un significado muy amplio, así el término propio del lenguaje griego *κοσμος* o cosmos significa orden, decoro, armonía, y en un sentido más amplio universo. Por lo cual la cosmovisión puede además referirse a una perspectiva frente a lo que se considera como el orden cósmico de la vida y una manera particular de ver el orden en el que funciona y se desenvuelve el propio universo, por parte de una cultura (Illicachi Guznay, 2014, pág. 22).

La cosmovisión a más de describir una perspectiva de orden cósmico o universal es aquella forma de ver la naturaleza, a lo que rodea la persona, así como una forma para verse a sí mismo, y ver al otro. De esta forma, la cosmovisión se concibe como una o un conjunto de creencias que una persona o un grupo de personas sostiene a modo de justificar y explicar una realidad determinada, a más de lo señalado, la cosmovisión también se refiere a un conjunto de suposiciones e hipótesis que un grupo de personas u organización social sustenta, ejerce y conserva respecto a la naturaleza de la existencia a la conformación del mundo y su funcionamiento. En un sentido más concreto, la cosmovisión es la forma en la que una cultura determinada percibe, interpreta y explica al mundo que lo rodea (Illicachi Guznay, 2014, pág. 22).

A través de la historia, las diversas culturas y sociedades humanas, han celebrado y profesado su creencia en la religiosidad y/o creencia en deidades y entes de carácter sobrenatural e incorpóreo. El desconocimiento del ser humano respecto a lo sobrenatural e inexplicable, como los

distintos eventos provocados por las fuerzas de la naturaleza o fenómenos naturales como: el rayo, la lluvia, el trueno, las erupciones, los terremotos, los maremotos han sido objeto de su temor y reverencia, en virtud a la incapacidad del hombre para poder controlar dichos fenómenos provocados por las fuerzas naturales; así como a interrogantes que han sido objeto de análisis y estudio por parte de las diversas civilizaciones que han existido a lo largo de la historia, incluyendo por supuesto a la sociedad moderna, como la creación de la vida, el significado del nacimiento, la existencia de un horizonte más allá de la inevitable muerte y la existencia de otros mundos aparte del que conocemos (Qhapaq Amaru, 2012, pág. 53).

En las civilizaciones antiguas o primitivas caracterizados por el politeísmo, apareció la figura del chaman o sacerdote, quien era una figura promitente e importante en las tribus, capaz de interpretar los diversos sucesos naturales de la tierra y los desastres naturales, así como de interpretar las de los astros, el funcionamiento y efecto de plantas medicinales para la elaboración de brebajes y pocimas y especialmente, la interpretación de la vida y muerte mediante el ritual y la creencia en un mundo espiritual. El chamán era una figura prominente e importante en la organización social tribal inclusive sobre el poder militar, de esta forma y en virtud a la particular interpretación de la vida misma, aportada por los antiguos sacerdotes o chamanes, surgió lo que se conoce como cosmovisión, precedente de la religión cuyo origen presumiblemente se dio hace cuarenta mil años en la región de Asia central y septentrional (Archaeological Institute of América, 2008, pág. 25).

La figura del chamán, ha sido una parte integral del régimen organizacional estable y ordenado, presente en las diversas sociedades indígenas que han existido en el mundo a través de los tiempos. En este contexto, muchas investigaciones de carácter antropológico efectuadas a lo largo del siglo XX han podido evidenciar que dichas comunidades indígenas estaban ordenadas bajo parámetros biológicos y sociales que obedecían a su propia y exclusiva cosmovisión de carácter milenario; no obstante, la visión del mundo que poseen los indígenas no son compatibles con preceptos de lo tradicionalmente conocido como religión o filosofía, más bien, su cosmovisión se concibe como un sistema de

preceptos y conocimientos prácticos enfocados para fortalecer la capacidad de supervivencia. Consecuentemente, el depositario de este conjunto de tradiciones y saberes de carácter ancestral es el chamán, conocedor y curandero de las enfermedades presentes tanto en el cuerpo como en el alma, cada pueblo tenía su chamán y sus aprendices que eventualmente los reemplazarán al morir, de esta forma se conservaba los conocimientos en rituales, tradiciones, medicinas, entre otros, razón por la cual eran muy estimados por las comunidades indígenas (Fericgla, 2006, pág. 5).

Desde la época de la prehistoria, específicamente en el paleolítico donde los hombres sobrevivían mediante actividades como la caza y recolección de alimentos, el sistema chamanístico en el continente americano ha desarrollado un complejo sistema de ideas interconectadas que han sido practicadas y transmitidas mediante los saberes y la tradición, donde se destacan elementos como: la totalidad vista en preceptos del *Sumak Kawsay* como armonía, complementariedad y multiformidad; la energía, como fuerza que regula al cosmos con carácter sagrado y necesaria para la concepción de vida; la comunión, o la integración mediante el vínculo armónico y expresado en la vida comunitaria (Martínez Sarasola, 2004, pág. 38 de 63).

Por otra parte, la cosmovisión chamanística de los pueblos indoamericanos también comparte una percepción de la realidad consistente en una visión interrelacionada del mundo donde habitan las personas y el mundo donde habitan los entes incorpóreos que conforman al cosmos y poseen energía propia. Específicamente en las culturas andinas indígenas como la *quechua*, *kichwa* o *aymara*, se concibe la existencia de tres mundos. el *Jananpacha* o la tierra de arriba, el cielo o el supra mundo donde habitan las deidades como el *Inti*/ sol, *Quilla*/ luna, *Illapa*/ relámpago, *Coyllur*/ estrellas, *Kuychi*/ arcoiris, *Paras*/ lluvia, *Huayra*/ viento entre otras. La *Jananpacha* es representada usualmente por el cóndor, ave emblemática y propia de los Andes sudamericanos; *Kaypacha* o la tierra del medio se representa mediante el Puma, felino endémico de todo el continente América y se concibe como el lugar donde reside la Pachamama, los *Apus* o espíritus de las montañas, en la *Kaypacha* el chamán dialoga con los espíritus de todos los mundos previo tributo u ofrenda a la madre

tierra, y, *Ukupacha* o el inframundo, mundo de las profundidades, representado por la serpiente.. y donde se encuentra el *Yacu* o agua en todas sus formas. Todos los mundos mencionados se conectan a través de la *Pachamama* (Rodríguez Cuenca, 2011, pág. 185).

1.3.4. Cosmovisión de los pueblos quechua y kichwa

En la cosmovisión del pueblo *quechua* y *kichwa*, existen un conjunto de deidades concebidas desde la particular visión del mundo de las poblaciones indígenas mencionadas y que se indican a continuación: *Allpa Mama*, tierra, madre; *Pachamama*, tiempo-espacio, universo, el todo, y madre del universo; *Yaku mama*, madre del agua; y, *Waka Mama*, utilizado para referirse a sitios considerados sagrados donde se dejan las ofrendas, pagos o tributos a manera de retribución y reciprocidad hacia los favores concedidos por la *Pachamama* y por *Inti tayta*, o padre sol, que es representado en la cosmovisión andina como el astro rey. Las expresiones propias del dialecto *quechua mama* y *tayta* conllevan un pensamiento implícito respecto a la idealización de la naturaleza y/o universo como un ser viviente que es considerado tanto madre como padre del pueblo *quechua* y *kichwa*, con base al principio de complementariedad por el cual padre, madre e hijos se interrelacionan entre sí y de su función o rol depende la relación y armonía del todo (Kowii Maldonado, 2018, pág. 440).

La mayoría de los rituales celebrados por las diversas culturas indígenas andinas, típicamente persiguen como fin la conciliación de con las fuerzas y elementos naturales, a través de una relación de retribución recíproca, que es reproducida simbólicamente mediante el ritual. Así, mediante el despacho/*luqta* o pago/*waxt'a* se otorga un tributo por decirlo de esa manera, a modo de recompensa y agradecimiento de la relación recíproca y por la generosidad brindada por la tierra, el sol, la luna y la lluvia entre otros; un ejemplo de ellos, es la celebración de la fiesta del Inti Raymi por parte de las culturas influenciadas por la antigua civilización Inca, que tienen por finalidad celebrar el cambio en la intensidad del sol, que se produce entre el solsticio de verano y de invierno , mediante

dicho ritual a modo de retribución recíproca se entrega al astro rey de forma simbólica los frutos recibidos y generados gracias a su esplendor (Sobrevilla, 2008, pág. 241).

A diferencia de la concepción religiosa propia del catolicismo, caracterizada por la falta de reciprocidad por parte del hombre con base al dogma que confiere una iniciativa de carácter unilateral entablada por la entidad divina o Dios denominada gracia. Las concepciones propias de la cosmovisión no establecen ni comprenden a la categoría de gracia o gratuidad concebida por la voluntad de Dios, sino por el contrario, la reciprocidad entre el hombre, el *ayllu* y la *Pachamama* se basa en una relación de justicia y equilibrio. De esta manera, existe una interacción mutua entre los distintos elementos del todo, que se manifiestan a nivel micro y macro cósmico también, así el orden cósmico de los astros, cuerpos celestes, estaciones, fenómenos naturales, fenómenos climáticos y hasta lo divino tienen su correspondencia y mantienen una correlación con el ser humano y su organización socio- cultural. En este contexto, dichas relaciones de reciprocidad y relacionalidad se manifiestan mediante la religiosidad y el ritual a través de actos de carácter simbólico que idealizan la continuidad del universo y la perduración del orden cósmico (Avelar Araujo, 2009, pág. 88).

En este contexto, la cosmovisión de la cultura *aymara* presenta muchas similitudes, respecto a la cosmovisión del pueblo *quechua* en lo que se refiere a la percepción del mundo a través de una interrelación equitativa entre toda forma de existencia, de esta forma, en la naturaleza todo tiene vida y todo tiene importancia y una razón de ser. Para el *aymara*, la *Pachamama* tiene ciclos como la vida misma, épocas de ascenso y descenso, donde se siembra la tierra, se cosechan los frutos, se da descanso a la tierra y se la remueve, para otorgarle fertilidad; Este cambio natural y cíclico se celebra a través del ritual y la reciprocidad, mediante la cual, se retribuye a los diversos entes espirituales que representan al sol, a la naturaleza, a la lluvia, entre otros, y que son necesarios en el ciclo de la vida (Lander, 2010, pág. 3).

No obstante, y a criterio del autor Oviedo, el uso del término cosmovisión para describir al *modus vivendi* del pueblo indígena no del todo

acertado, ya que dicho concepto basado en una visión o perspectiva se deriva de una posición epistemológica basada íntegramente en lo intelectual, racional, lógico, interpretativo, analítico y fundamentado; desvirtuando y desligándose de lo sensitivo, ritual, artístico, perceptivo y emocional que vistos desde la racionalidad indígena se posicionan como los componentes básicos y complementarios de la vida. En otros términos, el uso de la palabra cosmovisión presupone la aceptación de un conocimiento objetivo por encima del conocimiento subjetivo y con ello postular al conocimiento proveniente de la ciencia demostrable y aceptable como lo único y válido. En este sentido se podría definir a la concepción del mundo desde la perspectiva de la modernidad e individualismo como la cosmovisión occidental y el contrario a la perspectiva acuñada en la tradición y saber de los pueblos indígenas, se la denomina como cosmo-conciencia andina, ya que hace referencia a una forma de razonar basada en los sentidos y percepciones, así como la correspondiente relación de integración y complementariedad entre el sentir y el pensar.

1.3.5. La Pachamama

A fin de entender de mejor manera al presupuesto filosófico de la realidad emanado por la cultura andina, es menester resaltar el concepto de la *Pachamama*; en este sentido, el término *Pacha* se concibe como la síntesis, unión, puente o centro de las fuerzas cósmicas y telúricas y origen de todas las formas de existencia. La palabra *Pacha* viene de los vocablos *Pa* que viene de *Paya* y que significa dos, y *Cha* de *Chama* que se refiere a la Fuerza, o, dicho de otra manera, es la unión de las fuerzas cósmico-telúricas de cuyas interacciones se derivan todos los fenómenos que usualmente se conocen como la vida. Dentro de este contexto, la interacción con todo lo visible se conoce como *Pachamama* y lo invisible o espiritual se le conoce como *Pachakama* (Macas, 2010, pág. 15).

Para el autor Durán, el término Pachamama es propio de la cosmovisión de la civilización Inca, cuyo significado más común y conocido en la lengua castellana deriva en las palabras madre tierra. La Pachamama equivale a la tierra, el mundo, el cosmos el universo y el tiempo-espacio

donde se concibe a la vida misma. En otras palabras, es el todo, considerado mucho más que la suma de las partes, ya que la alteración del todo afecta a sus partes componentes y viceversa; por otra parte, el término *Pachamama* alude a una relación estrecha y perpetua entre el ser humano, la naturaleza y el todo, bajo una concepción fundamentada en la particular visión de un mundo comunitario y solidario propio de la cosmovisión andina. Conforme lo conciben los saberes ancestrales propios de las tradiciones y costumbres indígenas, todo ser viviente que forma parte de la naturaleza tienen un alma al igual que los seres humanos; es decir, todos estos elementos que se conciben desde la filosofía y realidad de la cultura andina, incluyendo por supuesto al hombre, poseen una esencia similar y un nivel jerárquico igual, en virtud a ello sus relaciones no pueden estar demarcadas bajo tendencias como la explotación o dominación, por el contrario, se basan en una coexistencia en armonía.

No obstante, el término *Pacha*, como vocablo propio de la cultura andina va más allá de la tradicional concepción del tiempo y espacio ya que implica necesariamente una forma de vida, una perspectiva y filosofía sobre el entendimiento de lo que es la vida y universo, que supera el aspecto geográfico y temporal. De esta forma, la *Pacha* no se refiere únicamente al tiempo y espacio, sino más bien, se constituye como la capacidad de tener una participación activa en los diversos sucesos del universo, sumergirse y estar dentro de él. Por otra parte, el término *Pacha* también se utiliza al referirse a la unión, interrelación y convergencia del hombre y la mujer representados por las fuerzas, *chacha-warmi*, dicha unión no obedece a preceptos relacionados con la subordinación; por el contrario, se refiere a una relación de complementariedad y equilibrio en la pareja (Macas, 2010, pág. 15).

Para el indígena, la *Pachamama* o naturaleza se concibe como una deidad, madre y fuente de conocimientos. Todo lo que hay en la naturaleza inclusive el ser humano, se sustenta en los espíritus, entes encargados de dar vida, de esta forma, la naturaleza y la tierra se constituyen, como la madre - tierra en torno a varios espíritus que dan sentido a los lugares o paisajes, entendiéndosele como la materia-espíritu; a más de dar vida, los espíritus son el origen de los fenómenos naturales que han sido

interpretados con base al conocimiento ancestral y han dado lugar a la experiencia de vida con la naturaleza, que a su vez, se conciben como las directrices y bases sobre las que se cimienta la vida social. De esta forma y en virtud a la interrelación que abarca a todo objeto o ser viviente y a la propia naturaleza, según el pensamiento indígena, el hombre tiene un cuerpo en común con los minerales y una vida como las plantas, pese a pertenecer a diferentes categorías (Piñacué Achicue, 2014, pág. 190).

Consecuentemente, uno de los principios fundamentales sobre los que se cimenta el *Sumak Kawsay* desde la perspectiva propia de cultura indígena autóctona de los Andes, se refiere íntegramente a la armonía entre los procesos que involucren a los humanos con la naturaleza. En virtud a la filosofía andina, la madre naturaleza o *Pachamama* y su interrelación con el ser humano y la existencia misma, conlleva en la necesidad atribuida al hombre de garantizar, el respeto a sus ciclos naturales mediante los cuales se renueva, germina a la vida y se reproduce. Dicha relación armoniosa y enaltecida por el respeto mutuo concepto las bases presupuestales del denominado biocentrismo, mediante el cual se concibe a la naturaleza como eje central y fundamental en la lógica de la reproducción de la vida (García Álvarez, 2013, pág. 87).

La concepción adoptada por los pueblos indígenas autóctonos del *Abya Yala*, respecto a la descripción de la *Pachamama*, como un ser viviente formado por un sinnúmero de entes de carácter material e inmaterial, considerados desde la particular cosmovisión indígena como dioses o seres divinos; consecuentemente, dio lugar a que la naturaleza sea vista como algo sagrado o divino y en virtud de dicha dimensión otorgada por los pueblos autóctonos de Sudamérica, las acciones de bienestar se restringen bajo el mandato de tomar de la naturaleza solamente lo que se necesita y no abusar de ella (Kowii Maldonado, 2018, pág. 444).

En este sentido, para el indígena proveniente de los Andes sudamericanos, es fundamental observar de forma continua a la naturaleza, a fin de descubrir sus ciclos, ritmos, y dinámicas, así como a la armonía presenten en cada elemento que la conforma. De esta forma la *Pachamama* contiene un lenguaje propio lenguaje que debe tratarse de entender y comprender. Los indígenas desde tiempos inmemorables siempre han

tratado de adaptarse a los diversos ciclos presentes en la naturaleza y sus diversos fenómenos, con el fin de descubrir, reconocer y respetar sus ritmos propios del período y naturaleza de la vida. En virtud de lo señalado, cuando una de las fuerzas opuestas intrínsecamente al orden natural y a la Pachamama sobrepasa su límite y rompe con ese equilibrio y armonía, es deber del hombre tratar de devolver el cauce a una situación previa, un ejemplo de ello se evidencia en los ritos de agradecimiento a la lluvia, al sol y a la protección de las charcas (Van Den Berg, 2005, pág. 160).

En vista de lo anteriormente mencionado, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, se basa en una concepción filosófica de la realidad, caracterizada fundamentalmente por la existencia de un nexo que interrelaciona a todos los elementos de la propia existencia, dicho vínculo presupone, además, de relación basada en la armonía entre la *Pachamama*, representada por la cultura ancestral andina como un ente generador de vida y el hombre quien depende directamente de ella. Dentro de este contexto, para el autor y ecologista Berry, en los tiempos vigentes, la humanidad enfrente desafíos provenientes de las deficientes relaciones entre los hombres y la naturaleza, debido en lo principal a la creciente alienación del hombre producto de una cultura corporativa y de consumo. Por lo cual, se hace necesario contemplar un enfoque de relación, mediante el cual el universo se conforma de sujetos, con los que se hace comunidad, y no por objetos, cuyo propósito radica en el uso; de esta forma, cada sujeto cualquiera que sea su naturaleza, al componer el universo adquiere derechos inherentes como el derecho a ser, a existir en un plano físico o dimensional y a cumplir su rol en la generación de la comunidad y/o vida de la Tierra.

1.3.6. La Comunidad

Uno de los elementos más primordiales y característicos de los pueblos indígenas que existen en las diversas zonas geográficas del *Abya Yala* o continente americano, desde las frías tierras de la Patagonia a la zona de Akasca, las montañas y paramos de los Andes, hasta los ríos y selvas del Amazonas, se refiere a la vida comunitaria. Como se ha mencionado anteriormente, la vida en interrelación propia de las culturas indígenas de

los Andes se caracteriza por un vínculo de reciprocidad y respeto a todo lo que existe, en virtud del vínculo inherente de todos los elementos de la propia existencia y su correlación dependiente; de esta forma, el daño a una parte del todo innegablemente afectará a las demás partes. Por lo tanto, el contenido esencial de la vida plena radica en la convivencia en comunidad, lejos de los paradigmas propios de la cultura occidental mediante los cuales, el individuo y sus propias necesidades, anhelos e intereses son la base del bienestar (Huanacuni Mamani, 2010, pág. 68).

Desde los preceptos y principios derivados del *Sumak Kawsay*, se concibe la noción de los bienes comunitarios, en virtud de que la experiencia de la buena vida se basa en una noción del espacio abierto e incluyente. El territorio y el espacio más que meras propiedades adjudicadas a sus dueños son lugares donde se desarrollan las vivencias cotidianas. En el cosmos, todos sus elementos como la *Pachamama*, la ciudad, el *Ayllu*, son parte integradora de una comunidad; para el indígena andino, las montañas, los ríos, los lagos, las rocas, las plantas, los animales, los *Apus* aportan a la supervivencia humana, por lo cual, el ser humano debe contribuir y ser recíproco con ellos (Ávila Santamaría R., 2015, pág. 38)

Cuando se habla de bienes de naturaleza mancomunada o comunitaria se refiere a aquellos que son indispensables para la concepción de la vida y para el desarrollo de las potencialidades de las personas y el conglomerado de personas, dichos bienes son: la tierra, el agua, la semilla, la cultura, la tradición y los saberes que deben ser compartidos por los seres humanos y en general por todos los seres dotados de vida. De esta manera y conforme lo enuncia el principio indígena del comunitarismo, todos los bienes comunes se encuentran en un espacio universal donde nada está excluido (Giraldo, 2014, pág. 530).

En la vida de muchas comunidades indígenas presentes en la época contemporánea, se practica la vida comunitaria mediante actuaciones en conjunto como: la *minka*, actividad cuya finalidad es el trabajo comunitario sin un beneficio individual o remuneración, ya que la dicha actividad se ejerce sobre bienes de uso comunitario y de beneficio colectivo; el *ranti-ranti*, que se traduce como la acción de dar y recibir sin que ello signifique un acto a cumplirse en un espacio tiempo determinado o que se refiera a una acción

especifica; el *makinañachina*, o el trabajo que se efectúa para ser retribuido en otra oportunidad; *makipurarina*, o el trabajo comunitario que beneficia a varias personas trabajo que beneficia a varios; la *uyanza*, o la retribución del trabajo mediante una donación; la *uniguilla*, o el intercambio recíproco de alimentos; el *waki*, mediante el cual una persona da tierra para que otra la cultive y con ello repartirse equitativamente los frutos obtenidos; y, la *makikuna*, o el apoyo moral efectuado en condiciones de necesidad o emergencia (Acosta, 2012, pág. 9).

La comprensión del concepto de comunidad desde la perspectiva y cosmovisión de los pueblos indígenas requiere de la comprensión de la estructura cultural y ancestral propia de dichos pueblos ancestrales. Tanto en la lengua *quechua* propia de las culturas indígenas del Perú y Ecuador, así como en la lengua *aymara* hablada por los indígenas de Bolivia, los términos *Ayllu* y *Tenta* respectivamente, significan comunidad, no obstante, dicha definición abarca un precepto mucho más amplio e integral, respecto a la concepción de comunidad o conjunto de personas, en el razonamiento de la cultura occidental. Así, en la cultura *aymara* por ejemplo, la primera palabra que se enseña es *Jiwasá* que significa nosotros y cuya relevancia supera a la concepción del yo, dicho término no hace alusión únicamente al conjunto de personas, por el contrario, se refiere a nosotros como las partes de un todo, los ríos, las plantas, las montañas, los insectos, las piedras, los espíritus y la naturaleza; no obstante *Jiwasá* también hace referencia a otras formas de concepción de la vida comunitaria, como lo es la muerte a modo de transporte y camino para alcanzar la unión con el todo y la transformación (Huanacuni, 2010, pág. 19).

La vida en comunidad es un precepto muy importante al momento de hablar sobre el *Sumak Kawsay*, ya que la existencia de un vínculo de armonía en el seno de cada hogar, y cada familia es fundamental para que pueda haber un Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en la comunidad. A más de dicha unión familiar y socio comunitaria, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* requiere de la solidaridad de todos sus miembros expresadas a través de las mingas, mediante las cuales se ayuda a los que no tienen, se subsiste en comunidad, se comparte el fruto del cultivo, la cacería, tratando de forma espacial a ancianos y viudas (Kowii Maldonado, 2018, pág. 438).

De esta manera el precepto filosófico contenido y propuesto con el *Sumak Kawsay* se extiende hacia aquellos miembros de la comunidad que se encuentran en situación de vulnerabilidad. Como se mencionó en el anterior párrafo, la vida comunitaria requiere de la práctica de la solidaridad, así como, de otros valores relacionados como la ayuda expresada en prácticas sociales como la minga y en ayni; en este contexto, la generosidad se observa en la acción positiva de compartir, objetos y alimentos, otorgando prestigio a quien la práctica; y, en contrapartida de la solidaridad y la generosidad, está la práctica de la obligación de recibir y la reciprocidad que a diferencia de la generosidad, consiste en dar con la esperanza o anhelo de eventualmente recibir algo a cambio de la ayuda prestada y que vincula tanto al donante como al receptor de esta relación de intercambio (Hidalgo Capitán, Guillén García, & Deleg Guazha, 2014, pág. 30).

Junto a estos valores propios de la vida comunitaria, se encuentran el consejo propiciado por los miembros más respetables de la comunidad, quienes normalmente son los más longevos y en virtud a su experiencia, tienen la misión de guiar y corregir los comportamientos de los demás miembros del *Ayllu* y complementariamente esta la capacidad de escucha o valoración de los consejos por parte de la comunidad, a fin de no sólo la adquisición de sabiduría, sino además el respeto de las normas sociales propias del *Sumak Kawsay* (Hidalgo Capitán, Guillén García, & Deleg Guazha, 2014, pág. 30).

De acuerdo con el autor Valencia Parisaca, en la cultura *aymara*, cada familia ejerce una actividad determinada cuya finalidad radica en el beneficio económico; no obstante, si bien, dichas actividades son ejecutadas con relativa autonomía, en su conjunto las familias aportan sus beneficios a un ente organizativo plural y comunitario. En este sentido, para el indígena *aymara* la comunidad se concibe como un centro protector de la vida a nivel individual y social, de esta forma si una persona está enferma, necesita ayuda para efectuar una reparación a sus viviendas, o requiere del trabajo comunitario, el *Ayllu* está presente para auxiliarlo. El *aymara* se desarrolla y convive dentro de dos dimensiones grupales: la primera conformada por su familia cuya relación es estrecha y por otro

lado está la comunidad, en donde todas las familias que la conforman toman decisiones, se organizan, comparten y profundizan sus valores y experiencias de vida. Consecuentemente en las dos dimensiones antes referidas el *aymara* vive y desarrolla valores como la solidaridad, la generosidad, la reciprocidad y los trabajos colectivos; muchas personas confunden a este conjunto de preceptos y valores con ideas apegadas al comunismo o colectivismo, sin embargo, el elemento más característico en la vida comunitaria de los pueblos indígenas se refiere a la reciprocidad y la ayuda global, temas muy desarrollados en la cultura *aymara*.

1.4. ASPECTOS MORALES Y ÉTICOS DEL SUMAK KAWSAY

Uno de los aspectos más relevantes y complejos a los que se ha enfrentado la filosofía, se refiere al problema ético relativo a la construcción de un conjunto de valores morales de carácter realista, cuyos principios tengan preceptos y contenidos innegables a fin de concluir en una verdadera definición de la vida correcta. La filosofía propia del occidente a lo largo de la historia ha presentado diversas e incontables propuestas éticas que han puesto de manifiesto a tres conjeturas de manera contundente: la idealización del bien, el mal y la debilidad o ausencia de la voluntad humana (Carrillo Castillo, 2002, pág. 186).

De esta forma, el bien y el mal desde la perspectiva occidental se muestran íntimamente unidos a aspectos fundamentales de toda persona como lo es: la búsqueda de un sentido o propósito en la vida; la libertad del ser humano; la existencia de una vida más allá de la inevitable muerte; y, primordialmente la concepción de un ente superior con carácter divino a quien se le atribuye la creación del todo o un Dios (Rojo Vázquez, 2017, pág. 49).

El bien y el mal tienen un impacto determinante en la idealización de la vida a nivel individual y colectivo, así como en comunidades, poblaciones e inclusive Estados; en un sentido más amplio, la concepción del bien y el mal corresponde a la idealización de preceptos morales que afectan de manera integral y sustancial a la existencia del ser humano. Históricamente, el anhelo de la propuesta ético y moral relativa al bien y el mal, radica en

la el anhelo de la eliminación de toda forma de maldad y la búsqueda de una conducta positiva e innata en lo que se describe como vida buena, o sumo bien a fin de materializar una utopía o sociedad perfecta influenciada y regida por la armonía, la bondad, la igualdad y bienestar; no obstante, y a lo largo de la historia se han desarrollado un sinnúmero de preceptos ideológicos que han ser puestos en práctica, han generado falsas ilusiones y degenerado en algunos más trágicos, espantosos y vergonzosos episodios de la historia humana (Arendt, 1984, pág. 49).

Desde la perspectiva de la cultura andina las concepciones relativas a los presupuestos teóricos del bien y del mal, no presentan las mismas características y aceptación que los propuestos desde la filosofía occidental. En lo relacionado con la concepción lingüística, tanto la lengua, *quechua*, *kichwa* y *aymara* no poseen ningún vocablo propio al precepto conceptual del mal, ya que las mismas, más bien se refieren a la ausencia de lo bueno, así términos como *allin/jan wali*, en el castellano equivalen al no bien, o, el vocablo *millay/axtaña*, que se refiere a lo feo. En este contexto, la filosofía andina presenta notables similitudes con la filosofía plotiniana agustiniana dionisiana, propia de pensadores como Santo Tomas de Aquino, mediante la cual se concibe al mal, como una deficiencia o privación de lo bueno. De esta forma en las culturas aborígenes de los Andes la bondad está íntimamente relacionada con un orden natural y universal, y el mal es una deficiencia. Una falla o un trastorno en ese orden; o en términos de relacionalidad, el mal se traduce como ruptura en las relaciones entre los miembros del *Ayllu* con su comunidad o con la *Pachamama* (Estermann, 1998, pág. 275).

La problemática ética respecto a la concepción del mal se utiliza frecuentemente para hacer referencia a la contradicción y dificultad que representa la afirmación epistemológica de la existencia de un ente de divino con cualidades como la omnipotencia, sabiduría y bondad infinita que en su conjunto personifica la conceptualización de bueno, respecto a la innegable evidencia de la presencia del mal en el mundo, en la sociedad y en el ser humano. En este sentido el filósofo Boecio planteaba las siguientes preguntas a fin de explicar esta paradoja: ¿si Dios es bondad, de donde procede la maldad? ¿si Dios es omnipotente y sabio porque

concibió al mal dentro del orden de la existencia?; no obstante filósofos como San Agustín, definen al mal como aquella cosa que ha sido corrompida, respecto de su belleza y del orden natural que ocupa, concordantemente el pensador Santo Tomás de Aquino de conformidad con la filosofía plotiniana agustiniana dionisiana concibe al mal como algo no positivo, que no pudo ser creado por Dios y puesto que no corresponde a una creación, su naturaleza se basa en la existencia a modo de privación, que corrompe a lo que es bueno (Echavarría, 2012, pág. 524).

En este contexto, en las lenguas propias de las culturas andinas los vocablos autóctonos como *supay/supaya* tienen una doble connotación, por una parte, se refieren a diablo y contradictoriamente también se refieren como un espíritu benigno, en la lengua *aymara* específicamente, el termino *supayes* puede ser traducido como espíritu bueno y espíritu malo. Algo semejante ocurre con el término *aymara saqra/saxra*: que se refieren a una connotación negativa, así como a un adjetivo para describir a algo con fuerza exuberante y desbordante. De esta forma y a diferencia del bien y el mal descritos desde la perspectiva occidental como términos exclusivos y contrarios, en la filosofía andina algo puede ser bueno y malo a la vez (Sobrevilla, 2008, pág. 238).

Como se ha mencionado anteriormente y en función de principios propios de la filosofía y cosmovisión de los pueblos indígenas autóctonos de los Andes y Amazonía Sudamericana como la relacionalidad y complementariedad; el equilibrio no se concibe como un elemento que obedece a la estática, a la quietud o la nivelación de fuerzas opuestas; sino más bien corresponde a un balance de fuerzas que al mismo tiempo son contrarias y complementarias. De este modo, para la filosofía indígena los presupuestos que corresponden a idealizaciones opuestas no se excluyen, como es el caso del bien y el mal esgrimido desde una postura propia de la cosmovisión cristiana. Mediante el equilibrio se establece un punto donde dichas fuerzas se encuentran y confluyen dando lugar al pleno reconocimiento respecto a la existencia de elementos opuestos y a la consecuente y constante búsqueda de una relación basada en la proporcionalidad y armonía. Esta búsqueda se hace posible en virtud de la inexistencia en un sentido absoluto de un conflicto o contradicción entre dos o más principios, leyes o ideas; de esta

forma y con base al pensamiento indígena el día y la noche tienen momentos de transición como el anochecer o el amanecer, así el *puruma* o tierra virgen puede convertirse en *yapu* o tierra de cultivo y el suelo fértil y cultivable puede volver a su estado natural, las diversas fuerzas pueden presentar matices positivas y comportarse como malignas y viceversa, pero ninguna de ellas puede sobrepasar sus límites y alterar el equilibrio (Van Den Berg, 2005, pág. 158).

A criterio del autor Estermann, la justicia cósmica propia de la cultura indígena andina basada en el principio de reciprocidad y relacionalidad, conocida bajo el término lingüístico autóctono *chaninchay/taqaña*, no es compatible con el sentido de justicia esgrimido desde la postura occidental, basado en el tratamiento de la persona con base a su valor idéntico y su dignidad inmanente. Por el contrario, la justicia andina, toma en cuenta el lugar específico de un elemento determinado en la interrelación del todo y su función a fin de preservar y perpetuar el orden cósmico al que pertenece; bajo esta premisa cada persona es juzgada por igual, aunque su inflación no sea la misma y tenga una consecuencia diferente, de esta forma, una persona que miente no siempre es mala, ya que la mentira puede justificarse en medida de su aporte para la contribución en la conservación del equilibrio cósmico y relacional que prevalecen sobre la autenticidad a nivel personal.

De acuerdo con el autor Maturana, la postura filosófica acorde a los preceptos de la propiedad privada, la riqueza y el capital, son correspondientes a la aceptación del poder y la capacidad de apropiación y acumulación de bienes; en virtud de lo cual se empieza a generar la discordia, los celos, la envidia, y la aceptación de una justicia basada en la propiedad privada sobre el bienestar y necesidades de otros. Mediante la premisa del bien privado eventualmente se instituyó el bien y el mal, con base al respecto por las posesiones de otros y su castigo mediante la incorporación del delito y el crimen, así como, la concepción del poder como la capacidad de un individuo para ejercer influencia sobre otros, en virtud de la capacidad de generar riquezas y ostentar bienes y propiedades; en consecuencia, el poder también degenera en relaciones de sumisión, manipulación y control sobre los demás quienes al no ostentar dicho poder son considerados como inferiores (Maturana, 2002, pág. 15).

Con la aparición de la propiedad privada seguidamente, empieza la destrucción y la caída de la condición humana, ya que se le niega al otro igual en capacidades y en biología, una condición de pares o equivalentes en aspectos como la convivencia, las relaciones e interacciones reemplazando al trato en igualdad de condiciones por una relación de superior-inferior o subordinación. Para el autor Panesso, el poder se constituye como una negación de la naturaleza inherente a todo ser humano y a la existencia de otros individuos con símiles capacidades y necesidades; de esta forma, el poder se degenera en el irrespeto propio y por otros. El enfoque del poder propio de la cultura occidental se erige sobre una relación de subordinación en la convivencia justificada en el ejercicio de la autoridad mediante la reivindicación de una norma de comportamiento social tendiente a requerir la obediencia del otro (Panesso, 2010, pág. 50).

En cuanto a la concepción de riqueza y trabajo, desde la perspectiva del indígena las relaciones que dan lugar a la producción se basan en la reciprocidad, de esta forma: el agricultor siembra, cultiva y cosecha sus productos, gracias a la naturaleza, su agua, su tierra y las demás formas y entes corpóreos e incorpóreos, animados e inanimados propias de la Pachamama, los padres crían a sus hijos quienes a futuro tienen la obligación de restituir ese esfuerzo cuidando de sus padres cuando sean ancianos. La falta de esta correlación caracterizada por la armonía y reciprocidad puede desencadenar en graves problemas a nivel social y religioso evidenciándose en la comunidad, en la familia o en la propia naturaleza a través de fenómenos como desastres naturales, sequías inundaciones (Avelar Araujo, 2009, pág. 94).

En este contexto y desde la concepción propia de la cultura occidental, existe una ética enfocada en la eficiencia mediante la cual se debe racionalizar metódicamente todo proceso a fin de obtener los consecuentes beneficios y utilidades bajo parámetros de maximización y reducción de costes; dicha ética está íntimamente relacionada a la concepción de la vida ideal o vida buena con base a la acumulación de bienes y capitales, así como en su pleno disfrute. No obstante, dicha ética basada en el beneficio y la eficiencia de forma frecuente está ligada con la competencia, la desigualdad e indudablemente al detrimento de las relaciones sociales

y al medio ambiente; de esta forma, las sociedades bajo el imperio de los mercados y el consumismo buscan su auto realización con base a un pensamiento basado en el bienestar propio e individual y con ello dejando de lado las posibles implicaciones externas de sus decisiones. Por el contrario, la ética propia de los pueblos indígenas está basada en la suficiencia y en la solidaridad, así como en la complementariedad y la convivencia (Cruz Rodríguez, 2014, pág. 17).

Para la ética desarrollada por los pueblos andinos autóctonos, la ruptura de elementos básicos del *Sumak Kawsay* como la reciprocidad, relacionalidad y armonía se constituyen como violaciones a la propia vida ideal, así, el robo o *suwa*, es la falta de reciprocidad en el intercambio de bienes y la falta de solidaridad, la mentira o *llulla*, es una falta en contra de la verdad de carácter recíproca y coherente, la pereza, vagancia, ociosidad o *qhella*, es la separación de la reciprocidad en las relaciones de trabajo en el *ayllu* y en el espíritu de colaboración voluntaria; y el incesto, la ruptura del intercambio Respetando estrictamente propio de la comunidad, y el incesto se constituye en la falta de reciprocidad en el intercambio de hijos en ambos sexos, que representa la alteración de carácter más grave en el orden ético y moral del indígena andino (Munzel, 1996, pág. 126).

Finalmente, para el autor Ramírez Chávarry, desde la época del Imperio Inca, los ancestros de los pueblos indígenas andinos esgrimieron tres preceptos morales y éticos que sirvieron para mantener el orden en su sociedad y que se han mantenido vigentes en la cultura andina y son el *Ama suwa*, *Ama llulla* y *Ama quella* que traducidas al castellano son no seas ladrón, no seas mentiroso, no seas ocioso. Esta triada de conceptos con el devenir del tiempo se han convertido en el eje principal que regula las costumbres propias de la cosmovisión andina y son comparables a los códigos de justicia implementados por culturas antiguas como la Mesopotamia con el código de Hammurabi o los diez mandamientos entregados por Dios/Jehová/Yahvé a Moisés en la cultura Judeocristiana y cuya función se constituye como una estructura moralizadora del pueblo. Mediante la enseñanza del *Ama sua*, *Ama llulla* y *Ama quella*. Se ha construido el paradigma de la ética, la moral y base filosófica de civilización Inca y su

consecuente transmisión a las diversas culturas indígenas de los Andes sudamericanos mediante el idioma *quechua* y *aymara*.

1.5. LA CULTURA OCCIDENTAL Y EL DESARROLLO

La denominada cultura occidental se fundamenta en la concepción de sabiduría aportada por la antigua civilización griega o clásica, que implica de forma imperativa el reconocimiento de la razón como un valor supremo inherente al ser humano; y , en la base humanística, desarrollada durante la Edad Feudal época del predominio de la religión cristiana, que se fundamenta en tres valores de carácter fundamental y desconocidos desde la particular perspectiva de la cultura clásica, la libertad, el libre albedrío y el amor a nivel supremo o también conocido como caridad. Con base a las premisas filosóficas enunciadas se cimentan las columnas, que separan al mundo cristiano y al mundo pagano. La particular visión de la realidad aportada por la cultura occidental, con el paso del tiempo se ha extendido por todo el mundo y se ha propagado con base de una hegemonía sobre las demás culturas; pese a que en la actualidad diversos pensadores, científicos, políticos y activistas han emitido críticas y reparos a la concepción de la realidad aportada por la cultura moderna con base a la desconfianza y sospecha de su valor, dicha concepción está presente y continúa teniendo una total supremacía, en todos los aspectos de la vida del hombre desde la ciencia, política, economía hasta en el deporte (Forment, 1992, pág. 709).

A partir de los presupuestos filosóficos aportados desde platonismo, se empezó a enarbolar una brecha entre dos mundos, por un lado, la humanidad y por el otro, la naturaleza. Consecuentemente con el cambio paradigmático acontecido tras la finalización de la Edad Antigua y el comienzo de la Edad Media, así como del avance de la doctrina cristiana; se definiría a la humanidad como la obra y gracia de Dios, y a la naturaleza como la creación de Dios puesta en manos del hombre para su servicio y beneficio. De esta forma se perfeccionaría la separación del hombre y la naturaleza, así como sus lazos de codependencia; desde la perspectiva propia de la cultura occidental, la naturaleza se encuentra

bajo el imperio absoluto e indiscutible del hombre y es tratada como objeto y propiedad (Olórtegui Sáenz, 2007, pág. 541).

A criterio del autor Claude, la cultura de occidente se ha concebido y se ha originado con base a tres premisas fundamentales que han fungido como bases estructurales e influencias primordiales: la cultura clásica aportada desde los antiguos imperios de Grecia y Roma; la religión cristiana originada en los finales de la Edad Antigua, de forma especial el denominado cristianismo occidental; y los preceptos filosóficos e ideológicos aportados en la Era Moderna a raíz de la Revolución Francesa.

De esta forma, para muchos pensadores la civilización moderna se concibe en términos simples, como una síntesis de las tres premisas ya mencionadas: la primera de dichas premisas se refiere al aporte propiciado por la cultura clásica en el campo de la política y filosofía, en virtud de la concepción de la República aportada por la antigua Grecia y el Imperio aportado por Roma, consecuentemente gracias a la contribución epistemológica de estas civilización se construyó la idea referente a la libertad, la ley, el imperio de la ley, el Estado, el Gobierno y el poder en manos de los gobernantes; en segundo lugar, está la tesis esgrimida desde el Cristianismo mediante la cual, se estableció la creencia en un ente individual divino denominado como Jesús o Cristo cuya autoridad estaba por encima de cualquier gobernante y sus ciervos, predicadores o sacerdotes a través de las instituciones como el Papado de la Iglesia eran los encargados de observar el ejercicio de la libertad bajo el imperio de la ley divina; y, en tercer lugar están, los aportes concebidos por la civilización occidental mediante la introducción de premisas como la libertad de toda persona, la democracia en los gobiernos, la competitividad y el libre mercado, y especialmente, la creencia en la razón con base al fundamento indiscutible aportado desde la ciencia a modo de instrumento para interpretar al mundo y la realidad. De esta forma y gracias a la Revolución Francesa y sus antecedentes evidentes en la independencia de Norteamérica, se cimentaría la idea de un gobierno electo por los gobernados, el derecho a la participación y aún más importante, la libertad y dignidad humana, bases primordiales del constitucionalismo (Claude, 2004, pág. 8).

A lo largo de la historia diversos filósofos y autores han contribuido al desarrollo de la cultura y filosofía occidental mediante la elaboración de diversas tesis e hipótesis que con el correr del tiempo se han convertido en una parte dinámica del pensamiento y patrimonio de la propia humanidad; en cada época por la que ha atravesado la cultura occidental se ha visto la caída de sistema filosófico, ideológico y social y el consecuente surgimiento de otro, de esta manera, las diversas corrientes de pensamiento que han sido esgrimidas a lo largo de la historia humano no son más que visiones parciales e incompletas de lo que se concibe como la realidad. No obstante, y pese a que cada filósofo ha efectuado su aporte bajo el condicionamiento de su propia y subjetiva situación histórica, los principales problemas tratados desde la filosofía propia del occidentalismo se han centrado en tres premisas fundamentales: La concepción del mundo y la realidad mediante explicaciones basadas en la naturaleza del ser, el cosmos, la *phýse* o naturaleza, el Estado, la Política y la Sociedad; el hombre y las leyes que explican su comportamiento como el conocimiento, la ética, la antropología, la psicología y la política, y, finalmente el origen de la vida y la existencia, con base al estudio de lo divino, sagrado, la fe y Dios (Russell, 2010, pág. 62).

1.5.1. Edad antigua

Los primeros filósofos griegos presentes en la denominada etapa preocrática o período cosmológico como: Pitágoras, Heráclito, Empédocles y Demócrito, estudiaron y formularon sus hipótesis en torno a una explicación sobre el origen del cosmos mediante el uso de la razón o *logos* y con ello eventualmente fueron dejando de lado las fundamentaciones basadas en el mito y la creencia divina. En dicha época se elaboraron las primeras conjeturas conceptuales mediante el uso de la razón respecto a problemas en torno a la naturaleza y el cosmos; de esta forma, el filósofo Anaximandro de Mileto consideraba que el *apeiron* era el origen de todo, un ente que abarca todos los aspectos de la propia existencia y que el ciclo de la vida está íntimamente relacionado a este ente, por otra parte el filósofo mencionado consideraba al *cosmos* como un ser viviente, capaz de respirar y omnipresente en todas las formas de vida.

Por otra parte, Heráclito formuló su interpretación de lo que se concebía como naturaleza con base una interpretación influenciada de forma directa por el filósofo Mileto, y de la cual se pueden destacar los siguientes elementos: la naturaleza presenta una dinámica de constante cambio que es visible en la concepción de la realidad, el cosmos no es producto de la creación de ningún ente divino o del ser humano, pues siempre fue, es y será un elemento de carácter eterno; la oposición de conceptos que por su naturaleza resultan contrarios, se interpreta como una tensión o conflicto; y, el *logos* como una ley fundamenta en virtud de la cual se puede interpretar mediante la razón, y que regula todo aspecto o movimiento propio de la concepción de la realidad gracias a la idealización de un vínculo de armonía que tiene la capacidad de unificar los elementos opuestos (Patiño, Rachid, & Delgado, 2006, pág. 9).

De acuerdo con la epistemología aportada por el pensamiento griego, en primera instancia y durante el período conocido como pensamiento mítico, no se concebía una diferencia concreta entre la naturaleza, los seres divinos y los seres humanos y dioses. De esta forma, los dioses tenían la facultad para adoptar múltiples formas y, por otro lado, la humanidad convivía y cohabitaba la totalidad del espacio material conjuntamente con la naturaleza. No obstante, y en virtud al desarrollo filosófico se comenzó a cimentar las bases del pensamiento racional, si bien, en un principio los filósofos griegos dedicaron sus esfuerzos y estudio sobre la observación de la *Physis* o naturaleza, con el paso del tiempo no demoraron en tomar distancia de dicha noción que dentro de sus principales premisas afirmaba que: un ser de carácter divino envuelve a todos por igual; dentro del orden de la vida existe un ente creador y su creación; la existencia de una fuerza interna, cósmica, divina que genera al fenómeno de la vida, y especialmente, que todo elemento de la existencia no puede surgir de la mano del hombre (Real, 2009, pág. 6).

De esta manera y gracias al aporte de Sócrates se cambió el enfoque filosófico dedicado en un principio a la reflexión sobre el cosmos a la reflexión sobre el hombre y la sociedad de esta forma en la denominada etapa socrática, se dejan de lado las preocupaciones esgrimidas en

torno al origen de la naturaleza y las cosas, por un enfoque respecto a los problemas morales de los ciudadanos, así como de las organizaciones de instituciones políticas y jurídicas. Sócrates con base a sus preocupaciones filosóficas y morales más fundamentales idealizó la tesis de la existencia de una forma correcta de ver la realidad con base al uso adecuado de la razón, en virtud de aquello, es considerado como el abuelo de la filosofía debido en lo principal a la implementación del denominado método racional o racionalismo. Sócrates centró su atención fundamentalmente en el hombre y en la esencia del individuo considerando a la moralidad como una cualidad inherente a la propia conciencia (Viciach, 2004, pág. 14).

De acuerdo con la ética socrática la excelencia y la virtud van de la mano con la ciencia, bajo este precepto, se construyó una concepción respecto a la idealización del bien y el mal en la cual el hombre tendía a actuar con maldad debido a su ignorancia, falta de conocimiento y no por un acto generado desde la propia voluntad, ya que dicha actuación basada en el desconocimiento era efectuada con un convencimiento y perspectiva subjetiva y personal de lo que se considera como bueno (Cañas Quirós, 2006, pág. 11).

Por otra parte, los pensadores más prominentes de Grecia durante el siglo V desarrollarían el concepto de democracia, un término de suma importancia dentro de la cultura occidental y que ha sido utilizado hasta la época actual; *dēmokratia* cuyo significado etimológico proviene de poder/ *kratos* y de pueblo *dêmos*. Se concibe como la participación activa y directa del pueblo en el gobierno, a diferencia de conceptualizaciones propias de la modernidad que asimilan a la democracia con el derecho a elegir un gobernante, para los antiguos griegos dicho término se contextualizaba como el derecho a ser gobernante. No obstante, en la antigua Grecia el *dêmos*. Se definía como un conjunto de personas que no pertenecen a una clase social aristocrática, es decir, pobres de esta forma la *dēmokratia* era la participación del pobre en el gobierno de forma directa. Con la democracia, la antigua Grecia desarrolló el concepto de la ley, en este contexto, de forma general se defendía la idea respecto de la creación de las instituciones con carácter político,

así como de las normas legales y/o morales con base a una convención (Ariza Rodríguez, 2019, pág. 613).

En la época mítico-religiosa de la antigua Grecia se afirmaba que la ley y las instituciones se derivaban de los dioses. No obstante, y en primera instancia Heráclito aseveró que el origen de la ley no tenía ninguna connotación divina y que por el contrario se trataba de una creación humana; consecuentemente los sofistas en el Siglo V se desvincularon de la tesis que afirmaba que la ley estaba vinculada con un orden universal, señalando que las leyes son creadas, generadas, acuñadas y elaboradas gracias a un acuerdo entre los hombres. Del mismo modo las normas con carácter moral nacieron fruto de la convención a forma de ejemplificación de la discrepancia entre individuos y/o comunidades sobre lo que se percibe e idealiza como bueno y malo, justo e injusto, correcto e incorrecto y su función según lo expone Protágoras era fundamentalmente basada en su utilidad para la generación de una convivencia y no por tener u ostentar un origen divino o ser parte de una ley universal (Samour, 2017, pág. 38).

Finalmente, en la época de los grandes filósofos griegos o también conocida como post-socráticos aparecieron los famosos pensadores Platón y Aristóteles. El primero mostró gran preocupación sobre la filosofía de la política, con base a sus obras más importantes: la República, El político y, las leyes; en la obra la República se muestra desde una perspectiva social a la utopía o el proyecto de constitución de una sociedad perfecta con carácter eminentemente irrealizable; mediante la concepción de la utopía a lo largo de la historia se evidenció de forma indirecta la imperfección en torno a una sociedad, ya que de serlo, no hubiere la necesidad de reformular sus cimientos y bases sociales, éticas y morales. A más de lo señalado Platón efectuó en sus ensayos un análisis de la definición de justicia, anotando que todos los individuos nacen con la noción de lo que se concibe justo, resultando de esta manera, que es innata al hombre; Platón consideraba que una sociedad justa y perfecta es aquella que goza de armonía, que es por un lado encontrarse bien estructurada y por el otro, integrar de forma adecuada a los individuos respecto de las diversas partes que la conforman (Federación de Enseñanza de CC.OO. de Andalucía, 2009, pág. 9).

Por otra parte, el filósofo Aristóteles efectuó una conceptualización de la democracia considerando a la libertad como pieza fundamental en el régimen democrático y, por lo tanto, principio rector en la capacidad de participación, primordial para la democracia. Aristóteles clasificó a la libertad en positiva y negativa, siendo la primera concebida como una capacidad de autodominio, de autogobernarse y no ser gobernado por algo o alguien ajeno, mientras que la segunda se entiende como la ausencia de obstáculos. Además de ello el filósofo griego considero que la libertad tenía dos connotaciones fundamentales: la primera inherente a un régimen democrático, significa ser gobernado y gobernar alternativamente, es decir participar activamente en la elección de un gobierno, ya que, este último no puede ser permanente, y para ello, se deben rotar o alternar los cargos de poder ocupados; y, en segundo lugar, la libertad significa vivir como se quiera, aplicable únicamente a la esfera privada y que se concibe como la posibilidad de tener un espacio de libertad personal, en el cual, una persona tenga la capacidad de elegir libremente sobre cualquier aspecto de su vida (Ariza Rodríguez, 2019, pág. 617).

1.5.2. Edad media

Mientras que la filosofía antigua acuñada en la República de Grecia y en el Imperio de Roma había centrado su estudio en la razón como fuente de explicación de la realidad y el universo, así como, del estudio del hombre de forma independiente al de la naturaleza y el cosmos; la filosofía medieval propia de la Edad Feudal centró su interés y estudio en la figura de Dios. De esta forma el hombre ya no era un ente independiente sino por el contrario, se constituyó en parte de la naturaleza creada y regida por Dios y la Iglesia como institución creada para divulgar su palabra, hacer cumplir sus leyes y obedecer a sus mandamientos de cualidades omnipresentes y poderosas. En la filosofía medieval la figura de Dios prevalece sobre el ser humano y el mundo; en esta época de la historia de la humanidad, se fusionó el concepto de filosofía y religión convirtiendo a esta primera en un instrumento útil, para combatir y contradecir a otros preceptos religiosos y/o filosóficos. Desde los principios rectores

aportados por el cristianismo y la filosofía medieval se estableció un pensamiento vigente a la actualidad que enaltece a Dios como el creador de todas las cosas existentes en el mundo, inclusive al hombre y a las criaturas irracionales (Garda, 1996, pág. 132).

Para la autora Viciach, el Dios de los cristianos tiene cualidades de carácter trascendente y omnipresente razón por la cual se encuentra en todas partes, dentro o fuera del mundo y de las cosas situadas en el tiempo y espacio, al ser el creador de todo lo que se conoce en la realidad e inclusive en el universo, mantiene un control sobre todo lo que sucede y tiene planes específicos para la especie humana y su existencia. De acuerdo a la ética fundada desde el cristianismo Dios se erige como una figura con naturaleza de bondad y benevolencia; con base a ello, el creer en Dios puede repercutir directamente en la forma de vida y concepción intrapersonal del ser humano y este último al ser la máxima expresión de la creación del ente todo poderoso ocupa una posición especial en el universo, teniendo la facultad de ejercer cierto poder en la naturaleza mediante la domesticación de animales el sembrío y cultivo a través de la agricultura.

La humanidad al ser creada a imagen y semejanza de Dios tiene su beneplácito para dominar por encima del resto de la creación. En virtud a lo señalado, los seres humanos han sido dotados de cierto margen de racionalidad y la personalidad por lo cual a las personas se les ha proporcionado de una conciencia propia de su existencia, una capacidad de libertad para elegir así como para mantener relaciones interpersonales y vínculos sentimentales con otros; no obstante el propósito del ser humano y su finalidad en el orden de la existencia se concibe mediante la expresión de amor, sumisión, lealtad y servicio hacia el Creador. Desde las bases fundamentales aportadas por el cristianismo todo hombre es igual a sus pares por el mero hecho de ser hijos de Dios y la libre voluntad del hombre puede ser la causal de su salvación o perdición, pues él debe elegir entre el difícil camino de la misericordia y la purificación y el camino fácil del vicio, el egoísmo y el placer que finalmente lo conducirá a su. Finalmente, desde las premisas fundamentales del cristianismo la conducción de la vida del hombre con base a la elección del bien y el mal será a posteriori la razón

de su juzgamiento por parte de Dios, quien con base a dichos preceptos morales puede escoger entre la vida eterna y la resurrección o el castigo en el infierno (Stevenson & Habennan, 2001, pág. 23).

Uno de los grandes pensadores de la época medieval fue San Agustín quien afirmaba la existencia de una relación innata e inseparable entre el alma humana y Dios y la fe se constituye en un elemento fundamental de la racionalidad cuya finalidad radica en la búsqueda de la verdad. De esta forma, para la filosofía agustiniano si bien el alma se constituye como un ente incorpóreo compuesto por un elemento indeterminado, tiene una estrecha relación con la voluntad del hombre para pensar, amar, obrar y desear. Para San Agustín la problemática filosófica central no se erigía sobre la explicación del mundo exterior como el cosmos, por el contrario, se definía en virtud a la interioridad y conciencia del hombre (Gómez Santibáñez, 2017, pág. 64).

No obstante, uno de los aportes más importantes de la filosofía cristiana medieval a la cultura occidental tiene que ver con los presupuestos referentes a la ley natural y ley positiva elaborados por Santo Tomas de Aquino, en este sentido y de conformidad con la ética tomista la felicidad se considera como el bien más elevado ypreciado por el hombre cuya consecución se hace efectiva en una vida futura y consiste en la visión de Dios. En a base a dicha premisa el bien es inherente a la naturaleza del hombre y es parte de su racionalidad, por lo cual existe una ley moral o ley natural que emana de dicha naturaleza y se cimenta con base la preservación de la vida, la propagación de la especie, la crianza, la búsqueda de la verdad y la vida en sociedad. La ley natural mencionada se origina en la creación de Dios y en su ley eterna y divina que gobierna sobre todos los aspectos de la existencia y del universo, no obstante, dicha ley eterna no regula del mismo modo al comportamiento humano que al concebirse como un ser libre, no se rige por leyes físicas sino por una ley moral. De esta forma según Santo Tomás de Aquino, la ley natural es parte de una ley eterna y se refiere exclusivamente a la conducta del hombre (Ruiz Rodríguez, 2016, pág. 14).

Dentro de este contexto, también existe la ley creada por el Estado o ley positiva cuya función es otorgar un carácter explícito a la ley natural;

consecuentemente, el legislador no puede hacer una norma que vaya en contra o sea incompatible con dicha ley natural, la facultad del hombre para crear leyes positivas está íntimamente sujeta a Dios de quien proviene su autoridad y poder. Santo Tomás afirmaba que la sociedad tiene por finalidad la consecución de la vida buena que se alcanza al gozar de Dios, no obstante, esta finalidad no le corresponde a la ley hecha por el hombre sino más bien a la ley divina; de esta manera, el Estado está sometido a la Iglesia de forma indirecta ya que esta última no le corresponde el ejercicio de la administración o economía, pero por el contrario, si tiene el deber de atender todos los asuntos relativos a la moral y conducta humana (Ruiz Rodríguez, 2016, pág. 22).

Posteriormente y en la época del Renacimiento acontecieron una serie de factores que a la posteridad desencadenarían en la extinción de la sociedad feudal de la Iglesia, el Estado, los señores feudales y los campesinos y el inicio de una sociedad, mercantil e industrial. El Renacimiento se basó en las propuestas filosóficas acuñadas en la antigua Grecia que por una parte idealizaban a la naturaleza como un organismo vivo, y por la otra, concebían a la realidad como el resultado de la razón y la ciencia. El Renacimiento nacido en Italia a finales del siglo XIV, se constituyó como una época de florecimiento cultural y que eventualmente se extendió por todo el continente europeo, durante el surgimiento de este movimiento cultural se desencadenaron diversos hechos históricos que posteriormente influenciaron a la cultura de Europa de forma determinante, como: la decadencia de la supremacía del cristianismo y con ello del poder de la Iglesia permitiendo un mayor desarrollo a la libertad de pensamiento; la influencia de la filosofía griega gracias a la conquista de Constantinopla, que posteriormente suscitó el estudio e interés en las ciencias; los descubrimientos geográficos de Marco Polo, Cristóbal Colón y Magallanes que producirán una verdadera revolución científica respecto a la concepción de la Tierra y el Universo reafirmando las tesis esgrimidas por Galileo y Copérnico sobre su forma de esfera y su posición no céntrica en el universo; La invención de la Imprenta por Gutenberg, cuya importancia radicó en permitir a todos los estratos sociales la obtención y divulgación del conocimiento mediante numerosos y baratos libros, que en muchos casos

se referían a tesis opuestas a la expresada por la Iglesia; y, la difusión de nuevas tesis jurídicas y políticas basadas en el *iusnaturalismo* o el derecho natural del hombre y la teoría del pacto social que romperían las bases filosóficas del cristianismo que concebían al poder político como una expresión derivada del poder divino (Fernández Viejo, 2010, pág. 102).

Uno de los filósofos más importantes de esta época que marcaría el final de la Edad Media fue Giordano Bruno quien a raíz de la concepción copernicana heliocéntrica del universo, consideraba al cosmos como un elemento infinito, en donde se encuentra la tierra y otros mundos con características similares incluyendo la capacidad de albergar vida; dichas afirmación contrastaban con las esgrimidas desde la filosofía de la antigua Grecia y el cristianismo que consideraban a la tierra como un ente inmóvil y centro del universo como de la creación de Dios; a más de lo señalado Giordano Bruno concebía a la naturaleza como un ente divino de proporciones idénticas a las de Dios, por lo que su relación con el hombre no estaba basada en la mera producción y satisfacción de sus necesidades, los pensamientos emitidos por el filósofo mencionado a la postre le significarían la muerte a manos de la Inquisición por el delito de herejía en 1600 (White, 2003, pág. 236).

En este contexto, el humanismo propio del Renacimiento se plasmó originariamente en la antigua civilización de Grecia y Roma, mediante el cual el estudio y conocimiento sobre la cultura y las diversas ramas y materias derivadas de la ciencia era parte de los ideales fundamentales en el desarrollo del pensamiento en el individuo; Con el humanismo se reafirmaron los presupuestos antropocentristas propios de la cultura moderna. El humanismo renacentista durante los siglos XV y XVI le dio forma a la sociedad de toda Europa, además se erigió como el movimiento cultural más importante que estudiaba a los diversos temas y problemas de carácter político, ético, filosófico, artístico y educativo; de esta forma, para el humanismo la realización de la vida buena, así como de la autonomía del hombre y su pensamiento se concretaba gracias a una poderosa fuerza modeladora, cultura y educativa. El humanismo serio a posteriori la base de la Reforma Protestante que se constituyó como la mayor antítesis del cristianismo (Rodríguez Albarracín, 2008, pág. 92).

Finalmente cabe resaltar el aporte a la filosofía política efectuado por Maquiavelo quien deja de lado la tradicional definición de una República por el Estado, como una forma de gobierno autónoma de los poderes y valores religiosos imantados desde el cristianismo. Consecuentemente para el filósofo autóctono de Florencia el campo de la política no debe ser influenciado por el campo religioso ya que el hombre de forma exclusiva puede hacer frente a la sociedad y fundar su propio gobierno, asumiendo que todas las instituciones derivadas de ese gobierno son producto inteligibles y exclusivos del hombre y por tal están desprovistos de cualquier forma de divinidad. Con base a su experiencia con el gobierno de Florencia, Maquiavelo afirmó que el Estado es un poder de naturaleza terrenal y autónoma, por lo que no puede estar subordinado ante Dios ni ante ninguna autoridad superior; no obstante, y en virtud de dichas aseveraciones Maquiavelo abogaba por una obediencia total de los súbditos que conforman al Estado a fin de defender su supremacía y soberanía de cualquier tipo de injerencia ejercida por un actor de tendencia religiosa. A modo de condición para la plena existencia de Estado se requiere de la presencia de un poder supremo, representado por un soberano (Fernández Manzano, 2015, pág. 28).

1.5.3. Edad moderna

Uno de los mayores problemas inherentes a la filosofía propia de la época medieval se refiere a las relaciones establecidas entre la razón y la fe. En la primera etapa de la Edad Media, el filósofo San Agustín afirmaba que la razón humana necesitaba ser guiada por la fe en Dios para alcanzar la verdad; si bien Tomas de Aquino afirmaba que existe cierta autonomía en la razón del hombre, esta se encontraba al servicio exclusivo de la fe. Pero al final de la Edad Media y con la crisis del cristianismo se comenzó a instaurar la separación de la razón con la fe; de esta manera se dio el surgimiento de la filosofía moderna gracias a la corriente del Racionalismo representado en su etapa inicial por Descartes mediante la cual al independizarse la razón de la fe, se centró en tratar de explicar cuál era el origen y problema en torno al conocimiento y cuál es la facultad y capacidad

del ser humano para conocer y definir a la realidad. El Racionalismo se estableció como es la primera corriente filosófica moderna y afirmó que la razón del hombre es capaz de llegar a un conocimiento verdadero de la realidad, a más de ello concebía a la razón desprendida ideas que no se derivaban de la experiencia (Fernández Viejo, 2010, pág. 28).

Contrario a lo establecido por Descartes, para John Locke la razón si bien se originaba del conocimiento, este no se podía concebir a partir de ideas innatas, por el contrario, se generaba de la experiencia, de esta forma, la mente del ser humano al nacer es similar a una hoja de papel en blanco, carente de cualquier forma conocimiento y que de forma gradual y en virtud a la experiencia ira escribiendo esa hoja y llenándola de ideas. Concordantemente a la tesis impuesta por Descartes, Locke señalaba que la realidad es conocida mediante las sensaciones externas percibidas y producidas por la mente como los sabores y colores, y, además, puede ser concebida por sensaciones internas generados por la reflexión efectuada en la mente a través de deseos, pasiones, sentimientos y conciencia. Por lo tanto, y desde posturas tanto racionales como empíricas las ideas son, por tanto, la realidad primaria e inmediata de conocimiento. No obstante, y a diferencia de las posturas implementadas por Descartes e influenciadas directamente por la filosofía clásica de Grecia, para Locke la sustancia la forma esencial de las cosas, no existe ya que solo se puede conocer a aquello que se percibe desde los sentidos considerando de esta forma a la experiencia como el origen, y también el límite, del conocimiento (Varnagy, 2010, pág. 55).

A más de Locke, el filósofo inglés David Hume representó a un empirismo más radical con base a una crítica profunda sobre los prejuicios y saberes dudosos esgrimidos desde la tradición como la Teología y la Metafísica consideradas como meras especulaciones que han detenido el verdadero sentido de progreso innato a la ciencia, para Hume los saberes vislumbrados desde la tradición tienen una esencia dogmática y un espíritu de intolerancia; en cuanto a los presupuestos fundamentales en torno a la realidad, a su criterio, esta se conoce mediante el uso de los sentidos en primera instancia y posteriormente mediante la elaboración de una representación mental conocida como idea, por lo que la percepción

no es sino todo lo que conoce y capta el cerebro humano. Hume clasifica a las percepciones de la realidad con base a: las impresiones o percepciones intensas que han sido producidas por objetos que se han identificado a través de los sentidos, pudiendo ser estas sensaciones producidas por objetos exteriores identificables por los sentidos, y reflexiones que se producen al interior de la persona y son emociones, deseos o sentimientos; y, las ideas que se definen como recuerdos de las diversas sensaciones que se encuentran en la mente y que gracias a la imaginación y la memoria pueden ser a posteriori representadas por la conciencia o el pensamiento (Fernández Viejo, 2010, pág. 99).

La mayoría de los pensadores propios de la Era Moderna, incluyendo tanto a racionalistas como a empiristas han estimado que el conocimiento se inicia de las impresiones procedentes del exterior y susceptibles de ser percibidas por los sentidos, así como, de las ideas generadas en un proceso cognoscitivo interior, consecuentemente, las bases utilizadas por la filosofía moderna a fin de conocer a la realidad se basan en la evidencia, la demostración, la certeza y el pensamiento. De esta forma se originó la doctrina moderna de la ciencia a modo de justificar una explicación sobre la existencia del mundo (Prieto López, 2010, pág. 345).

Gracias al aporte filosófico efectuado por Immanuel Kant, se comienza a cimentar las bases estructurales de la modernidad y la cultura occidental contemporánea bajo preceptos como el reconocimiento de la individualidad del hombre sobre los fundamentos de naturaleza organicista que lo colocaba como parte de una totalidad, así como la separación del hombre con la naturaleza quien a la posterioridad se convirtió en un instrumento de trabajo y la cuantificación y división del trabajo. Para Kant padre de la filosofía contemporánea la razón no se atribuye a las ideas innatas tal como lo plantea Descartes, y tampoco obedece a la experiencia como lo afirma Locke; por el contrario, la razón se genera gracias a la forma particular en la que una persona percibe a los objetos y los incorpora a su conocimiento; de esta forma, las personas solo pueden conocer al mundo que perciben desde su perspectiva y no el que realmente es, ya que el mundo en su esencia más pura no puede ser espacial ni temporal. Las afirmaciones impulsadas por Kant removieron los fundamentos de

la filosofía existente a esa fecha, en ese contexto, una de sus principales argumentos sobre el determinismo universal aseveraba que todo acontecimiento tiene una causa precedente (Rossi, 2010, pág. 192).

Immanuel Kant al igual que pensadores como Descartes, consideraba que la conducta del hombre no se puede estudiar bajo los mismos presupuestos que la naturaleza, ya que los hechos generados a partir de una determinada conducta suponen la existencia de ciertos preceptos morales o reglas mediante las cuales una voluntad determinada actúa. Consecuentemente, el deseo y el sentimiento se constituye como el fundamento para el ejercicio de la voluntad y al ser elementos de carácter netamente empírico, ellos no pueden emanar ninguna ley práctica, pues al constituirse como preceptos prácticos se encuentran bajo principios como el amor propio y la búsqueda de la felicidad; en virtud de lo señalado, la razón no puede sustituir a la moral con relación a la satisfacción de instintos y la búsqueda del bienestar, pero si puede señalar las formas en las que el hombre debe comportarse. De esta forma, Kant formuló su Teoría Moral Práctica cuyo objetivo era otorgar un fundamento racional al fenómeno de la moral considerando a la autonomía de la voluntad humana como principio rector en todas las leyes de carácter ético y/o moral (Rojas Armandi, 2004, pág. 72).

Los cambios más significativos acontecidos desde el surgimiento de la Edad Moderna tienen que ver con la conformación de los Estados, no obstante, en dicho proceso que durante siglos se fue estableciendo y perfeccionando, estuvieron implícitos una multiplicidad de factores que obedecían a los cambios en las estructuras políticas, económicas, sociales y culturales, que comenzaron a constituirse en la Europa Occidental durante los siglos XVI a XVIII. La principal transformación tuvo que ver con el cambio de un poder político de corte feudal disperso y limitado por la institución de la Iglesia y el propio cristianismo, ostentado tanto por los señores feudales a nivel locales como por el monarca a nivel central; por un poder político, ostentado por la figura del rey por encima de la Iglesia, gracias a la pérdida de protagonismo por parte de los señores feudales, la gradual desaparición de la servidumbre, el surgimiento de la burguesía comercial y la descomposición de la economía

agraria por el desarrollo de las grandes ciudades, permitiendo con ello el surgimiento de los denominados Estados absolutistas durante el siglo XVII (Míguez, 2010, pág. 14).

Con la Reforma Protestante infundada por Martin Lutero, se da inicio al Absolutismo en el siglo XVI que se fue generalizando en toda Europa, principalmente en Inglaterra y Francia mediante esta premisa filosófica política el monarca o rey tiene el poder absoluto. El absolutismo obedeció a un período de inestabilidad y problemas demarcado por una extensa crisis económica presente en las diversas sociedades europeas durante los siglos XIV y XV que pusieron o en manifestó, los diversos problemas y límites de la organización sociopolítica feudal dominada por la Iglesia. Consecuentemente aparecieron las monarquías que supusieron un punto de quiebre entre las sociedades medievales y el inicio de las sociedades modernas; no obstante, en el absolutismo, fue un proceso inducido por las clases dominantes de la aristocracia feudal constituyéndose de esa forma en un aparato potencializado para la dominación feudal, en el cual se dejó al campesinado en su posición social tradicional y otorgaba a la monarquía un poder de carácter vitalicio pues el poder del monarca se sucedía a sus hijos tras su muerte (Bernal Payares, 2015, pág. 178).

1.5.3.1. El hombre, la sociedad y el Estado

Uno de los pensadores más importante dentro del absolutismo, así como de los cimientos de la teoría filosófico política moderna es sin dudas Thomas Hobbes, filósofo alemán quien a diferencia de racionalistas como Descartes proponía al empirismo como la fuente del conocimiento, en el cual, la naturaleza del ser humano se define por los poderes y facultades inherentes a su mente que formulan el proceso epistemológico a partir de su interacción con el objeto; y en ausencia de este, al producir y/o reproducir imágenes, o dicho de otra manera, el poder creativo del hombre. Para Hobbes la suma de las cualidades antes descritas, se constituyen como los elementos fundamentales que el hombre utiliza para construir un cuerpo jurídico o ley; en este contexto, la naturaleza humana tiene elementos propios y diferentes a los

de otros seres vivos, por lo que en su estudio radica la principal fuente para la posterior creación de un proyecto político, que debe ser acorde con dicha naturaleza (Cisneros Araujo, 2011, pág. 222).

Para la tesis de Hobbes, el hombre no es un ser que tienda a ser social y/o amigable, con base a esta premisa la descripción de la naturaleza humana no obedece de ninguna forma a preceptos propios de la convivencia como la cooperación social o la solidaridad, entendiéndose de esta manera que no existe un elemento moral que le permita suponer un interés legítimo en el bien común (Pulido Gragera J., 2005, pág. 271). El hombre como resultado de su propia naturaleza está orientado por los sentimientos, afectos y pasiones a nivel individual y con base a ese estado, sus acciones se enfocan en garantizar y asegurar los medios necesarios para su supervivencia sobre los demás; de esta forma el ser humano, tiene una natural tendencia hacia la búsqueda del poder y la superioridad ya sea a nivel físico o intelectual a fin de dominar y persuadir a cuantos otros individuos le sean requeridos para conseguir y satisfacer sus propósitos y necesidades (Cortés Rodas, 2010, pág. 20).

Con base a dicha tesis se origina la inseguridad, ya que el poder, la fuerza y el dominio son los elementos que le permiten al individuo asegurar los medios requeridos para su autoconservación. De dichos elementos surge el temor y la desconfianza ya que por cada entidad que ejerce el poder y la fuerza, esta su contraparte, la víctima del ejercicio de la fuerza o subordinado, en virtud a lo señalado, en el hombre genera un raciocinio dirigido a someter, atacar y dominar al otro a fin de evitar ser dominado, atacado o sometido por este último. Con base a lo mencionado, para Hobbes el denominado estado de la naturaleza del hombre es un estado de lucha permanente que degenera una situación de imposibilidad de generar desarrollo y progreso para el ser humano y la sociedad, la guerra corresponde a la expresión más extrema y violenta y por dicha razón es necesario abandonar este estado de naturaleza, debido a que el hombre no puede concebir como correcto lo que sea bueno para sí mismo (Biral, 1998, pág. 89).

En la obra más importante de Thomas Hobbes, *El leviatán* se parte de la premisa pesimista del ser humano y su estado de naturaleza,

caracterizado por el egoísmo e individualismo que es inherente a cada persona y que le impulsa a luchar con sus pares por la supervivencia y la convivencia civil. A fin de superar dicho estado marcado por el egoísmo y el desorden hace falta un amo, o dicho de otras palabras, un Estado de naturaleza civil y/o eclesiástica, representado por un soberano que puede ser un rey y cuya finalidad radica en regular la libertad absoluta del hombre que ocasiona con sus dinámicas y contraposiciones un estado de inseguridad. El leviatán o el Estado fuerte y absoluto, se erige como una figura sin la cual no se puede concebir el orden con un poder soberano cuyo dominio se origina cuando una sociedad a lo largo de generaciones se somete a su gobierno o cuando dicho Estado por medio de la guerra somete a sus contrarios o enemigos otorgándoles la vida y el perdón a cambio de su voluntad. No obstante, para Hobbes el origen del Estado absoluto se configura en un contrato efectuado por el hombre en el cual, acuerda voluntariamente someterse a un hombre o asamblea de hombres que representan al Estado y que garantizaran la protección del hombre sometido ante ellos para con los demás (Martín Ruiz, 1992, pág. 248).

Doctrinas como el absolutismo establecieron los cimientos de lo que se conoce como el poder soberano a modo de una garantía de seguridad y libertad para sus súbditos, con el poder también se genera la capacidad de obligar a los hombres sometidos ante el soberano mediante un castigo, temor y amenaza contenida en un pacto o ley de carácter civil o natural que debe ser respetada a fin de garantizar la convivencia y el abuso de poder. No obstante y para Hobbes, se constituye en un justo hacer un despliegue del derecho a la libertad como ejercicio de las pasiones individuales tendientes a la búsqueda del bienestar; siempre y cuando se ejerzan en fiel aseguramiento de las libertades negativas, que le permiten a la persona privada salvaguardar sus derechos a la propiedad y al tráfico económico sin la injerencia del poder soberano ejercido por el Estado, dicho precepto representa la base del liberalismo aportado también por el filósofo mencionado. De este modo, se puede concluir que el Estado desde la perspectiva de Hobbes no surge del consentimiento de las personas sujetas a él; si no más bien, obedece a una transferencia del poder por parte del individuo al Estado con base a un temor a la muerte y el desorden

en los cuales la persona pierde sus derechos políticos para asegurar sus intereses privados (Cortés Rodas, 2010, pág. 24).

1.5.4. Edad contemporánea

A finales del siglo XVII y durante todo el siglo XVIII, se desarrolló en Europa un movimiento cultural conocido como el siglo de las luces, que en lo esencial consideraba al uso e importancia de la razón humana, por encima de cualquier dogma religioso, tradición o instituciones, como medio idóneo y eficaz para describir a la realidad. El ser humano al constituirse como una especie dotada por la racionalidad tenía que basar su experiencia de vida, precisamente en el uso de la razón y en virtud a ella podrá efectuar el estudio de lo divino, de la condición humana y de la naturaleza. Con la venida del siglo XVIII la razón paulatinamente sustituyó a todos los preceptos instaurados desde la Edad Media y con ello, Dios como un ente dotado de divinidad paso de ser un actor en la historia humana y única fuente de conocimiento, a constituirse únicamente como un ser supremo a quien se le atribuye la creación del mundo, pero no es el catalizador de su funcionamiento (Marambio, 2010, pág. 70).

En el final del siglo XVIII sucedieron en el mundo dos acontecimientos de gran relevancia en el orden político y filosófico que transformarían radicalmente el orden imperante y cimentarían las bases de la sociedad occidental moderna, dichos eventos son la Revolución Americana en 1776, y la Revolución Francesa de 1789. Estas revoluciones más tarde tuvieron una enorme influencia en la revolución de Latinoamérica acontecida entre los años de 1810 y 1830. Hasta finales del siglo XVII Francia, así como el resto de los países europeos, mantenían una estructura social estamental que se basaba primordialmente en la desigualdad de los diferentes grupos sociales ante la ley; consecuentemente, la nobleza y el clero eran las clases sociales menos numerosas, pero en donde se concentraban la mayor parte de riquezas, así como los cargos públicos en el Estado. El resto de la población conocida también como el tercer Estado, estaba representado por los campesinos, jornaleros y pequeños propietarios de tierras quienes trabajaban y pagaban impuestos; la situación de este grupo

que representaba a la gran mayoría del pueblo Francés era apremiante y sumamente precaria, pues eran quien pagaban los excesivos gastos en la guerra y el derroche de los nobles (Lefebvre, 1982, pág. 144 de 332).

La Revolución de Estados Unidos y Francia supusieron el advenimiento de la sociedad moderna y capitalista, su característica más esencial radica en la construcción de un Estado regido por una Constitución y el reemplazo del régimen absolutista demarcado por el predominio de la nobleza y demás estamentos feudales privilegiados. En este contexto, en 1789 se produjeron los alzamientos del pueblo parisino en contra del rey Luis XVI representante de la monarquía absolutista francesa que terminaron con su captura a manos de la Convención Nacional representada por la alta y media burguesía francesa, su posterior ejecución y la declaración del fin de la monarquía francesa y el nacimiento del Estado de Francia (Lara Fernández, 2010, pág. 8).

En este contexto uno de los aportes más importantes para el panorama filosófico de la época contemporánea, así como de la Revolución francesa tiene que ver con filosofía política elaborada por Montesquieu, Rousseau y Voltaire. En primer lugar Montesquieu en su obra *el espíritu de las leyes* elaboró la teoría de la separación de los poderes del Estado, aplicada en la actualidad por la gran mayoría de naciones consideradas como libres y democráticas; Montesquieu en dicha tesis sostiene que la distribución jurídica del poder emanado por el Estado se debe hacer en tres funciones independientes, distintas y autónomas, la funciones ejecutiva, legislativa y judicial con la finalidad de limitar el uso arbitrario o indiscreto del poder, así como de, salvaguardar los derechos y libertades de los ciudadanos. Los debates jurídico-filosóficos efectuados sobre la tesis de Montesquieu a posteriori dieron vida al constitucionalismo (Fuentes, 2011, pág. 51).

Por otra parte, Voltaire como uno de los pensadores más influyentes en la Revolución Francesa aportó con el concepto de tolerancia religiosa reconociendo la existencia de múltiples dioses propios de cada cultura por encima de la supremacía del Dios cristiano; la tolerancia para Voltaire se esgrimió como la base de la libertad de conciencia y la libertad de culto. En obras como el ensayo sobre las costumbres y el espíritu de los pueblos, efectuó una sátira y crítica contra la institución de la Iglesia, la

doctrina y las costumbres propias de la cultura cristiana; para Voltaire como partidario del deísmo o religión natural, la existencia de Dios se constituye como un tema que no puede ser abordado desde la filosofía religiosa, en virtud de lo cual no es necesario ninguna ofrenda, culto, ni sacerdocio a su favor (Díez Del Río, 2011, pág. 524).

Finalmente, Rousseau a partir de su propia concepción de la naturaleza humana aportó a la Revolución Francesa con el denominado contrato social. En este sentido y desde la perspectiva propia e intuitiva de Rousseau la naturaleza humana en un contexto primitivo y esencial responde a la búsqueda del bienestar propio y la autoconservación; no obstante, y a su criterio todo hombre es sensible ante el dolor y la angustia de sus semejantes. Bajo dicha premisa las conductas del hombre responden a la satisfacción de las necesidades a nivel individual y el amor propio o la cualidad del hombre para compararse con los demás y compartir un vínculo emocional con otras personas. Una de las grandes influencias en la formación epistemológica de Rousseau corresponde a la vida de los indoamericanos, colonizados por los diversos Estados de Europa y catalogados como salvajes o primitivos, de su estudio Rousseau efectuó su hipótesis en la cual se consideraba que el hombre es naturalmente bueno y luego de una convivencia en sociedad perversa su bondad se degenera (Darós, 2006, pág. 126).

Para Rousseau el hombre primitivo tiene un vínculo de armonía con la naturaleza si bien este es ocioso y su hábitat natural está rodeada de peligros, el no ataca sin razón por lo que tampoco es atacado por los animales indistintamente a no ser que estos se defiendan o actúen por supervivencia, el hombre primitivo en virtud a su naturaleza vive sin antipatías, preocupaciones o enemistades y utiliza sus medios cognoscitivos exclusivamente para preservar su conservación. No obstante, si bien el hombre está dotado de la capacidad de amar con el surgimiento de la sociedad y las relaciones interpersonales implícitas en dicha organización, el amor se convirtió en amor propio o el bienestar individual por encima del bienestar general, dando origen a la avaricia, la ambición y en términos generales al mal, condición que se hace aún más evidente en las desequilibradas relaciones entre ricos y pobres. Para Rousseau la

maldad y la injusticia no tienen su génesis en la sociedad, por el contrario, provienen del hombre y su interacción con los demás, así como de elementos individuales como el deseo y capacidad de autorrealización (Darós, 2006, pág. 126).

De forma similar a Immanuel Kant, Rousseau plantea el contrato social como un precepto de naturaleza iusnaturalista que legitima a la sociedad política y/o al Estado; para ambos la importancia del estudio del Estado no radica en la explicación epistemológica de su origen, sino por el contrario, se fundamenta en la razón de su esencia a nivel filosófico, político y jurídico. Rousseau en su contrato social señala que el hombre al aceptar la convención mencionada pierde su libertad natural y el derecho de poseer todo cuando sea su deseo y este a su alcance; no obstante, adquiere una libertad de carácter civil que incluye el derecho de propiedad de todo cuanto el posee. Kant por su parte considera al contrato social como una convención celebrada por los unos conjuntos de individuos que conforman al pueblo, en el cual, renuncian a su libertad exterior y la recuperan como miembros de una organización social identificada como Estado. Con base a las premisas señaladas, las diversas sociedades que conforman a la cultura de occidente aceptaron los principios enunciativos del contrato social con los cual se establecieron los cimientos del Estado contemporáneo, que son: la legitimación de un poder político elegido por todos los ciudadanos que conforman al Estado; la fundamentación y legitimación del poder político y jurídico basados en la capacidad de autodeterminación o soberanía; la legitimación de la ley y su imperio sobre todo ciudadano en el Estado (Jaramillo Marín, 2012, pág. 119).

Por otra parte, en la época moderna, se evidencia más profundamente la ruptura entre la filosofía humanista y las ciencias, siendo los valores y conceptos universales y abstractos de la primera, reemplazados por la adopción de conceptos dependientes del elemento espacio tiempo incluyendo a los diversos contextos históricos. Con ello la filosofía tradicional de carácter humanista embanderada por lo conceptos aportados desde el platonismo como explicación del conocimiento, fue dejada a un lado y con el aporte de racionalistas como Descartes, Hobbes, Locke y Kant se instauró a la ciencia como fuente del conocimiento ya sea mediante el

conocimiento de las matemáticas, física, teoría política y la antropología entre otras. Con el racionalismo se impuso a la razón como un precepto alcanzable mediante verdades de carácter absoluto y con el progreso de la ciencia (Vázquez Rodríguez, 2018, pág. 29).

La influencia de la ciencia y la tecnología en la cultura occidental contemporánea tuvo una repercusión determinante en las relaciones jurídicas, sociales, políticas y económicas; con la Revolución Industrial acontecida entre mediados del siglo XVIII y principios del XIX, se impuso el cambio en las condiciones de producción debido en lo principal a la introducción de la maquinaria movida por energía en reemplazo de la mano de obra humana y con ella posteriormente surgieron las sociedades en masa, el cambio de un modelo de producción agrícola a uno industrializado y generado en las grandes ciudades. La industrialización se dio en Europa de forma inicial, para extenderse eventualmente sobre América y Asia; consecuentemente, la Revolución Industrial fue a la posterioridad determinante en: los cambios tecnológicos, en el sobrecrecimiento demográfico, las migraciones del campo a la ciudad, la utilización de la naturaleza como medio de producción a gran escala con sus consecuencias negativas y principalmente el crecimiento y protagonismo político de dos visiones sobre las relaciones de producción por un lado el capitalismo, erigido como una forma de producción donde priman valores como la competitividad, el libre mercado, la relación entre el burgués dueño de la industria con el obrero y el consumismo; y por el otro está el socialismo tesis contraria al capitalismo que señalaba al trabajador como el centro de los modos de producción y legítimo dueño de ellos (Ministerio de Educación de Ecuador, 2018, pág. 26).

Desde el siglo XVIII el racionalismo había impuesto un cambio de fondo en la cultura occidental y su relevancia se consagró en todas las dimensiones de la actividad humana orientando sus presupuestos en la satisfacción de necesidades propias del hombre y en la solución de problemas de diversa índole. Mediante el racionalismo se introdujo el supuesto filosófico de que el ser humano y la naturaleza pueden ser comprendidos, estudiados y explicados de conformidad a leyes que se dictan desde la lógica y la razón; con esta base el ser humano ha logrado gobernar su conducta de acuerdo

su propia voluntad con el fin de alcanzar diferentes objetivos y propósitos. En la época contemporánea, el racionalismo se constituyó como la base estructural en la que se impuso y desarrollo del conocimiento y el método científico promoviendo el avance de la ciencia y la tecnología; la planificación individual y colectiva; la promoción de nuevas organizaciones de carácter social, económico, político y cultural. Con la modernidad se liberó a la sociedad de una noción de la realidad basada en la creencia de un Dios, a cambio de imponerle una realidad explicada y comprendida exclusivamente desde la razón, la ciencia, los hechos demostrables, verificables y refutables (Calduch Cervera, 2006, pág. 54).

1.5.4.1. La cuestión de los derechos de los pueblos de América durante la dominación europea

Uno de los episodios más polémicos de las edades moderna y contemporánea ha sido el reconocimiento de los derechos que tenían los pueblos autóctonos del continente americano por parte de los imperios europeos, especialmente el español y el inglés. En este sentido es de justicia manifestar que desde el momento en que la corona española supo de los descubrimientos de Cristóbal Colón en América, mostró gran preocupación por la situación jurídica y social de los aborígenes. Aunque es imposible negar que se esclavizó a miles de ellos y que muchos de ellos fueron tratados como cuasiseres, es decir, como seres que tenían forma humana pero que no tenían alma (Enríquez L., 1994, pág. 48), tampoco se pueden negar los esfuerzos por construir e implementar un ordenamiento jurídico y social que promueva la igualdad de derechos.

De acuerdo con Rodríguez la corona realizó varios actos que condenaron la esclavitud y que exigieron reformas legales en los virreinos del nuevo mundo. Entre ellos se deben destacar los siguientes:

- a. El rol de la iglesia católica** durante el proceso de conquista y la época hispánica fue relevante pues impulsó las artes, creando nuevas escuelas de pintura y escultura que fusionaron elementos incaicos y españoles, denunciando los abusos que cometían los

terratenientes con los indígenas a ellos encomendados e implementando instituciones de educación y beneficencia para los más desamparados. Si bien es cierto que le faltó mayor compromiso social y que la hipocresía fue visible en varias decisiones tomadas por sus líderes, es imposible negar su rol en impulsar la vigencia del principio que hoy conocemos como *pro homine* a través de figuras como Fray Bartolomé de las Casas y Antonio de Montesinos.

- b. **La normativa generada por la corona española** para la protección de los indígenas con el decidido impulso de la reina Isabel, la católica, quien desde el primer momento abogó por la libertad de los habitantes de los pueblos conquistados. En este sentido, es necesario indicar que, aunque durante la primera fase de la conquista fue necesario el empleo de la fuerza para la dominación de los pueblos, la corona pensaba firmemente que luego de construir las villas y ciudades correspondía crear estrategias de diálogo, pacificación y adoctrinamiento de los indígenas. Para ello se crearon varias disposiciones normativas como: La Real Provisión de 1503, en la que se mandaba a pagar el jornal diario que correspondiese al indígena trabajador tomando en cuenta para el efecto, la calidad de la tierra, las cualidades humanas del obrero y su oficio; las Leyes de Burgos, de 1512, en la que se reconoció que “el indio tenía la naturaleza jurídica de hombre libre con todos los derechos de propiedad, que no podía ser explotado, pero como súbdito debía trabajar a favor de la Corona” (Fernández M. , 2015, pág. 24); las Leyes Nuevas para el Tratamiento y Preservación de los Indios de 1542 en las que el indio fue reconocido como súbdito libre de la corona eliminando la institución de la encomienda que equivalía a un feudalismo moderado y en las que también se creó al llamado “protector de indios”, figura equivalente al actuar “Defensor del Pueblo”.
- c. **La influencia de la academia** fue determinante en la defensa de los derechos de los aborígenes y sus descendientes. Las universidades en Europa y en la América colonial progresaron mucho en debates y tratados sobre el gobierno de estos pueblos. Es célebre

la controversia de Valladolid en la que se celebró el debate entre Ginés de Sepúlveda, quien abogaba por la dominación de los indígenas, pues consideraba que eran una raza inferior a los blancos españoles, y Bartolomé de las Casas, quien protegía los derechos de los indios empezando por demostrar que eran tan humanos como los españoles y continuando por denunciar los maltratos a los que fueron sometidos. También merecen mención Francisco de Vitoria y Melchor Cano quienes tuvieron activo debate en la controversia de Valladolid y antes y después de ella con una serie de obras que defienden con bases filosóficas la igualdad de derechos entre conquistadores y conquistados.

Pese a lo expuesto, es evidente para los pueblos latinoamericanos que dichas normas no llegaron a cumplirse totalmente. “Se acata, pero no se cumple, fue el refrán que circuló desde los primeros momentos de la conquista argumentando que en Europa no tenían idea de cómo se desenvolvía la realidad en los territorios conquistados” (Vera, 2014, pág. 59). En efecto, el simple hecho de que fuesen personas europeas con pensamiento netamente europeo los autores de las leyes que debían aplicarse en ultramar, ya revelaban la problemática de su efectividad real.

A esto debe sumarse la llamada “leyenda negra española” que fue la estrategia política y psicológica seguida por neerlandeses, ingleses y franceses para desprestigiar el rol cada vez más protagonista del imperio español desde el siglo XVI realizando una hipérbole de hechos históricos que fueron ciertos, inventando hechos falsos, como la incineración de indígenas documentada por Theodor de Bry, o atribuyendo a españoles hechos deleznable que en realidad fueron protagonizados por ingleses, neerlandeses o franceses como el exterminio de los pueblos en la zona norte del continente (Vera, 2014, pág. 77).

1.6. EL OCCIDENTE Y EL SUMAK KAWSAY

Las diversas concepciones de lo que se concibe como realidades surgidas en torno a la peculiar forma espacio temporal particular, tienden

a presentar cualidades únicas. De acuerdo con la filosofía desarrollada por el padre del idealismo alemán Friedrich Hegel o más conocida como hegelianismo cada sociedad o cultura e inclusive la nación, ostenta un tipo de personalidad característica que ha sido influenciada directamente por su desarrollo histórico y particular. Para Hegel la concepción de la realidad tenía una relación íntima con el espíritu y la mente denominados como *gest*, de esta forma valores como la libertad inciden directamente en la concepción de la moral, no obstante, y bajo la premisa mencionada, también se enarbola un conflicto en las distintas visiones que componen a una cultura y los choques inevitables entre dos o más concepciones con carácter filosófico que definen a una civilización o cultura (Viciach, 2004, pág. 177).

En este contexto para el historiador de origen británico Arnold Toynbee, las civilizaciones son un conjunto de sociedades humanas divididas en sociedades primitivas y civilizaciones propiamente dichas, veinte y una de ellas han existido en el devenir de la historia y cinco de ellas aun habitan en la Época Contemporánea y son la civilización Occidental Cristiana, Sociedad Cristiana Ortodoxa, la Sociedad Islámica, la Sociedad Hindú y la Sociedad del Lejano Oriente. En este contexto, entre dos o más civilizaciones existen relaciones de dos géneros: por una parte, están las relaciones que se establecen entre dos o más comunidades integrantes de una misma sociedad; y las relaciones que ocurren cuando las sociedades civilizatorias interactúan con otras. Consecuentemente y a criterio de Toynbee las culturas latinoamericanas como la andina, yucateca, maya entre otras, fueron civilizaciones de corte antiguo comprobables con la instalada en Babilonia, Egipto o la antigua Mesopotamia y fueron incorporadas a la cultura occidental por medio de la conquista, acontecida durante el siglo XVI (Grossi, 2017, pág. 207).

Con base a dicha premisa, el resultado de los intercambios e interacciones entre las diversas culturas, son varios; no obstante, y por reglas general, las culturas que presentan un mayor avance científico, tecnológico y en líneas generales evolutivo tienden a imponerse sobre las más retrasadas. Para Toynbee existen diferentes formas de absorción cultural clasificándose en absolutas y parciales, la primera es el resultado producido tras

la conquista; en este caso en particular, la cultura más influyente, hace desaparecer a las culturas bajo su dominio e influencia y eventualmente las sustituye, este resultado puede producirse únicamente cuando existe un gran desequilibrio entre la civilización avanzada y la civilización retrasada y supone además la conquista de los diversos pueblos que integran a la cultura influenciada. Por otro lado, en la absorción parcial, se origina una especie de síntesis entre la cultura influyente y la o las culturas bajo su influencia y/o dominio; en este caso, las segundas adoptan las tradiciones, costumbres y filosofía de la primera en todo lo que se pueda y con el tiempo lo compaginan dentro de su propia idiosincrasia, no obstante, no se altera el fondo de la cultura influenciada quien mantiene su identidad fundamental aunque en el fondo sigue los pasos y el proceso evolutivo instaurado por la cultura intrusa (Lara Velado, 1975, pág. 77).

A criterio del autor Olórtogui Sáenz, al momento en el que los conquistadores europeos llegaron al *Abya Yala* se encontraron con otra cultura caracterizada por una forma distinta de sentir y pensar al mundo, basado en un respecto hacia la naturaleza y sus componentes; sin embargo, al no comprender la peculiar cultura del indígena sudamericano la miraron con menosprecio considerándola para el efecto como una sociedad atrasada y primitiva con relación a la cultura occidental caracterizada en esa época por una racionalidad desprendida del culto hacia Dios y un desprendimiento hacia la naturaleza considerada como obra del señor para beneficio del hombre. Para los conquistadores, su interacción con los pueblos originarios del *Abya Yala* implicaba un beneficio mutuo, pues los presupuestos filosóficos, sociales y morales esgrimidas desde su cultura eran sinónimo progreso y de la verdad, en relación con los bárbaros e incultos indígenas que debían ser civilizados ya sea por medio de la región o a través del uso de la fuerza. Como se ha evidenciado con anterioridad existe una notable diferencia entre la cultura occidental y la cultura indoamericana en lo que se refiere a la visión sobre la naturaleza; ya que la primera la concibe como un ente que debe ser dominado y puesto al servicio del hombre, para la segunda, es un ente del cual depende su existencia y en virtud a ello le corresponde una vida demarcada por los vínculos de armonía, pues su propia supervivencia depende de los nexos con la Pachamama.

Para Fray Bartolomé de Las Casas, uno de los autores más polémicos en la época del descubrimiento de América, respecto de la conquista y de la forma en se efectuó el dominio de España sobre la llamada en esos tiempos tierra de Indias, en su obra *unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*, fiel a la doctrina lascasiana señala que el acto de conversión de los indios al evangelio debía lograrse exclusivamente a través la persuasión, dejando de lado la violencia. Según sus afirmaciones, la justificación de la Corona de España en las Indias se fundamentaba en virtud del deber divino que tenían y que se derivaba de su religión, para lograr la salvación del indio mediante el acto de la evangelización. Consecuentemente actos de explotación como la mita y la encomienda simbolizan una injusticia, una forma de esclavitud y una inmoralidad colectiva, que a posterior desencadenarían en una guerra. Fray Bartolomé de Las Casas defendió con vehemencia a la racionalidad del indio, ya que este se constituía en un verdadero beneficiario de los derechos naturales y divinos, así como el derecho de la libertad y la propiedad (García García, 2011, pág. 98).

En este contexto Fray Bartolomé de Las Casas Las Casas, protagonizó una de las más polémicas discusiones de su época, conocida como la controversia o junta de Valladolid entre los años de 1550 y 1551, en la cual analizó y replicó a las tesis que justificaron la guerra contra las Indias, el dominio español y la imposición del cristianismo mediante la fuerza, defendidas por Juan Ginés de Sepúlveda. Los distintos argumentos esgrimidos por los dos pensadores y religiosos de España que parten desde la justificación de la guerra, se enuncian a continuación (Quijano Velasco, 2017, pág. 257):

Tabla 3: Comparación entre las posturas de Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas.

Juan Ginés de Sepúlveda	Fray Bartolomé de Las Casas
Debido a la naturaleza del indio, pagana y carente de raciocinio, ellos deben ser gobernados por una Civilización racional y prudente	Los indios han constituido desde tiempos inmemoriales una sociedad con cualidades que obedecen a la racionalidad y libertad, por lo cual no pueden ser sometidos al dominio de otra civilización sin que ello implique un consentimiento.
En virtud a la falta de racionalidad el indio se encuentra en un estado de barbarie, por la cual dice deben ser obligados a servir en calidad de súbditos, y de ser necesario puede hacerse efectivo y legítimo el uso de la fuerza	Si bien el indio es bárbaro ya que no habla la lengua de los europeos y desconocen de la autoridad suprema y divina de Dios. Ninguna clase de barbarie puede de manera alguna justificar la guerra y el sometimiento
La infidelidad de los indios hacia la figura d la Corona de España los priva de cualquier tipo de reconocimiento.	En la civilización de España la infidelidad no se constituye como medio de privación de derechos, dignidades o patrimonios ya sea a gobernantes o a particulares.
Se constituye en un justo entablar una guerra a quienes en colectividad, sociedad, pueblo o nación dan muerte a los inocentes justificándose en un rito de carácter religioso, evidentemente pagano y ajeno a los mandatos de Dios como lo son los sacrificios humanos o la antropofagia.	Se puede justificar una guerra siempre y cuando, dichas prácticas aún siguen vigentes tras intentar por todos los medios pacíficos su terminación, sin embargo, la intervención solo puede tener como finalidad el socorro y defensa al privado de libertad, mas no la privación de una jurisdicción a un pueblo.

Fuente: El Autor.

No obstante, la problemática surgida en torno al descubrimiento, conquista y gobierno de las Indias, en la época de la conquista española acontecida a finales del siglo XV y mediados del XVI, podía ser afrontada exclusivamente con base a una ideología y filosofía propia de la Edad Media; correspondientemente, el acto del descubrimiento así como la ocupación se constituyeron como argumentos fundados y suficientes para legitimar el dominio de la tierra de las Indias y su posterior incorporación a la Corona de España en calidad de Virreinos. De forma similar y con base al derecho propio de la época medieval influenciado directamente por la Iglesia y el Papado, los infieles no eran sujetos de derecho y en virtud a ello carecían de personalidad jurídica, pudiéndose

inclusive someterle a la esclavitud. De este modo el descubrimiento de América y la posterior conquista española marcarían un punto de inflexión en la cultura andina y el pueblo indoamericano que fue obligado a dejar de lado su cosmovisión, tradición y cultura, a fin de adaptarse a los preceptos propios del occidente como el culto al Dios Cristiano, la sujeción al Estado y la relación de producción explotación con la naturaleza (Maestre Sánchez, 2010, pág. 109).

1.6.1. La supervivencia de la cosmovisión andina

A criterio de los autores Ivanović de Flores y Lozada, la cosmovisión propia de los pueblos autóctonos de los Andes y Amazonía Sudamericana, basada en la armonía y complementariedad se vio destruida y reemplazada por otra perspectiva de la realidad impuesta tras la conquista, de este modo, se instauró en el *Abya Yala* una nueva visión del mundo que trajo consigo la destrucción de la conciencia del pueblo indígena que eventualmente borró de su conocimiento y filosofía a la armonía y equilibrio entre él y todos los elementos de la realidad, el sentido de una vida buena basada en la justicia, equidad y comunidad. El indígena sudamericano se vio obligado a aceptar a un Dios que no conocía y mucho menos podría ver, se dispuso a servir a un rey y un Estado que jamás conocería. No obstante, y si bien, muchos académicos, activistas, pensadores y políticos afines a la cosmovisión indígena y a los principios erigidos desde el Sumak Kawsay han cuestionado los aspectos filosóficos derivados de la conquista española y el occidentalismo cristiano; la naturaleza de la historia humana se ha esgrimido a sangre y fuego en medio de intereses y casualidades, así también las guerras finalmente han dado paso a una especie de simbiosis entre los entes dominantes y dominados.

A criterio del autor Sánchez Ramos, uno de los elementos que permitió la supervivencia de la cultura y cosmovisión andina tras la conquista española, la incorporación de los territorios sudamericanos a la Corona de España, los procesos independentistas surgidos a principios del siglo XIX y la constitución de los Estados sudamericanos, tiene que ver con la conservación transmisión y difusión de los saberes ancestrales a lo largo

de dichas épocas, en especial a la lengua ancestral del quechua que fue la mejor conservada. Consecuentemente y gracias al interés de la academia y a la incorporación del indígena en los procesos educativos e investigativos, han proliferado los libros y demás publicaciones que narran las formas de vida del pueblo andino y la influencia del *Sumak Kawsay* como parte integral de su cosmovisión. En el caso particular de Ecuador, factores como la gran diversidad étnica y cultural afín a los preceptos de la cosmovisión andina regada a lo largo del territorio, así como las luchas de movimientos sociales indígenas han sido determinantes en la implantación del concepto del Buen Vivir basado en el *Sumak Kawsay*.

En este contexto y gracias a la influencia de los diversos actores y movimientos indígenas suscitada a lo largo del último cuarto de siglo, resurgieron las bases filosóficas de la cosmovisión andina a modo de una tesis contraria al occidentalismo y al capitalismo, afirmando que Sudamérica no pertenece a un universo cultural bajo los presupuestos enarbolados desde el occidentalismo, en otras palabras, es distinto de lo conocido como civilización occidental. A criterio del autor Lamo de Espinosa, el pensamiento indigenista propio de la región andina en Sudamérica, cuya tesis rechaza a todo lo occidental en defensa de una cosmovisión propia basada en saberes ancestrales ha sobrevivido a lo largo de la historia; desde la llegada de Colón a América y luego a las Repúblicas Criollas, conservadoras, dictatoriales y liberales, de derechas e izquierdas.

Por otra parte, también existen posturas más radicales respecto a la decadencia de la cultura occidental y la necesidad de la implementación de los precepto filosóficos del Sumak Kawsay, actores políticos como el presidente de Bolivia entre los años 2006-2019 Evo Morales han defendido la cosmovisión andina y ha rechazado lo proveniente de tierras y culturas ajenas, con base a una supuesta discriminación étnica sobre los pueblos y naciones autóctonas y originarias del *Abya Yala*, a raíz del descubrimiento y colonización de América hace más de 500 años, caracterizado por el dominio de la cultura occidental y que ha evolucionado con el capitalismo hasta la imposición de presupuestos teóricos como el poder económico, la globalización y la economía de mercado. En virtud de lo cual y a su criterio, el concepto de desarrollo y progreso demarcados

por una cosmología occidental y propios de la modernidad, son modelos caducos y no aportan ninguna variable a las problemáticas que enfrenta la humanidad (Ávila Santamaría R., 2015, pág. 45).

Para muchos académicos el *Sumak Kawsay*, sin duda representa un concepto que dota de una nueva perspectiva a la paradigmática relación entre el hombre, la sociedad y la naturaleza; de esta manera, el *Sumak Kawsay* se ha interpretado y presentado como una verdadera y sustentable alternativa sobre el discurso del desarrollo, la decadencia de la cultura occidental y el capitalismo. En virtud de los preceptos enarbolados desde la cosmovisión andina, sobre todo respecto a la relacionalidad y armonía, el concepto del Sumak Kawsay es considerado como biocentrista, ya que su postura coloca al hombre como parte de un órgano o ser viviente y por tal, dependiente de dicho ente que también comprende a la naturaleza, en todas sus formas. Para el autor Cuestas Caza, la interpretación de los principios del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, corresponde a una construcción teórica de cualidades utópicas; ya que desde el particular desarrollo socio histórico de Ecuador, el *Sumak Kawsay* se desenvolvió como una crítica cultural al desarrollo y al capitalismo neoliberal presente desde la década de los noventa, cuyos frutos fueron: una grave crisis económica que tuvo como consecuencia el éxodo masivo de ciudadanos ecuatorianos hacia países con economías más desarrolladas; una crisis ambiental acontecida desde las primeras explotaciones extractivistas petroleras desarrolladas desde hace dos décadas; y, una crisis civilizatoria caracterizada por la pérdida de valores éticos y morales de una clase política instaurada con la finalidad de beneficiar a las clases sociales más privilegiadas.

No obstante, la filosofía andina, el *Sumak Kawsay* y la visión de un mundo indígena basado en un vínculo de armonía con la naturaleza, convivencia en comunidad y reciprocidad con todos los elementos de la realidad ha sido enérgicamente desacreditada. Para el autor Sánchez Parga, los esquemas, principios y preceptos emanados desde el Sumak Kawsay corresponden al pasado y en virtud de tal hecho, son totalmente inaplicables para conocer y modificar las realidades propias de la modernidad; consecuentemente, el discurso en torno a la Pachamama y al

Sumak Kawsay se refieren a una utopía anárquica de todo sistema organizacional moderno, que adopta una tesis esgrimida en el pasado para justificar un proyecto que se construye a futuro. Concordantemente Mansilla considera que la concepción del mundo fruto de la cosmovisión andina no existe y a la actualidad solo se justifica como una base de la ideología actual de países como Bolivia y Ecuador donde sus respectivos gobiernos han construido una visión ideológica romantizada e idealizada de una vida plena basada en la redistribución de riquezas, la modificación de praxis arraigadas desde el capitalismo y un modelo de desarrollo basado en la equidad y la búsqueda de la armonía con la naturaleza (Ávila Santamaría R., 2015, pág. 49).

Para el autor Silva Santisteban, una de las diferencias más significativas entre la racionalidad andina y occidental se refiere a la relación entre el hombre y la naturaleza y el aprovechamiento de los recursos de origen natural que ofrece el medio ambiente. El hombre andino se considera en este contexto, como un habitante más en un mundo poblado por otros seres de la *Pachamama*, con quienes tiene una relación de interdependencia y reciprocidad, gracias a ello el hombre toma solo lo que le resulte indispensable para sobrevivir de la naturaleza con el firme deber de retribuirlo a futuro. Por otra parte el hombre de occidente mantiene una relación fría y desigual con la naturaleza, aprovechando los recursos que se derivan del medio ambiente, depredándolo y explotándolo con la finalidad de obtener un beneficio que aporte a su desarrollo y confort; consecuentemente y en virtud a la visión antropocéntrica del hombre este también tiene la facultad de transformar al medio ambiente, bajo intereses propios sin importarle las consecuencias de tales actos, mientras que el hombre andino se adapta al medio ambiente gracias al endurecimiento de su propia naturaleza biológica.

La cultura occidental moderna, ha moldeado a un mundo máquina, susceptible de ser desmontable y reensamblado, ya que todas las piezas que lo conforman se sujetan a un diseño social, en el cual el individuo persigue sus propios fines utilizado como un medio a los demás, con base a una relación costo – beneficio. A fin de garantizar el orden y la racionalidad en la sociedad, así como el control de los individuos se caracteriza

por poseer una norma de conducta derivada de un contrato social. Por otra parte, la cultura andina se caracteriza por el respecto y vinculación con la naturaleza, la concepción de la comunidad por encima del individuo y que comprende a más del ser humano a todas las formas de vida e inclusive a las deidades propias de la cultura andina

A criterio del autor Olórtegui Sáenz, las diferencias más importantes entre la cultura occidental y la cultura andina se refieren a la racionalidad en los aspectos axiológicos como la escala de valores, la ontología o la noción de lo que se conoce como realidad y la gnoseología que se refiere al modo en el cual se crea el conocimiento, en un contexto más amplio, las principales diferencias entre dichas culturas se desarrollan a continuación:

Tabla 4: Diferencias entre la cultura andina y la cultura universal.

	Cultura Andina	Cultura Occidental
Fundamento de la racionalidad	La razón no se origina en la teoría, sino más bien se da por la experiencia la intuición y la percepción.	Se fundamenta en la razón como modo de concebir a la realidad, ha sido sujeto de estudio desde la antigua Grecia, y se ha consolidado con el racionalismo y el método científico, en la época contemporánea se basa en la ciencia y las leyes demostrables.
Explicación de los fenómenos	De naturaleza seminal, se interesa por el ciclo de la vida y concibe a las fuerzas cósmicas como el generador de todos los fenómenos que dan origen a la vida.	Mediante la explicación y conocimiento de causa de las cosas o de los fenómenos; a través de la teoría y la ciencia que permiten conocer las leyes que rigen en el universo.
Relación sujeto-objeto	El objeto como tal no existe, ya que el sujeto se siente parte de un órgano más complejo, no existe una oposición de intereses, sino por el contrario una relación de complementariedad y armonía.	El sujeto incorpora al objeto en su conocimiento; y su relación con los demás elementos se basa en términos de una oposición de intereses.

	Cultura Andina	Cultura Occidental
Relación hombre-naturaleza	El hombre no pretende controlar o dominar a la naturaleza, por el contrario, su supervivencia depende de ella y del vínculo de armonía.	Desde preceptos aportados con la religión la naturaleza fue creada para el beneficio del hombre; en la modernidad la naturaleza se considera como un medio de producción dependiente de la política, la economía y el comercio.
Noción de naturaleza	La naturaleza es un ser vivo, que no se debe explotar; se puede servir de la naturaleza siempre y cuando no se la altere o mutile, existe una interrelación entre el hombre y la naturaleza.	La naturaleza pertenece al Estado o territorio y puede constituirse como propiedad privada; si bien existen cuestionamientos en la legitimidad de explotación, su noción es independiente y subordinada al hombre.
Principios que rigen a la conducta humana	La solidaridad, reciprocidad, armonía, vida en comunidad y la interrelación.	El individualismo, la autorrealización, el imperio de la ley y el sometimiento al Estado, la propiedad privada y el pragmatismo.
Religión	De naturaleza panteísta, donde existe una colectividad de deidades; no existe lo profano o antirreligioso pues todo lo que rodea al hombre es sagrado.	De naturaleza monoteísta, Dios es el ente supremo unitario y omnipotente creador del todo, existe un reino del bien y del mal; en su expresión más radical está el ateísmo, tesis que determina la inexistencia de un ente con cualidades divinas creador del universo.

Fuente: Julio Olórtgui Sáenz “Racionalidad amazónica y racionalidad occidental”, págs. 539 - 544.

1.7. EL PARADIGMA DEL PROGRESO Y EL DESARROLLO

Para el filósofo francés Emmanuel Mounier, la idea del progreso ha sido debatido a lo largo de la historia por las diversas civilizaciones existentes; y ha sido interpretado como una dirección, un camino y una significación para el hombre. No obstante, la noción de lo que se conoce como progreso suele tener un significado muy amplio que suele estar inherente a la realidad espaciotemporal desde donde se lo aborde y elabore; de esta forma no es posible valorar un determinado progreso relativo a una civilización humana de la misma forma que se valoraría el progreso de un

determinado pueblo o comunidad, así también la definición de progreso en una determinada sociedad no se puede valorar comparando períodos de tiempo largos o cortos (Carmago Muñoz, 2014, pág. 84).

A la par de la idea de progreso, está la del desarrollo de acuerdo con el sociólogo norteamericano Robert Nisbet, las premisas que se derivan de la categoría filosófica del progreso se basan fundamentalmente en: los hechos que otorgan sentido al pasado y permiten construir un futuro mejor; la convicción en la superioridad y nobleza de la cultura occidental sobre otras; la explícita aceptación de postulados como el crecimiento y el desarrollo en el ámbito económico y científico; la confianza y seguridad en el conocimiento científico; y, la importancia de la vida humana, sobre las demás formas de existencia. A criterio de Nisbet dichos preceptos ofrecen una visión amplia del sentido de modernidad y le permiten al humano, romper límites y barreras con la finalidad de garantizar uno de los más importantes propósitos que se ha concebido a lo largo de su historia, el garantizar su progreso y supervivencia. No obstante el concepto de progreso puede tener múltiples connotaciones y significado, por ejemplo: en la Edad Antigua el progreso correspondía a un avance en las ciencias y el arte a beneficio del hombre; en la Edad Media, era el camino a la perfección bajo la tutela de Dios y; en la edad moderna y contemporánea es la expansión de todas las formas de conocimiento a través de la ciencia, el Estado garante de derechos y libertades individuales; la autonomía y crecimiento de la propiedad privada; y, el poder económico, político y/o militar (Moreira Pinargote, 2019, pág. 18).

Consecuentemente y gracias al aporte de filósofos del siglo XX como Augusto Comte, Stuart Mill, Feuerbach, y de forma más radical con Friedrich Nietzsche de forma paulatina se daba final a la relación entre el hombre y la religión a cambio de la imposición de la ley y el progreso. Para Comte a través de la historia de la humanidad, el hombre presenta tres etapas: el estado teológico, el estado metafísico y el estado positivo; en la primera etapa el hombre es dominado por el mito; en el segundo por la religión y en el tercero por la ciencia donde se expresa la plena positividad del espíritu. De esta forma el hombre alcanza el pleno desarrollo cuando deja a un lado las primeras dos etapas y se encamina hacia

la búsqueda de la verdad por medio de la ciencia y de la razón (Camargo Muñoz, 2014, pág. 75).

Dentro de los preceptos emanados por la cultura occidental, es evidente que el progreso y la tecnología son términos que van de la mano y son vistos como una causa del progreso a nivel cultural. De esta forma gracias a la evolución tecnológica el hombre ha logrado constituir un paraíso en el ámbito material y cultural, así como también le ha otorgado cierto poder sobre el cosmos. No obstante, filósofos como Virilio y Baudrillard consideran que existe ya una ruptura entre el hombre y la tecnología, evidenciada durante los episodios bélicos de la segunda mitad del siglo XX en los cuales la humanidad atestiguó a los peligros del desarrollo técnico en escenarios de militares; presentándose de esta manera, como un desafío y como una amenaza latente para la propia existencia del ser humano. Por otra parte, el desarrollo tecnológico ha permitido a la industria efectuar una explotación más eficiente de los recursos naturales mediante procesos de manufactura, conllevando a una mayor depredación hacia la naturaleza por parte del hombre (Von Barloewen, 2008, pág. 14).

Desde la Revolución Científica acontecida en el Renacimiento y representada por Galileo, Copérnico y Da Vinci, la ciencia ha jugado un papel sobresaliente en la historia humana; sin embargo, su influencia y relevancia adquirieron una importancia predominante en la Revolución Industrial acontecida a finales del siglo XVIII y en primera mitad del siglo XIX, uno de los eventos más importantes e influyentes en la historia contemporánea comparable al descubrimiento del fuego o la introducción de la agricultura en el Neolítico y un período demarcado por las grandes transformaciones en la esfera política, social y especialmente económica, representando con ello un cambio radical en las estructuras de la organización industrial y por tanto, concibiéndose desde ese momento como el evento histórico más decisivo en el desarrollo económico y social desde la desintegración del modelo feudalista propio de la Edad Media, el éxito de la Revolución Industrial se dio en gran parte gracias al desarrollo científico y tecnológico; no obstante el modelo de producción de capitales que se conoce a la actualidad paso por muchos cambios por alrededor de dos siglos (Calderín Pico & Paz González, 2018, pág. 9).

Con la Revolución Industrial, el vapor se constituyó como la fuente de energía que alimentó a las primeras máquinas concebidas por el hombre y que a la posterioridad sería reemplazado por el petróleo, la electricidad y recientemente por la energía nuclear, dando paso a la industria y a la telecomunicación. El cambio en la matriz energética también supuso el nacimiento de nuevas industrias como la química, textil, alimentaria y siderúrgica; por otra parte, la incorporación de maquinaria supuso extinción del trabajo artesanal y la organización y distribución del trabajo, mediante aportes de Frederick Winslow Taylor y Henry Ford se efectuó la división entre el trabajo manual e intelectual, así como la implementación de la cadena de montaje a fin de optimizar los rendimientos productivos. No obstante el cambio más trascendental acontecido con la Revolución Industrial sin dudas fue la consolidación del capitalismo, en el cual y gracias al desarrollo económico las pequeñas empresas familiares se fusionaron y se convirtieron en grandes empresas con múltiples sedes, dicho desarrollo sería posible gracias a la financiación de la Banca y la negociación de sus acciones en la Bolsa de Valores, con el crecimiento industrial, empresarial y la concentración de riquezas, la economía se fue globalizando debido a la necesidad de los países y sus industrias de explotar recursos naturales que no se encontraban en sus territorios, dando lugar al imperialismo (Ibáñez, 2012, pág. 166).

Gracias al modelo de desarrollo implementado con el capitalismo, el valor del campo fue en detrimento y en consecuencia las ciudades fueron concentrando mayor cantidad de habitantes hasta convertirse en metrópolis, dicho progreso y desarrollo también significó la producción industrial que acabó con la hambruna en los países más desarrollados y estableció los cimientos del consumismo, o el consumir más de lo que se necesita para la subsistencia. El capitalismo progresivamente fue sufriendo cambios como la concentración del poder en manos de empresarios, banqueros y de la sociedad burguesa en general; este hecho se constituyó en la división de la sociedad en clases, mediante la cual si bien existía una igualdad para el hombre en el plano jurídico, en el ámbito económico se acentuaron profundas diferencias y divisiones entre el obrero dueño de la fuerza laboral y el empresario dueño del medio de producción, debido

a la desigualdad en el progreso y desarrollo de dichos entes, así como de los abusos propiciados por el empresario, en las condiciones de trabajo y jornada laboral (Escudero, 1997, pág. 107).

Con base a las premisas aportadas desde el capitalismo y la ciencia; la noción del progreso se convirtió en un objetivo fundamental de las sociedades modernas. Ya en el siglo XX, el progreso se concibió como la prosperidad material, la implantación de una lógica basada en la eliminación de lo atrasado, subdesarrollado o primitivo, términos contrarios a una sociedad avanzada y símiles a cualidades negativas como la miseria, la insalubridad y la escasez. Tras la finalización de la Segunda Guerra Mundial, el presidente norteamericano Harry S. Truman basó su doctrina política en la importancia del capital, la generación de riquezas, la productividad, la ciencia y la tecnología concibiéndolos en su conjunto como el sueño americano, término extrapolable a otras naciones carentes de dichos factores de desarrollo y progreso, dando paso a la concepción del primer mundo o los países desarrollados y el tercer mundo o países en vías de desarrollo siendo estos últimos representados por las sociedades procedentes de África, Asia y Latinoamérica (Moreira Pinargote, 2019, pág. 12).

De esta forma al referirse a un país o economía desarrollada, se entiende o se concibe a una sociedad que ha alcanzado un alto nivel de crecimiento económico y bienestar por lo que tiende a evolucionar de forma progresiva en la consecución de mejores condiciones de vida para sus ciudadanos. Gracias a la tesis de economía del desarrollo elaborada por John Maynard Keynes y que abarcaba nuevas dimensiones para determinar el desarrollo y progreso en una economía, salieron a la luz términos afines a la categorización de desarrollo como el empleo pleno, desempleo, el interés del dinero y la visión macroeconómica; dichos términos posteriormente fueron utilizados para impulsar, medir y acelerar el crecimiento económico del tercer mundo y serían fundamentales para la teoría de la modernización, en la cual el desarrollo equivale a crecimiento en la economía (Rodríguez & Durán, 2017, pág. 105).

1.7.1. El crecimiento económico de América Latina

No obstante, y a lo largo del siglo XX se han aplicado diversas fórmulas o principios a fin de lograr el desarrollo del tercer mundo: en una primera instancia y en la década de los cuarenta se incorporó una economía basada en la industrialización, la protección del mercado interno y el intervencionismo del Estado, sin generar los resultados esperados; a finales de la década de los cincuenta, los economistas neoclásicos bajo el modelo de Solow determinaban dos factores para el crecimiento económico, el capital y el trabajo cuyos índices de rendimientos variaban en determinados lapsos de tiempo, por lo que, la ausencia de un progreso en dicho factores suponía un aumento cero en la capacidad per capital y al contrario, si dicha capacidad aumentaba en función de la población activa o trabajadora, se lograba un crecimiento económico, dando origen a la concepción del Producto Interno Bruto (Nurkse, 1955, pág. 123).

Si bien las propuestas de crecimiento económico provenían de las naciones desarrolladas y tenían como finalidad teórica el otorgar al tercer mundo las condiciones para desarrollarse de la mano con el primer mundo, surgieron diversos cuestionamientos sobre estos postulados, para economistas como Baran, ningún país de la periferia podía alcanzar los índices establecidos por el primer mundo, debido que el sistema capitalista moldeaba al tercer mundo bajo las exigencias de las economías más desarrolladas a fin de integrarlas al mercado, por lo que, estas primeras de alguna manera debían desarrollar un presupuesto para superar dicho modelo capitalista; concordantemente, Raúl Prebich consideró que el subdesarrollo era el resultado de la transformación productiva del tercer mundo mediante la industrialización y la inserción en un mercado global, así como de una economía desigual basada en un sistema céntrico periférico y en los obstáculos estructurales para el desarrollo como la ciencia, educación y tecnificación laboral (Ordóñez Tovar, 2014, pág. 433).

Particularmente y en el caso de América Latina, se evidenció a finales de los setenta que el crecimiento económico, así como los avances tecnológicos implementados en los procesos productivos e industriales no reflejaban sus mejoras en las condiciones de vida de la población; hecho

que supuso el fracaso de la imposición de una economía basada en la industrialización, la generación de riqueza para el productor privado y la administración de recursos por parte del Estado. Consecuentemente, se comenzaron a erigir varias posturas críticas al modelo de desarrollo y progreso basado en la acumulación de riquezas y el consumo vigentes en las sociedades modernas con cualidades de la cultura occidental. Una de las más importantes, nace desde ecologismo y la protección del medio ambiente, que sostiene que las crisis energéticas y ambientales suscitadas a lo largo del siglo XX han puesto de manifiesto el problema referente a la sostenibilidad de las sociedades modernas con carácter urbano e industrializado. Sin embargo, la desigualdad entre el campo y la ciudad, los pobres y los ricos, las elites empresariales, políticas y el ciudadano común se radicalizaron con la imposición del neoliberalismo en la década de los ochenta y noventa, caracterizado por la imposición del mercado y sus reglas, por encima de los ordenamientos económicos, sociales y ambientales de un país; con lo se estableció una nueva ortodoxia, criticada por mostrarse como una práctica neocolonial ejecutada y elaborada desde una estrategia geopolítica (Manosalvas, 2014, pág. 107).

Consecuentemente y gracias al aporte de diversos movimientos sociales y académicos desvinculados a la tesis neoliberal; en sociedades como la ecuatoriana se han emitido posturas sobre un cambio de interpretación del término desarrollo, en los cuales el fin supremo estaba íntimamente ligado con la mejora en las condiciones de vida de los sectores más vulnerables y la satisfacción de necesidades como la alimentación, salud, educación, vivienda, empleo y defensa de las libertades y derechos de carácter humano. Bajo esta premisa ya no se intenta comprender a la causa del subdesarrollo sino más bien, se centra en las personas y grupos de personas que los padecen, su tratamiento y el desarrollo de capacidades individuales en las personas.

El Producto Interno Bruto como índice para determinar al crecimiento económico se ha constituido en uno de los principales objetivos de los gobiernos actuales, incluyendo por su puesto a los de Latinoamérica sin exclusión alguna con base a su ideología o tesis político-económica, de esta forma, el valor en el mercado de los bienes y servicios, así como

capacidad de producción, son factores determinantes en la producción e ingreso en los entes privados y en la recaudación fiscal del Estado. Sin embargo y gracias a la incorporación de preceptos ajenos a los postulados del crecimiento económico basado en niveles de producción y consumo cuantificables únicamente por términos monetarios, se han construido posturas sobre el desarrollo incluyendo cánones fuera de la esfera económica, de esta forma el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo ha desarrollado el Índice de Desarrollo Humano, mediante un análisis de la actividad económica y su impacto en el medio ambiente y la sociedad (Rodríguez & Durán, 2017, pág. 106).

Pero de forma independiente a como se quiera definir al sistema económico actual, al ser este de corte capitalista, pertenece a un subsistema parte de un ecosistema global, cuya finalidad y objeto radica en el mayor incremento del beneficio, por lo cual requiere de un mayor y constante crecimiento económico. Por lo que consecuentemente y de forma irremediable se debe enfrentar con el carácter limitado de los recursos en el planeta; los diversos sistemas productivos con el fin de no limitar su crecimiento económico y por ende su capacidad de desarrollo tienden a destruir los ecosistemas naturales para a futuro explotarlos de diversas maneras afectando las condiciones de vida de otras especies e inclusive la propia. En virtud de lo mencionado la crisis ambiental se ha constituido en uno de los componentes de la crisis actual y del paradigma del desarrollo (Sabogal Tamayo, 2015, pág. 84).

Para el filósofo Jorge Riechmann, la crisis de la civilización occidental moderna, se deriva de la forma en la que el ser humano produce, consume y vive dentro de un capitalismo industrializado; consecuentemente y a lo largo de la historia moderna se han presentado diversas crisis de carácter financiero y/o económico que pese a tener un carácter temporal y transitorio, con las cualidades de constante generación de beneficio y expansión que caracterizan al capitalismo, dichas situaciones se generan de forma cíclica gracias a las diversas reformas económicas que se propugnan desde el poder político, cuyas decisiones lejos de acabar con la problemática la acentúan más, degenerando en crisis de carácter ecológico y medio ambiental

De acuerdo con el autor Sabogal Tamayo, uno de los graves problemas que presenta la cultura occidental, respecto de la concepción de un desarrollo económico progresivo e ilimitado se refiere a su imposibilidad de comprender dicha concepción mediante una perspectiva ajena al pensamiento neoclásico que no incluye dentro de sus parámetros de estudio a las relaciones de producción con la naturaleza; limitándose al mercado como único y exclusivo lugar donde se desarrolla la economía. Desde los preceptos económicos aportados por la filosofía de Adam Smith referentes a la ley de la oferta y la demanda, dichos aspectos regulan la cantidad de productos que se comercian en el mercado en función de la capacidad de consumo por parte del comprador; no obstante y al hablar de recursos naturales y su gradual declive así como las condiciones generadas a partir de esta premisa para las futuras generaciones, la ley de la oferta y la demanda dependiente estrictamente de la capacidad económica presenta limitaciones y profundos desafíos.

Dentro de este contexto, han surgido diversos planteamientos sobre un desarrollo con cualidades alternativas, a las antes mencionadas e inherentes al sistema capitalista actual, basándose en una crítica a la concepción del desarrollo bajo la premisa hegemónica del crecimiento económico, progreso y utilización de la naturaleza con fines industriales y mercantiles. Que en consecuencia proponen, un cambio al desarrollo capitalista y su inevitable resultado destructivo, depredador en el medio ambiente y excluyente en la sociedad. A criterio del autor García Álvarez, el desarrollo alternativo contempla una serie de planteamientos para la construcción de una organización civilizatoria en el ámbito social, económico, ambiental, jurídico y político, ajenos a los preceptos del capitalismo; sin embargo su planteamiento y ejecución conllevan a un verdadero desafío, pues resulta complicado determinar los alcances de dichos sistemas, así como su plena vigencia al considerar elementos propios de la sociedad contemporánea como la globalización, el trabajo, la propiedad privada y las necesidades propias de países del tercer mundo en el ámbito económico y social.

Concomitantemente, el modelo de desarrollo actual basado en el capitalismo ya está llegando a su límite y la solución se encuentra en las

nuevas alternativas que permitan hacer frente a los graves problemas que enfrenta la humanidad como el avance de las tecnológicas con fines destructivos y la depredación de la naturaleza a manos del hombre. A criterio del autor el régimen del Buen Vivir inspirado en el *Sumak Kawsay* ese ha constituido como una de las propuestas más importantes que ha sido emanada por los pueblos indoamericanos y que desde su premisa más fiel y conservadora, demanda de un cambio de carácter radical y trasformador en la sociedad basados en una refundación del Estado y la construcción de nuevas relaciones entre el hombre, la sociedad y la naturaleza (Pérez-Morón & Cardoso-Ruiz, 2014, pág. 72).

A criterio de Acosta y Gudynas, el Sumak Kawsay como precepto germinado en el mundo andino y amazónico, puede ser la solución a los problemas que han aquejado a la sociedad ecuatoriana desde su constitución como República, como lo son la conquista de la igualdad y la lucha contra la pobreza, junto a problemas propios de la época contemporánea como la pérdida del medio ambiente, el menoscabo a la biodiversidad, la alteración de la naturaleza, el cambio climático y la amenaza que representa el modelo del capitalismo para la vida misma. Para los autores mencionados en especial para Alberto Acosta pieza fundamental en el primer gobierno de Rafael Correa, el Sumak Kawsay se constituye como el sendero a seguir y la clave para la ruptura de la ideología del progreso; ya que desde sus bases filosóficas propone una separación entre los conceptos referentes a la calidad de vida y al progreso en su expresión más utilizada que corresponde al desarrollo económico, en función del fomento de una nueva relación con la naturaleza y la sociedad basada explícitamente en la relacionalidad y la armonía, fundamentales en las sociedades indígenas que las han practicados desde tiempos inmemoriales y han sobrevivido a la conquista de hace 500 años.

En virtud de lo señalado, el Sumak Kawsay desarrollado en la época contemporánea por los movimientos indígenas y diversos actores políticos de Ecuador y Bolivia e incorporado en los cuerpos constitucionales de las naciones mencionadas; ha entrado en el debate sobre las alternativas al desarrollo, fundamentándose en una crítica al capitalismo, a la propuesta del desarrollo con base al crecimiento económico y al uso

indiscriminado de los recursos proporcionados por la naturaleza para fines mercantiles y en beneficio de pocos. El Sumak Kawsay al nutrirse y fundamentarse en la cosmovisión andina, así como en los rituales, saberes y conocimientos ancestrales transmitidos a lo largo de la historia de los pueblos originarios del *Abya Yala* contiene en sus enunciados una forma de vida caracterizada por la armonía con la naturaleza, los lazos de solidaridad y reciprocidad con la comunidad y la firme convicción de una vida buena con base a la convivencia y la interdependencia; no obstante, y a criterio del autor García Álvarez, las prácticas ancestrales provenientes de la cultura andina y personificada a través del Sumak Kawsay no pueden ser idealizadas al extremo, puesto que la sociedad, así como el Estado ecuatoriano viven bajo un régimen de competitividad con otros Estados, globalización en su política interna como externa y obligación hacia la atención de las necesidades que aquejan a su población.

En la misma línea, el autor Solo de Zaldívar señala que uno de los principales problemas respecto del Sumak Kawsay como una alternativa al desarrollo tiene que ver con su utilización retórica, populista, propagandística y eminentemente ideologizada por los gobiernos de Rafael Correa y Evo Morales, a fin de justificar y enaltecer un pensamiento propio del pasado y disfrazarlo en la ejecución de una política continuista basada en la producción y el consumismo; ya que desde sus base filosófica más pura el Sumak Kawsay se basa en el reconocimiento y en la práctica de dinámicas comunitarias que de ninguna forma están de acuerdo con la concepción tradicional y occidental del desarrollo.

2. EL SUMAK KAWSAY EN EL CONSTITUCIONALISMO ECUATORIANO

2.1. ANTECEDENTES

2.1.1. Primeras referencias del Sumak Kawsay

Como se ha señalado en el capítulo anterior, el Concepto de Sumak Kawsay hace referencia a una forma de racionalidad propia del pueblo indígena andino y en el caso específico de Ecuador, al pueblo indígena perteneciente a las culturas *quechua*, *kichwa*, *achuar* y *shuar*; y basado fundamentalmente en una forma de vida caracterizada por la existencia de vínculos basados en la armonía a con el *ayllu*, y con la *Pachamama*. Esta visión tradicional del Sumak Kawsay construida a partir de la tradición y herencia del pueblo indígena no formaría parte de la realidad social, económica y política del país hasta comienzos de la década de los noventa (Cubillo-Guevara, 2016, pág. 129).

El primer antecedente del Sumak Kawsay en la historia contemporánea de Ecuador se dio gracias a la contribución de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) uno de los colectivos más importantes para la defensa de los intereses y derechos de los indígenas ecuatorianos y parte activa en las primeras negociaciones de la dirigencia indígena y el Estado. En este contexto, dicha organización fue fundamental para

elaborar los denominados Acuerdos de Sarayaku, celebrados en el 9 de mayo de 1989 entre la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana(COFENAIE), la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador(CONAIE), el gobierno del presidente Rodrigo Borja, las principales compañías de explotación petrolera resaltando a Atlantic Richfield Company, y a la Corporación Estatal de Petróleos del Ecuador, así como del extinto Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara, 2017, pág. 8 de 10).

Entre los principales reclamos argumentados por las organizaciones indígenas mencionadas, resaltaba la petición para la suspensión de las actividades extractivistas en especial las explotaciones petroleras dentro de los territorios indígenas correspondientes a la comunidad *kichwa* de Sarayaku, localidad ubicada en la provincia de Pastaza, en la Amazonía del Ecuador. En virtud de lo planteado, las organizaciones indígenas también solicitaron la prohibición de nuevas explotaciones y licitaciones petrolíferas, así como la indemnización favor de las nacionalidades y pueblos indígenas ubicados en las zonas aledañas y colindantes a los sitios de explotación, en virtud del daño ambiental causado por la actividad extractivista y la participación del conjunto de las nacionalidades indígenas en las regalías fruto de la actividad petrolífera.

Es importante resaltar que los acuerdos de Sarayacu de 1989 a la posterioridad constituyeron un hito tanto para la historia, como para los logros y reivindicaciones de los pueblos indígenas sobre todo de los ubicados en la región amazónica, ya que se constituyó como el primer reclamo y lucha por reconocimiento del derecho a la tierra, sobre los territorios indígenas en Pastaza, previo a cualquier tipo de concesión extractivista ejecutada o amparada por el Estado ecuatoriano; no obstante, tanto el Estado como el consorcio formado por las compañías petroleras Atlantic Richfield Company, y a la Corporación Estatal de Petróleos del Ecuador posteriormente desconocieron los acuerdos y obligaciones antes mencionadas (López V., 2010, pág. 17).

En respuesta la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza comenzó a trabajar en una propuesta en 1989 con el fin de legalizar los territorios indígenas ubicados en la provincia de Pastaza y para 1990 elaboró el

Acuerdo sobre el Derecho Territorial de los pueblos *quichua*, *kichwas* y *achuar* de la provincia de Pastaza a suscribirse con el Estado Ecuatoriano. Dicha propuesta inicialmente fue rechazada por parte del Estado; sin embargo y gracias a los levantamientos indígenas acontecidos en el mes de junio de aquel año, en especial, las protestas de Tunguy y la marcha de las nacionalidades indígenas de Pastaza desde la ciudad del Puyo a la capital en Quito, bajo el lema *allpamanda*, *causaimanda*, *jatarishum* o traducido al castellano como, por la tierra y por la vida levantémonos, exigieron dicho reconocimiento, así como, una reforma a la Constitución ecuatoriana de 1979 que permitiese el reconocimiento de la pluriculturalidad.

Posteriormente, y tras de dos semanas de un complejo proceso de negociación, el gobierno de Rodrigo Borja accedió de forma parcial al reconocimiento de los acuerdos de Sarayacu, entre los cuales vale la pena resaltar, la legalización de la propiedad comunitaria respecto de los territorios indígenas ubicados en Pastaza. Los acuerdos mencionados y los logros derivados de su reconocimiento parcial impulsaron a la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza hacia la conquista de sus reivindicaciones territoriales, gracias al respaldo de organizaciones sociales y colectivos extranjeros. De esta forma, la OPIP en 1991 y bajo el liderazgo del activista indígena Antonio Vargas Guatatuca elaboró un plan de acción basado en dos ejes principales: la creación de un mecanismo de gestión ambiental y gestión comunitaria en los territorios indígenas ubicados en la provincia de Pastaza.

El resultado del plan de acción mencionado se constituyó como el *Plan Amazanga* elaborado por la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza y en la cual participaron varios dirigentes indígenas, así como académicos, sin embargo los principales presupuestos conceptuales incluidos en el Plan Amazanga, fueron aportados por los adultos mayores indígenas conocidos como *taytas*, *mamas* o *yachak*, quienes a través de sus conocimientos ancestrales y tradiciones influenciaron en las principales ideas con relación a la forma en la que se debía llevar el ordenamiento del territorio, en el cuidado de la *Pachamama*, representada por los ríos, los lagos, la selva, los bosques y los animales, y, el respeto a los *supayruna* o espíritus que habitan en la selva (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara, 2019, pág. 8 de 10).

De esta forma, el Plan Amazanga fue relacionado directamente con el cuidado de la naturaleza y a partir de esa premisa se comenzó a implementar un plan para el manejo de los diversos recursos naturales inherentes a los territorios indígenas de Pastaza; consecuentemente, la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza creó el Instituto Amazanga, como una institución dedicada a la protección de la naturaleza y de los territorios donde habitan los indígenas de Pastaza, es importante señalar que en dicho lugar se hicieron las primeras referencias al término *Sumak Kawsay* en el ámbito académico, concibiéndosele como un modelo de bienestar y de subsistencia, basado fundamentalmente, en una relación de equilibrio y armonía entre el ser humano y la *sacha* o selva mediante la conservación de las zonas de los *chacras* donde los indígenas recolectan sus alimentos, cazan, pescan y extraen plantas para el uso medicinal (Ortiz P., 2010, pág. 268).

El principal objetivo contenido en el Plan Amazanga se refería al fortalecimiento y defensa de las relaciones entre las diversas comunidades indígenas segregadas en la provincia de Pastaza, principalmente los *achuares*, *kichwas* y *shiwiare*s y los territorios en donde habitan. En este contexto y luego de haberse reconocido los derechos territoriales por parte del gobierno, los indígenas de dichas zonas efectuaron diversas reflexiones respecto de la planificación de un futuro que no podía ser alcanzable desde presupuestos como el progreso y el desarrollo, sino más bien, a través de la protección y conservación de la vida a fin de garantizarse a futuras generaciones mediante una buena alimentación y una buena calidad de vida basada en la armonía con la naturaleza (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara, 2019, pág. 116).

De esta forma, uno de los principales temas de discusión y reflexión en torno a la elaboración del Plan Amazanga correspondió al tema del desarrollo, desde una postura crítica y contraria al modelo imperante en la sociedad ecuatoriana de aquella época caracterizada por el desarrollo de corte neoliberal y capitalista, promovido por los principales actores políticos del país de tendencia ideológica de derecha, así como de los grandes colectivos y conglomerados empresariales. Desde esta premisa, se elaboró una conceptualización respecto al desarrollo sostenible,

como un presupuesto teórico contrario a las aspiraciones de los indígenas amazónicos, pues le otorgaba un tratamiento de cosa o bien a la naturaleza (Cerdeña Vargas, 2019, pág. 46).

Para las comunidades indígenas de Pastaza, cualquier modelo de desarrollo enarbolado y construido desde el conocimiento o teoría foránea, no se constituía como un presupuesto válido y en su lugar, se apoyaron en los conocimientos y saberes ancestrales; ya que, a su criterio, las garantías para obtener un medio ideal de subsistencia se encontraban en la *sacha* y en la naturaleza, lugares donde se encontraban todos los recursos necesarios. Consecuentemente y con base a los aspectos señalados que fungieron como influencia de los indígenas y de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza de la provincia de Pastaza, se comenzó a definir la visión del término *Sumak Kawsay* como una pieza fundamental de la identidad indígena y como una alternativa al modelo de desarrollo, basado en el progreso, la economía y la explotación (Altmann, 2013, pág. 290).

2.1.2. El *Sumak Kawsay* o Buen Vivir como la base del Estado

En virtud a lo señalado, dicha alternativa al desarrollo requería de la reconstrucción y redefinición de una economía enfocada y justificada desde el aprovechamiento de los recursos naturales sean estos renovables o no renovables, así como, del manejo y cuidado adecuado de los ecosistemas nativos de la *sacha* y de los territorios indígenas por parte de ellos y de los foráneos. No obstante, la principal fuente del conocimiento empleada en la fundamentación de la alternativa al desarrollo propuesta por los indígenas de Pastaza era su propio conocimiento ancestral o *yachay* y el *sacha runa* o la sabiduría de los indígenas de la selva (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara, 2019, pág. 118).

En el capítulo V del Plan Amazanga correspondiente a las recomendaciones, se enarboló la primera concepción de *Sumak Kawsay*, que a posteriori fue introducido en la política y discursiva ecuatoriana bajo la denominación de bien vivir. Dicha concepción basada en la cosmovisión del indígena amazónico apela a un modelo de bienestar de cualidades

alternativas a lo tradicionalmente concebido como desarrollo y progreso. El *Sumak Kawsay* se presenta en dicho trabajo y plan de acción, como parte del denominado *camino del Sacha Runa Yachai* o el manejo de los ecosistemas y recursos provenientes de la naturaleza ubicados en los territorios indígenas, con base a una filosofía propia del hombre de la selva, conocido en *kichwa* como *Sacha Runa Yachai* (Viteri, Tapia, Vargas, Flores, & González, 1992, pág. 26).

Los principios que constituyen a la *Sacha Runa Yachai* se cimentan sobre tres presupuestos filosóficos que se señalan a continuación: *Sumac Allpa*, traducido al castellano como la tierra sin la presencia del mal y se refiere a la búsqueda permanente de la comunión entre el hombre y la *Pachamama*, que a su vez se constituye como su hogar donde se desarrolla su vida, bajo este precepto, el indígena debe manejar y usar su espacio territorial así como los recursos que este provee, de forma sostenible y de manera en que se evite cualquier alteración al ecosistema, sobre todo, aquella generada a consecuencia de una actividad extractivista, de la sobre explotación de especies y de la contaminación, permitiendo a la naturaleza y a la selva mantener sus ciclos naturales (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara, 2019, pág. 115).

El *Sumak Kawsay* se describe en aquel trabajo como *Sumac Causai* y su referencia al castellano se concibe como la vida limpia y armoniosa, dicho precepto se muestra como una práctica y una teoría de cómo se debe vivir. En este contexto el *Sumak Kawsay* en el Plan Amazanga se presenta como un principio que pone a la vida como el sustento que unifica al todo y se caracteriza por la existencia de una relación de igualdad, comunidad, integración y reciprocidad entre el *ayllu* o la comunidad basada en la solidaridad, hospitalidad, el trabajo comunitario, la ética, la reciprocidad, la relacionalidad y el respeto por la sabiduría y cultura indígena. La base ideológica sobre la cual se sustenta el *Sumak Kawsay* de acuerdo al Plan, se fundamenta en el dialogo permanente con la *Pachamama*, con los *Taytas* y los espíritus incorpóreos que la conforman, de esta manera la vida limpia y armoniosa se logra con un ambiente limpio y saludable, es decir, agua limpia, aire limpio, diversidad en flora y fauna y abundancia (Viteri, Tapia, Vargas, Flores, & González, 1992, pág. 24).

Finalmente, está el principio de *Sacha Causai Ricsina*, o la ciencia del *Sumak Kawsay* basada fundamentalmente en el aprendizaje a nivel práctico y del conocimiento emanado por la *sacha* y que se encuentra presente en los saberes ancestrales, incluyendo a las costumbres, tradiciones y cosmovisión indígena transmitida y conservada a través de los tiempos, fundamental para la constitución de la identidad étnica de las comunidades indígenas. El *Sacha Causai Ricsina* se compone de siete premisas fundamentales: en primer lugar está el *Yachai* o conocimiento; en segunda instancia está el *Runa Rimai* que se refiere al lenguaje y comunicación inherente al indígena amazónico; en tercer lugar está el *Taqui* o el enlace entre el mundo conocido en la realidad y el mundo espiritual; en cuarto lugar está el *Paju* o la práctica del ritual en busca de lo sagrado; en quinto lugar está el *Muscui* que se refiere a una forma de comprensión e interpretación de lo venidero o del futuro; en sexto lugar se concibe al *Ricsina Ricuna* término análogo a conocer, ver, estar seguro; y, finalmente está el *Ushai* referente al poder y a la visión (Gualinga, 1993, pág. 6).

Todo el conjunto de preceptos señalados con anterioridad se constituye como el método de aprendizaje de los saberes y sabidurías ancestrales. En este contexto, la sociedad indígena amazónica gracias a su sabiduría posee una gran capacidad para la adaptación con el medio, que le permite crear normas y tecnologías afines al desarrollo comunitario y sostenible. Como se ha mencionado con anterioridad, la sabiduría indígena ha sido transmitida de padres a hijos a través de los tiempos por medio del lenguaje *quechua* y *kichwa*, gracias a ella, los saberes y conocimientos han surgido como una interpretación de los mitos sobre los que se sustenta la cultura y cosmovisión del pueblo quechua. Finalmente, y acorde al principio del *Sacha Causai Ricsina* la sabiduría del pueblo indígena se expresa en la capacidad que tiene la persona para entrar en contacto con el llamado mundo espiritual y con el tiempo originario con el fin de revertir una situación contraria sus intereses y principios y enmendar los errores del presente (Estermann, 1998, pág. 273).

Posteriormente aparecieron más publicaciones e investigación en relación con el Sumak Kawsay. En este contexto, es importante resaltar el trabajo del intelectual indígena Carlos Viteri Gualinga, que en artículos

científicos como: *visión indígena del desarrollo en la Amazonía* elaborado en 2000 hablaba sobre la visión indígena del *Sumak Kawsay* y además lo postulaba como una alternativa al desarrollo. Posteriormente dicho autor elaboró más investigaciones y publicaciones científicas dedicadas a cuestionar la propuesta del desarrollo sustentable y a su vez, mostraba a la cosmovisión indígena como una opción viable para la formulación de nuevas directrices, encaminadas a la consecución de un modelo de bienestar, e inclusive la erigía como una política pública (Cubillo-Guevara, 2016, pág. 130).

El trabajo más importante de Carlos Viteri publicado en 2003 con ayuda de la comunidad Sarayacu bajo el título *el libro de la vida de Sarayaku*, se constituyó como una de las influencias más importantes en el ámbito bibliográfico, para el posterior desarrollo de los principios del *Sumak Kawsay* en el constitucionalismo ecuatoriano. En dicha obra principalmente se habla sobre: la resistencia indígena ante los procesos colonizadores entablados en primera por los conquistares españoles y en segunda instancia por los mestizos dueños de los diversos medios de producción y allegados al poder, así como, por las grandes corporaciones extractivistas extranjeras; la propuesta indigenista se basó en la lucha por la autodeterminación y la fundación de un gobierno vigente exclusivamente en sus territorios, también se recalca en dicho trabajo, a la importancia de la naturaleza, de sus ciclos de autoconservación y de su defensa ante procesos y operaciones extractivistas (Viteri Gualinga, 2002, pág. 6).

Con base a lo señalado, para Viteri no existe el concepto de propiedad, en especial aquella referente a la tierra; por el contrario, habla sobre un derecho de usufructo de la vida perteneciente a los pueblos y comunidades indígenas, para aprovechar todos recursos que provee la *Pachamama* y se visualiza en los lagos, ríos, bosques, selvas, pajonales y montañas. No obstante, dicho derecho al usufructo solo es posible cuando el hombre se encuentra en armonía con las diversas fuerzas, fenómenos, entidades y formas que conforman a la existencia y se manifiestan principalmente en la naturaleza; dicha tarea es posible gracias a la figura del *yachak* o el anciano dotado de sabiduría y al resto de la

comunidad. Consecuentemente, y en función de la naturaleza de las relaciones armoniosas entre el hombre y la *Pachamama*, existe un conjunto de normas de comportamiento en la selva que se han aprendido en la costumbre, la tradición, la creencia y el ritual, permitiendo al hombre subsistir un medio o espacio tan frágil como lo es la naturaleza, sin que ello conlleve a una alteración, modificación o peor aún destrucción y explotación de dicho medio (Comunidad Sarayaku, 2014, pág. 87).

En el libro *de la vida de Sarayaku* se parte de la premisa de la importancia de la conservación del espacio natural que permite el desarrollo de la vida, no solo de los miembros de la comunidad, sino, además, de las futuras generaciones y demás formas de vida. En virtud de lo señalado para el *Sarayacu*, el territorio indígena es considerado como sagrado y cada parte que lo constituye desde los inmensos árboles, lo exuberantes ríos, a el más pequeño de los insectos e inclusive cada pizca de arenilla es sagrada para la experiencia y la memoria indígena. A criterio de Viteri estos preceptos son muy difíciles de entender para los occidentales, pues para ellos la tierra es igual y desde su visión, dicho espacio solo funge como un recurso más a la orden de sus necesidades que en muchos casos son guiadas por la codicia y el lucro; de esta forma, el hombre occidental mira a la *Pachamama* como un enemigo, una fuerza que se puede y se debe conquistar para luego depredarla y obtener el mayor rédito posible, continuando el ciclo hacia otros espacios (López V., 2010, pág. 115).

En este contexto, para Viteri los miembros de una determinada comunidad, nacionalidad o pueblo indígena poseen derechos sobre la tierra bajo los siguientes parámetros: disponibilidad, es decir que ninguna otra persona o grupo de personas se haya apropiado efectivamente de la tierra; respecto por la tierra en manos de otra sociedad o de otra comunidad, nacionalidad o pueblo hermano; de darse el usufructo, explotación o uso de los recursos propiciados por la selva y pertenecientes al territorio, estos deben estar encaminados en garantizar la satisfacción de necesidades de la comunidad en forma sostenida, a largo plazo y de modo que asegure la reproducción de las tradiciones, costumbres, experiencias y linajes de los miembros de la comunidad; y, el acceso a la tierra, debe conllevar a la posibilidad de elaborar, ejecutar y planificar de forma autónoma los

proyectos y políticas propias de la comunidad, pueblo o nacionalidad a fin de garantizar el libre desenvolvimiento cultural (Ortiz P., 2010, pág. 500).

El presupuesto referente al derecho de una comunidad, nacionalidad o pueblo indígena sobre un espacio conocido como territorio, conlleva la plena legalidad y reconocimiento por parte del Estado, así como de la comunidad internacional. Con base a lo señalado, surge el derecho del pueblo indígena a la autonomía y a la autodeterminación, que desde su perspectiva, se constituye como un conjunto de prácticas con valor consuetudinario y que implican: el reconocimiento de un poder y/o autoridad propia elegida exclusivamente por los miembros de la comunidad; el desarrollo de un sistema legal u normativo propio a fin de hacer cumplir y aceptar sus propias normas de conducta, dicha facultad incluye la potestad autónoma de sancionar a quienes desobedezcan o incumplan dichas normas bajo el mando y criterio de sus propias autoridades; y, conlleva además a la facultad de organizar y administrar su territorio de conformidad a sus propios preceptos de convivencia social y sobre todo bajo su propia cosmovisión (Comunidad Sarayaku, 2014, pág. 94).

2.1.3. La influencia de los activistas y movimientos indígenas

De acuerdo con Córdova Vinuesa, el movimiento indígena se ha convertido en un agente que ha convertido sus necesidades en reivindicaciones y sus exigencias en la base sustancial para producir un orden jurídico; de esta forma, la nueva normativa influenciada por el indigenismo ecuatoriano y referente al *Sumak Kawsay* no ha surgido desde puentes o canales habituales o clásicos representados por procesos legislativos y jurisdiccionales del Estado, sino más bien en la constitución de un fenómeno jurídico independiente de los rituales formales de las instituciones del Estado, basado en acciones concretas de actores colectivos y aprobados por la identidad y la autonomía de intereses del todo comunitario; de esta forma, los aportes de la CONAIE entre otras organizaciones indígenas en los años de 1998 a 2008 no fueron impulsadas por intermedio de reformas legales propuestas por ámbitos parlamentario, por el contrario, se

articularon inicialmente en el desarrollo de procesos sociales, políticos y culturales que influenciaron posteriormente a la Asamblea Constituyente y sirvieron de base para la confección de la Constitución de 2008.

Según Altmann, la historia de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador ha estado estrechamente atada con los presupuestos de la plurinacionalidad, dicha organización considerada como la primera en aglutinar al movimiento indígena ecuatoriano ha luchado por las reivindicaciones sociales. Desde el denominado levantamiento del *Inti Raymi* suscitado a principios de la década de los noventa la CONAIE ha buscado la ansiada plurinacionalidad, siendo criticada en primera instancia por la sociedad civil y el Estado Ecuatoriano ya que se le llegó a contextualizar como un ataque a la integridad de la nación y como una forma de racismo en contra del mestizo. Para la CONAIE la plurinacionalidad es esencial para la consecución de un Estado democrático en su función, en contraposición del Estado vigente en durante la década de los noventa y caracterizado por estar controlado por élites políticas.

A más de lo señalado, el concepto de pluriculturalidad desprende un conjunto de derechos exclusivos tanto para las nacionalidades y pueblos indígenas, como para las poblaciones afroecuatorianas y montubias y se refieren tanto al control independiente de la figura del Estado sobre los diversos territorios donde se encuentran asentados y habitan, así como, a la representación de dichos pueblos y nacionalidades a nivel nacional a través de instituciones específicas y autónomas. De forma más concreta el concepto de pluriculturalidad se refiere a un conjunto de derechos para las denominadas minorías étnicas y una políticas más inclusiva y democrática a favor de su plena y activa participación (Huanacuni Mamani, 2010, pág. 95).

En el año de 1994, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador CONAIE, en fundamentación de las experiencias históricas de lucha, contra el colonialismo español, el imperialismo y el régimen político de la república de Ecuador, elaboraron el primer Proyecto Político de la CONAIE, documento en el cual se expone a la ideología política indígena y a las demandas históricas que han tenido los pueblos y nacionalidad para con el Estado ecuatoriano, a fin de mejorar las precarias

condiciones de vida por las que han atravesado fruto de la desigualdad, la discriminación y la exclusión en las diversas estructuras y funciones políticas, económicas y sociales del país. Con base a dicha premisa, para la CONAIE es fundamental construir una nación con cualidades como la pluralidad y la democracia (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, 1994, pág. 37).

Consecuentemente en el documento mencionado, la CONAIE consideró que el Estado y los gobiernos de turno históricamente han excluido de los procesos de participación así como de la vida política a los pueblos y nacionalidades indígenas. Esto debido a que la carta política vigente a esa fecha, es decir la Carta Política de 1979 no refleja en su contenido a la realidad y composición plurinacional presente en el país; ya que dicho texto constitucional fue elaborada por los representantes de los sectores tradicionalmente dominantes, por lo que resulta en un documento con carácter excluyente e impositivo que no responde a las realidades vigentes en el Ecuador, sobre todo, aquellas relativas a la vida del indígena (Viteri Gualinga, 2002, pág. 4).

Desde la construcción del Proyecto Político de la CONAIE de 1994, el indígena ecuatoriano progresivamente alzó su voz en clamor de una nueva constitución incluyente en los procesos de responsabilidad y de participación, respecto de los pueblos y nacionalidades indígenas, así como de los diversos sectores que conforman la sociedad. A criterio de la organización indígena mencionada, la nueva constitución debía tener como objeto fundamental la construcción de un nuevo Estado basado en las bases estructurales de la plurinacionalidad, que permita la plena participación en el ámbito político y en la toma de decisiones, tanto a los pueblos y nacionalidades indígenas como al resto de los sectores sociales; la plurinacionalidad en este sentido, tiene por finalidad establecer los cimientos para la construcción de un Estado humanista, partiendo del pleno reconocimiento la pluralidad y diversidad de nacionalidades indígenas, así como los derechos de carácter colectivo y comunitario inherente a los miembros de las comunidades indígenas, sobre todo el derecho sobre sus territorios (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, 1994, pág. 14).

Para entender el contexto, relativo a la pluralidad y diversidad presente en un Estado, es necesario partir de la premisa sobre la vigencia de prácticas que han resultado en la violación de los derechos humanos de los pueblos indígenas que se desprenden de la relación entre estos y el Estado. El Estado de acuerdo con la teoría del contrato social, base del constitucionalismo moderno, es un ente incorpóreo conformado por el gobierno, la sociedad, el territorio y el reconocimiento de otras naciones, cuya función principal radica en garantizar, reconocer, proteger y respetar los derechos de los ciudadanos bajo su imperio (Ponte Iglesias, 2009, pág. 163). El Estado como institución ha sido concebido peculiarmente en América Latina bajo concepciones napoleónicas referentes a la unidad del Estado, que se basa en la existencia de un solo pueblo y un solo gobierno que se relacionan y conviven bajo el imperio de la ley. No obstante, tales afirmaciones, presentan divergencias en su aplicabilidad, pues constituye innegable la existencia de una pluralidad cultural presente en la mayoría de Estados sudamericanos (Acosta, 2012, pág. 14).

Desde la época de la Conquista y posterior colonización hasta la época contemporánea demarcada por la fundación de las repúblicas independientes en Sudamérica, se ha invisibilizado las diversas demandas de los pueblos y nacionalidades indígenas, no solo en lo que se refiere a sus derechos, sino además, se ha invisibilizado sus propias realidades a nivel sociocultural; dichas desigualdades a criterio de la Fundación Juan Vives Suriá responden al establecimiento de la noción moderna del Estado como un espacio de carácter geográfico, con límites definidos dentro de los cuales la sociedad habitante convive bajo un ordenamiento jurídico único de carácter soberano y republicano que ha sido desarrollado, difundido y consolidado por la aristocracia intelectual y los grandes grupos oligarcas afines al poder.

En cuanto a la visión proteccionista de la naturaleza, cabe destacar la propuesta legislativa implementada por la CONAIE en 2004, respecto de una Ley de Biodiversidad, en dicho texto, se detallan las relaciones entre el hombre y la naturaleza en un marco de conservación y recuperación de las diversas formas de vida que conforman a la *Pachamama*. Con base a dicha premisa la CONAIE reafirma su propuesta de autonomía e

independencia territorial, considerando fundamental la consulta previa del Estado a los habitantes de los territorios que en la gran mayoría de casos son comunidades indígenas, como requisito primordial a la hora de ejecutar proyectos extractivistas (Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador, 2004, pág. 5).

Aunque en la propuesta legislativa antes mencionada y efectuada por la CONAIE no se llegan a demandar derechos a favor de la naturaleza, ni se efectúan concepciones alrededor del *Sumak Kawsay* como una alternativa al antropocentrismo; si se mantuvo el discurso político con base a preceptos ya mencionados como la biodiversidad cultural, la autonomía territorial, el comunitarismo y la autonomía. En este contexto, se empieza a dar un sentido más cultural al término biodiversidad, pues va más allá del manejo adecuado y responsable de la naturaleza; identificándola como un conjunto de condiciones menesteres para el desarrollo del ser humano y un conjunto de derechos a favor de las poblaciones locales y comunitarias, para su defensa contra las amenazas provenientes del Estado y de los conglomerados internacionales de explotación minera, petrolera, acuífera y forestal (Altmann, 2013, pág. 286).

2.1.4. *Sumak Kawsay* en el proceso constituyente

A forma de premisa, es importante señalar que el Ecuador, desde su génesis como una república independiente y soberana, hecho acontecido en los albores del siglo XIX, específicamente en el año de 1830, ha implementado constituciones claramente influenciadas por los preceptos propios del paradigma político de Europa. A diferencia de las mencionadas, la constitución de 2008 instrumentada en la ciudad de Montecristi, por primera vez en la historia constitucional ecuatoriana, se vale de los conceptos y preceptos propios de la cosmovisión andina, así como de los saberes y tradiciones indígenas andinas y amazónicas, como pieza argumental de cualidad fundamental para la creación de directrices y ordenamientos que legitimen la nueva política. Gracias a esta visión, también se ha construido una nueva relación entre los ciudadanos basada en la convivencia en diversidad, rompiendo con los criterios tradicionales

en los cuales predomina la monoculturalidad como clave unitaria y universal para la convivencia social, dicha monoculturalidad se ha esgrimido desde los valores y normas propias de la cultura occidental y europea (Cortez, 2010, pág. 238).

Pese a los avances implementados por los diversos académicos y activistas sociales indígenas, la introducción del concepto *Sumak Kawsay* como Buen Vivir, a modo de una formulación crítica al desarrollo y modernidad de corte neoliberal fue discutido e introducido por los intelectuales y activistas afines a la ideología de izquierda. En este contexto, Altmann advierte que la base conceptual esgrimida alrededor del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* no deviene de forma directa del movimiento indígena y su cosmovisión afin con la protección a la naturaleza. Ya que la discusión en torno a este concepto y previo a su inclusión en el ámbito constitucional fue aportada por los intelectuales mestizos de origen urbano, mientras que, por otro lado, el movimiento indígena a nivel nacional comenzó a manejar la concepción del Sumak Kawsay y a erigirlo como la bandera de sus luchas sociales, recién en el proceso constituyente acontecido entre los años de 2007 y 2008.

Volviendo al tema y a criterio de Manosalvas las fallas en el diseño de las políticas a nivel macroeconómico y vigentes durante las dos décadas contadas a partir de 1980, época en la cual se suscitó la denominada vuelta a la democracia con el gobierno de Jaime Roldós Aguilera, fueron el factor principal que desencadenó el clamor general por un cambio no solo en los objetivos de las principales políticas, sino también, en el propio sistema político imperante y dominado por la oligarquía, los grandes grupos de poder y las medidas de corte neoliberal, que tuvieron como resultado una mala gestión en el ámbito administrativo, político y financiero, demarcada por la corrupción generalizada y que agravaron la situación del país durante la segunda mitad de la década de los noventa, época en la que la inestabilidad económica y crisis bancaria, trajeron como resultado el empobrecimiento de la mayoría de habitantes, la migración forzada. En este contexto la ejecución y elaboración de políticas en el país estaba claramente influenciada por los grupos de poder económico en lo político y los intereses particulares de los partidos

políticos que estaban más preocupados por mantenerse en el poder a través de turbios acuerdos y estrategias.

A criterio de Ortiz, la Constitución de 1998 antecesora a la Carta Magna de 2008 presentaba en su contenido serias incongruencias y vacíos, que dieron como resultado en los años posteriores a su promulgación una serie de conflictos y dificultades en el ámbito político, específicamente en lo relativo al sistema electoral cuestionado por su falta de probidad, al sistema judicial en manos de los gobiernos de turno y carente de independencia frente al poder ejecutivo y en la falta de un mecanismo que le otorgue a la sociedad civil y al ciudadano un poder para controlar y fiscalizar las diversas actuaciones ejercidas por el Estado y sus funcionarios.

Por otra parte, y entre los años de 1998 y 2007, el Ecuador atravesó por una de las mayores crisis vistas en toda la región de Latinoamérica, caracterizada por la inestabilidad política, la corrupción, el partidismo político y el déficit económico que entre sus mayores consecuencias dieron como resultado el éxodo masivo de ecuatorianos a pises del primer mundo como Estados Unidos, España, e Italia. En dicho período fungieron como presidentes: Jamil Mahuad, Lucio Gutiérrez, Gustavo Noboa, Alfredo Palacio y el triunvirato de Lucio Gutiérrez, el dirigente indígena Carlos Vargas y Carlos Solórzano; siendo los dos primeros los únicos posesionados por elección popular y cesados en virtud del descontento general. El resultado de esta crisis institucional y política se evidencio en los altos niveles de inconformidad y desencanto para con los gobernantes, los partidos políticos que representaban y la institucionalidad viciada del país (Muñoz J., 2008, pág. 50).

En el contexto de la crisis ya mencionada y de forma súbita emergió la figura de Rafael Correa y su principal oferta de campaña electoral, la concreción de una Asamblea Nacional Constituyente, con la finalidad de establecer un modelo de desarrollo y gestión política alejado al tradicionalismo neoliberal. Como se ha mencionado anteriormente, con el agotamiento de los diversos movimientos políticos imperantes en la época de los noventa, surgió el movimiento político Alianza País encabezado por Rafael Correa cuya principal virtud radicó en unificar a diversos actores sociales y sectores políticos que estaban desunidos debido al sectarismo

o a la ideología; consecuentemente, el movimiento mencionado no se enfocó en hacer alianzas con los movimientos y organizaciones políticas tradicionales o construir un partido político, por el contrario, su estrategia previa al camino a Carondelet se concentró en ganar las elecciones presidenciales mediante una campaña que apelo a la unión entre distintas fuerzas democráticas caracterizadas por la diversidad en sus ideologías, pensamientos o tendencias (Viola Recasens, 2014, pág. 61).

La estrategia de Alianza País y de Rafael Correa se basó eminentemente en dos bases estructurales: el fortalecimiento de un proceso institucional, mediante la participación activa y periódica en procesos electorales, a fin de concretar un apoyo incondicional, establece y solido por parte de diversos sectores sociales; y, la polarización y ruptura con las fuerzas políticas vigentes en aquella época, identificándolos como los causantes y responsables de la debacle sufrida por el país a nivel social, político y económico. Es menester resaltar que ya en su gobierno, Rafael Correa atacó más ferozmente y de forma más activa a dichos grupos entre los que se destacan: los partidos políticos tradicionales de derecha, calificados como la partidocracia, los medios de comunicación críticos y contrarios a sus tesis, denominados como la prensa corrupta o mercantilista y en especial, a aquellos grupos de poder, relacionados con la crisis del noventa y ocho, destacando a las instituciones financieras y los banqueros (Muñoz J., 2008, pág. 26).

Otro de los puntos más fuertes, en la estrategia política y electoral enarbolada por Alianza País radica en la gran capacidad para el manejo de recursos mediáticos utilizados para posicionar la figura de Rafael Correa frente al electorado basada en las redes sociales, las imágenes las encuestas, las entrevistas y los shows, colocándolo como un verdadero icono y ejemplo de cambio y lucha para la población. De esta forma, la candidatura de Rafael Correa en 2006, obtuvo en primera instancia un 23% de la votación electoral, porcentaje suficiente para acceder a una segunda vuelta en la cual su aceptación por parte del electorado creció exponencialmente y con ello, finalmente se hizo del 57% del electorado, imponiéndose ante el candidato del Partido de Renovación Institucional (PRIAN), Álvaro Noboa; en dichas elecciones se evidencio la fuerte

división entre la clase media y los sectores más empobrecidos y víctimas del modelo neoliberal quienes en su mayoría apoyaron a Correa, permitiéndole de esta manera posesionarse como presidente constitucional de la República de Ecuador (Dávalos Aguilar, 2007, pág. 77).

Para 15 de enero de 2007, inició el período presidencial de Rafael Correa, cuyo gobierno se identificó con el denominado socialismo del siglo XXI. Su discurso previo a su llegada a Carondelet, se base eminentemente en una tesis para el cambio en el modelo del desarrollo vigente a través de la oposición directa al modelo neoliberal y a la partidocracia, término utilizado por su movimiento político Alianza País para referirse a las demás tesis políticas provenientes de otras organización y partidos políticos; de esta forma, Rafael Correa logro hacerse del apoyo de un conjunto de actores y grupos sociales, con demandas y necesidades no satisfechas, bajo la promesa de recuperar la Patria. En dicho año y en virtud del alto nivel de apoyo y aceptación por parte de la ciudadanía, el gobierno de Rafael Correa decidió efectuar una consulta popular de abril, cuyo tema principal era la implementación de una Asamblea Constituyente, dicha consulta tuvo un apoyo generalizado que se evidencio en el 80% de votos, más adelante, también ganaría la mayoría de escaños en disputa para los puestos en la Constituyente alcanzando 80 de los 130 puestos en disputa (Harnecker M., 2011, pág. 78).

2.1.5. La importancia del Plan Nacional de Desarrollo

Con el fin de cumplir las diversas promesas cerninas, el gobierno de aquella época en primera instancia, conformó un equipo de trabajo conformado por colaboradores cercanos al oficialismo y cuyas primeras reflexiones conllevaban un presupuesto argumental del cómo definir, redefinir y viabilizar al desarrollo, ya que la premisa conceptual imperante carecía de eficacia y atravesaba por una etapa de agotamiento; no obstante, la premisa erigida en torno al nuevo modelo de desarrollo, también opero como una forma para justificar y empoderar a la intervención estatista. Por otra parte, otro equipo representado por una coalición de actores políticos, académicos y activistas que compartían los presupuestos

teóricos, prácticos, cognitivos e ideológicos, aunque con cierta carencia de semejanzas, elaboraron el primer Plan Nacional de Desarrollo (PND) cuyos objetivos estaban encaminados en establecer diferencias conceptuales y metodológicas entre el oficialismo gubernamental, el socialismo tradicional y el neoliberalismo (Manosalvas, 2014, pág. 115).

El primer Plan Nacional de Desarrollo correspondiente a los años 2007-2010 utilizó los presupuestos teóricos y argumentales del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo vigente a esa época, en lo referente a las definiciones en torno al desarrollo humano, es decir al proceso para el desarrollo de las diversas capacidades inherentes a las personas y que son determinantes en la obtención de posibilidades para ampliar sus opciones y sus oportunidades. Para otorgar viabilidad al Plan Nacional de Desarrollo, el personal de la Secretaría Técnica Planifica Ecuador (SEMPLADES) elaboraron un conjunto de propuestas en torno a dicho concepto y articularon a los diversos sectores sociales y a las agendas interinstitucionales con los objetivos nacionales del Plan (SENPLADES, 2010, pág. 18).

El Plan Nacional de Desarrollo se constituyó como un antecedente de suma importancia en el posterior debate, organización y estructuración discursiva de la Asamblea Nacional Constituyente; ya que en dicha organización legislativa provisional se buscó que los presupuestos contenidos en el Plan Nacional de Desarrollo se tradujeran en nuevas normativas legales encaminadas a establecer a las políticas públicas acordes con la estrategia de desarrollo enaltecida desde el correísmo o el movimiento. Bajo esta premisa en noviembre de 2007 se instaló en Montecristi ciudad de la provincia de Manabí, la Asamblea Constituyente encargada de elaborar la nueva Carta Política ecuatoriana (Falconí, 2010, pág. 55).

Retomando el punto correspondiente a la conformación de la Asamblea Constituyente, si bien es cierto que en aquel entonces existía un enorme apoyo por parte de la sociedad al proyecto político de Rafael Correa y Alianza País, también es importante señalar que dicho movimiento como parte de una estrategia se negó a inscribir candidatos a diputados en el proceso de elecciones presidenciales de 2006, alegando que el sistema político imperante se encontraba en decadencia y que requería de un

cambio radical. No obstante, y una vez en el poder el gobierno de Correa impulsó férreamente la implementación de una Asamblea Constituyente; en este contexto, si bien el Congreso Nacional en calidad de representante del poder legislativo de ese entonces, gozaba de legitimidad y legalidad, no tenía ningún tipo de apoyo por parte de la ciudadanía y sufría de una fuerte estigmatización debido a su innegable relación con la corrupción política (Dávalos Aguilar, 2007, pág. 81).

Consecuentemente y para la percepción del ciudadano, el sistema político promovido desde el tradicionalismo era el responsable de la debacle institucional, económica y política por la que atravesaba el país, argumento que fue utilizado por el gobierno de Alianza País, para hacerse del control de la Asamblea Constituyente como estrategia fundamental en su discurso de cambio radical y en su necesidad de sostenerse políticamente. La apuesta fue arriesgada pues la conformación de la Asamblea Constituyente requería de la entrega de la victoria electoral presidencial y la renuncia anticipada de Rafael Correa en una suerte de gobierno de transición. Una vez aprobada por consulta popular la convocatoria para la Asamblea Constituyente, el 30 de septiembre de 2007 se efectuó la elección popular de los constituyentes, en este proceso Alianza País si lanzó a sus candidatos, haciéndose del 62% de los escaños y gracias a las alianzas con otros movimientos afines a su ideología, alcanzo una mayoría legislativa correspondiente a 86 de 130 constituyentes (Salgado Pesantes, 2008, pág. 214).

De esta forma y entre los meses correspondientes a noviembre de 2007 y octubre de 2008 se llevó a cabo la Asamblea Constituyente en la ciudad de Montecristi – Manabí. Para la elección del presidente del órgano legislativo transitorio encargado de elaborar la nueva Carta Magna, se nombró a Alberto Acosta, un economista y docente que fue uno de los máximos referentes de Alianza País durante el primer mandato de Rafael Correa, Acosta también sería el encargado de plantear las ideas y principios relativos al *Sumak Kawsay* para la incorporación en el texto constitucional. De esta forma, se empezó a enarbolar el discurso en torno del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como una posibilidad de comenzar a cimentar una sociedad fuera de los tradicionales límites del desarrollo;

no obstante, la introducción de un régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en yuxtaposición al régimen de desarrollo supuso una tarea compleja, difícil y en muchos aspectos contradictoria (Fernández, Pardo, & Salamanca, 2014, pág. 107).

Consecuentemente, el 29 de noviembre de 2007 se instaló la Asamblea Nacional Constituyente en el Centro Cívico Ciudad Alfaro, ubicado en el cantón Montecristi, provincia de Manabí. Alberto Acosta en calidad de máximo representante constituyente por el movimiento Alianza País y como el candidato más votado a nivel nacional, en el proceso electoral, fue elegido presidente de la Asamblea, gracias al respaldo de un total de 121 de los 130 votos constituyentes posibles. En aquel día también se eligió y posesiono a la Comisión Directiva de la Asamblea encabezada por Fernando Cordero como vicepresidente de la Asamblea Constituyente, Aminta Buenaño, Jorge Escala y Martha Roldós, siendo los dos primeros también miembros del partido oficialista. De esta forma, Alianza País obtuvo un rol indiscutiblemente protagónico en la confección del nuevo texto constitucional, ante la exigua oposición del Partido Sociedad Patriótica con 18 escaños, Partido de Renovación Institucional Álvaro Noboa 8 escaños y Partido Social Cristiano con apenas 5 escaños (The Carter Center, 2008, pág. 35).

No obstante, el aporte efectuado por el movimiento indígena ecuatoriano fue fundamental en la inclusión del término Sumak Kawsay en la Constitución de Ecuador bajo un marco económico y social de carácter alterno al neoliberal. De esta forma, la CONAIE presentó ante la Asamblea Constituyente su propuesta para la confección del texto constitucional con base a la construcción del Estado plurinacional, mediante la demanda de un mayor protagonismo a favor de las nacionalidades y pueblo indígenas respecto a la participación y gestión de asuntos públicos, así como de la decisión en torno del uso y explotación de los recursos naturales provenientes de sus territorios (Viteri Gualinga, 2002, pág. 6).

Dicha propuesta efectuada por la CONAIE se basó en cinco puntos fundamentales: la construcción de un Estado plurinacional, y el consecuente desecho del modelo imperante caracterizado por el Estado monolítico; la prohibición para privatizar a los recursos naturales y la biodiversidad; el

manejo exclusivo e indelegable del Estado sobre áreas estratégicas para la explotación de recursos naturales, así como la garantía a la sociedad para el manejo del sector y empresa pública; el reconocimiento de la diversidad en el ámbito democrático y en la participación política, y con ello, la plena participación de la sociedad en la conformación de los órganos de poder y en el control y fiscalización sobre autoridades; y, la implementación de un modelo económico y social, basado en los principios de solidaridad, inclusión, soberanía, equidad, planificación y protección ambiental (Confederación de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador, 2007, pág. 38).

El tema relativo a la plurinacionalidad tuvo bastante repercusión en el seno de la constituyente, pues fue la causa de intensos debates y aversiones inclusive al interior del oficialismo, pues dicha premisa conceptual indigenista, era contraria a la apuesta gubernamental de Rafael Correa que buscaba un mayor fortalecimiento de las funciones e instituciones del Estado. Consecuentemente y como se expondrá más adelante, el principio de plurinacionalidad finalmente si sería reconocido en la Constitución de 2008, pero bajo ciertos límites basados en la prerrogativa del Estado (Wray N., 2009, pág. 57).

A criterio de Manosalvas la inclusión del Sumak Kawsay en el constitucionalismo ecuatoriano obedeció a un conjunto de factores de carácter circunstancial, pues por un lado existía una fuerte influencia del activismo y corriente ecologista, que baso su propuesta constitucional en la necesidad de otorgar derechos y con ello el reconocimiento a la *Pachamama*, bajo la premisa de la existencia de otros saberes y prácticas que superen a los impuestos desde el neoliberalismo.

En este contexto, no solo la CONAIE impulso la inclusión de los principios desprendidos del Sumak Kawsay, pues organizaciones sociales como: la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana (CODAE) y la Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras (FENOCIN) también efectuaron propuestas a la Asamblea Constituyente, en las cuales si bien no se hace un uso explícito del término *Sumak Kawsay*, si se abordan temáticas relativas a sus principios, como la preocupación por la conservación de la naturaleza y la implementación

de un marco legislativo que estimule a las nacionalidades y pueblos indígenas, incluyendo a los afroecuatorianos a estimular prácticas basadas en la tradición y que sean sostenibles para el ecosistema. Sin embargo y a diferencia de la CONAI que propugnaba por la plurinacionalidad, las organizaciones mencionadas destacaban la necesidad de la interculturalidad (Cortez, 2010, pág. 256).

Por otro lado, también es importante resaltar la influencia del proceso constituyente implementado de forma paralela en el país de Bolivia, en el cual los constituyentes entre otras premisas, implementaron la introducción constitucional del Buen Vivir aymara o *Sumac Qamaña*, a modo de una construcción alternativa al desarrollo, en dicho proceso constitucional, tuvieron un papel preponderante varios grupos y organizaciones afines al indigenismo y al establecimiento de una economía solidaria y social, como es el caso del ecofeminismo. La experiencia constitucional de Bolivia propuso el reconocimiento de prácticas económicas no capitalistas y basadas en el intercambio entre bienes y servicios bajo los principios de solidaridad, reciprocidad y complementariedad (León, 2009, pág. 66).

El proceso de cambio paradigmático constitucional suscitado en Bolivia tuvo varios ápices en común respecto del ecuatoriano. De esta forma a finales del 2005, el candidato indígena Evo Morales, obtuvo la victoria en las elecciones para presidente de su país, con más del 53% de apoyo popular; marcando un hecho inédito en la reciente historia de Bolivia, pues desde el restablecimiento democrático acontecido en los albores de 1982, ningún presidenciable candidatizado obtuvo más del 36% de apoyo (Vega Ugalde, 2013, pág. 79).

A criterio de Fernández, en Bolivia gracias a la influencia del académico y pensador indígena, así como al acceso de dicho grupo, a diversos puestos y roles de control del poder político, se dio el cambio constitucional en aquel país, apoyado por el 51% de electores, quienes decidieron en julio de 2006 dar inicio al proceso constituyente. Finalmente, para enero de 2009 el pueblo boliviano aprobó con un 62% de votación, la nueva Constitución en respaldo a Evo Morales y a su organización política de corte socialista denominada MAS; cabe resaltar, que al igual que Rafael Correa y Alianza

País, Evo morales uso una estrategia basada en el apoyo popular, denotado en múltiples procesos electorales y en la férrea oposición hacia los movimientos políticos tradicionales y de tendencia de derecha de aquel país.

Para Gregor Barie, existen múltiples similitudes entre los procesos constitucionalistas de Ecuador en 2008 y Bolivia en 2009, especialmente en lo que se refiere a: el ascenso de un nuevo modelo de gobierno, opuesto a los presupuestos políticos vigentes a esas fechas y personificado por un nuevo movimiento político y un líder carismático, populista y fuerte en cuestiones políticas; un proceso constituyente con un gran nivel de participación a favor de organizaciones sociales y movimientos representantes de pueblos y nacionalidades indígenas, quienes además, efectuaron un intercambio y aprendizaje de teoría y práctica entre los países mencionados; la implementación de presupuestos conceptuales innovadores e íntimamente ligados a un modelo de desarrollo y progreso de carácter alternativo; implementación de una política encaminada a la redistribución de riquezas basada en la equidad, justicia social y protección de medio ambiente; y, el posterior y gradual distanciamiento entre el gobiernos y dichos movimientos sociales e indígenas debido en lo principal a una visión diferente respecto del uso y manejo de recursos naturales.

No obstante, y a criterio de varios intelectuales provenientes de la cultura *kichwa*, el sentido del término Sumak Kawsay, única y exclusivamente puede ser comprendido dentro de la propia matriz cultural perteneciente al pueblo *kichwa*, por lo cual, no puede erigirse como un concepto aislado a dicha premisa o completamente traducible al entendimiento y racionalidad del mestizo ecuatoriano, influenciada directamente por la cultura occidental. Consecuentemente y al intentarse efectuar una interpretación de la cosmovisión andina, por parte de personas ajenas a la cultura *kichwa*, la podían observar desde una perspectiva etnocéntrica y/o monocultural, llegando a considerar que los valores y saberes indígenas tienen un valor de norma, y con ello, entremezclar al pensamiento *kichwa* con el pensamiento de la sociedad contemporánea y occidental en la cual aún no se le ha otorgado un valor a la naturaleza fuera del ámbito económico, ni se le ha reconocido la razón divina de su existencia (Habermas, 1993, pág. 82).

Finalmente, y, por otra parte, también es menester señalar que el proceso constituyente mencionado, no estuvo exento de la polémica y del debate, pese al gran apoyo popular que lo legitimaba. Las posturas más radicales y contrarias al proceso se basaban eminentemente en: la necesidad del gobierno de proponer una Constitución a la medida de sus intereses, permitiendo con ello, al perfil de Rafael Correa; la posibilidad de promover un hiperpresidencialismo, con en el caso de Venezuela, manejada por el chavismo gracias a su capacidad para colocar personas afines a su tesis, en todas las esferas del poder; desde una perspectiva más conservadora, la posibilidad de permitir el matrimonio y adopción a favor de homosexuales, así como, la legalización del aborto; la pérdida de derechos y libertades individuales, correlativamente con el aumento del poder estatal; y, la polarización entre diversos sectores de la sociedad en virtud al contenido de la nueva Constitución (Carrión Machuca, 2016, pág. 114).

2.1.6. Asamblea Constituyente de Montecristi y la discusión sobre el cambio constitucional

A criterio de Martínez Dalmau, la propuesta constitucional y su correspondiente proyecto político, efectuada principalmente por el gobierno de Rafael Correa y por el movimiento político Alianza País se constituye como un texto de avanzada, acorde a los cambios paradigmáticos acontecidos en Latinoamérica, producto de la coyuntura política de esa época caracterizada por la llegada al poder de propuestas gubernamentales críticas al molde neoliberal y en muchos aspectos afines a las tesis del socialismo del siglo XXI

El procedimiento para la aprobación de la nueva constitución ecuatoriana supuso la previa conformación de mesas de trabajo para la discusión sobre los artículos y la efectución de informes por parte de estas, para el conocimiento del Pleno en calidad de máximo organismo de la Asamblea Constituyente encargado de elaborar las observaciones de dichos informes para someterlos finalmente al debate y con ello aprobar el texto constitucional mediante mayoría simple (Salgado Pesantes, 2008, pág. 217).

De acuerdo con Reglamento de la Asamblea Constituyente, una vez que su presidente ha llegado a la consideración de que el debate referente a cierto texto o artículo ha sido lo suficientemente abordado, consecuentemente se debe poner a disposición del Pleno sobre la votación de su contenido y de ser el caso, dicha votación se debe efectuar artículo por artículo. Finalmente, para la redacción del texto constitucional definitivo, una Comisión Especial conformada por especialistas era la encargada de transcribir y componer dicho contenido, con lo cual fue presentando un primer informe el 19 de julio de 2008, que, salvo ciertas modificaciones y observaciones, fue aprobado el 24 de julio del mismo año (The Carter Center, 2008, pág. 15).

En este contexto las principales mesas de trabajo referentes a la elaboración del articulado constituyente estuvieron integradas en su mayoría por el bloque de Alianza País, quien ocupó 8 de los 13 puestos posibles por cada mesa. Las mesas fueron estructuradas de la siguiente forma: primera mesa, correspondiente a los derechos ciudadanos; segunda mesa, correspondiente a la organización y participación ciudadana; tercera mesa, relativa a la institucionalidad y estructura del Estado; cuarta mesa, correspondiente a la asignación para las competencias de los gobiernos autónomos y centralizado así como del ordenamiento territorial; quinta mesa, relativa a biodiversidad y manejo de recursos naturales; sexta mesa, relativa a la producción y el empleo; séptima mesa, responsable de la elaboración del modelo de desarrollo, octava mesa, referente a temas de anticorrupción; novena mesa referente a temas de soberanía así como de la integración latinoamericana; y, decima mesa concerniente a la legislación y la fiscalización (Dávalos Aguilar, 2007, pág. 62).

En el proceso constituyente, existieron muchos conceptos que no fueron suficientemente abordados, debatidos y trabajados, prueba de ello fue la renuncia de Alberto Acosta como presidente de la Asamblea Constituyente el 24 de junio de 2008, dentro de una polémica surgida con Rafael Correa, debido a un pedido del primero para que la Asamblea prolongue sus períodos de sesión más allá del 26 de julio de 2008, fecha límite que tenía dicha institución de carácter temporal, para presentar y aprobar la nueva Constitución en toda su integridad. Para Acosta, no se

podía preponderar la premura de los tiempos de entrega por encima de la necesidad del debate, la deliberación, y a apropiación del proceso en beneficio de un camino incluyente y democrático.

Uno de los temas que generó más debate y lucha política en el Pleno de la Asamblea Constituyente, sin duda fue, la referente a la declaración del Estado plurinacional, cuya viabilidad parecía improbable poco antes de inaugurarse el proceso constituyente; sin embargo la movilización de los máximos representantes del movimiento indígena ecuatoriano como la CONAIE, y de ECUARUNARI y la estrategia política de los asambleístas del oficialismo, encaminada a obtener el apoyo de dichos grupos en su proyecto político, volvieron a posicionar el tema e inclusive el propio presidente de la Asamblea Alberto Acosta, aceptó el discurso propiciado por la FENOCIN, siempre y cuando no implique la existencia de autogobiernos (Ospine, Guerrero, & Ibarra, 2008, pág. 13).

En este contexto, para la CONAIE, el estado plurinacional se define como un modelo de organización política propia de los pueblos y nacionalidades indígenas y cuya finalidad radica en el reconocimiento al patrimonio y diversidad cultural en el país, así como, en la implementación de un mecanismo que le permita al indígena superar su condición de empobrecimiento y discriminación, sufrida desde la época de la colonia. Consecuentemente, los pueblos y nacionalidades en virtud a sus particulares en el ámbito sociocultural, político e histórico, requieren de un conjunto de derechos de carácter específico (Macas, 2010, pág. 16).

Los derechos mencionados en el párrafo anterior comprenden al ejercicio de una forma de autoridad autónoma y un sistema de organización social propio, que les otorgue un valor político. A criterio de la CONAIE la pluriculturalidad debe concretarse en los primeros artículos de la nueva Constitución, mismos que otorgan una definición al Estado; por lo cual, comprende una reestructuración del Estado y del modelo de desarrollo, en un contexto de reconocimiento hacia un autogobierno territorial a favor de las nacionalidades y pueblos indígenas y bajo la premisa de la protección de los recursos naturales, inherentes a sus territorios. La plurinacionalidad además implica el reconocimiento de una autoridad local, el reconocimiento de una pluralidad en el ámbito jurídico incluyendo

aspectos como el desarrollo de una legislación y jurisprudencia exclusiva y la oficialización de los idiomas indígenas, especialmente el *quechua* y el *kickwa* (Confederación de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador, 2007, pág. 33).

En el primer artículo del proyecto a la Constitución de Montecristi de 2008, se puede evidenciar, la inclusión de las premisas presentadas en primera instancia por la CONAIE y que versan sobre el reconocimiento a los derechos de los indígenas a la autonomía y a la organización propia, bajo la premisa constitutiva del Ecuador como un Estado plurinacional, soberano, democrático, independiente, social, comunitario, laico, solidario, con equidad de género y unitario (The Carter Center, 2008, pág. 19).

En este sentido, la asambleísta constituyente por el movimiento Alianza País Mónica Chuji Gualinga, en calidad de presidenta de la mesa de trabajo No. 5 defendió la inclusión de la plurinacionalidad en el texto constitucional, señalando que su significado abarca a un Estado que pueda incorporar a su entidad a la diversidad política y cultural que ostenta. A su criterio, y pese a que en Ecuador existen 16 pueblos y 13 nacionalidades indígenas, la estructura del Estado imperante, no reconoce dicha diversidad ya que se ha estructurado históricamente bajo una sola cosmovisión acorde a la modernidad y a la influencia de tesis extranjeras; dentro de este contexto, el Estado únicamente reconoce a una lengua como oficial, cuyo origen se remonta a la conquista de América y su uso pone en detrimento a las 13 lenguas autóctonas parte de la cultura indígena.

Para la asambleísta constituyente mencionada, el Estado plurinacional se conceptualiza como una nueva forma del contrato social, que se caracteriza por respetar y armonizar con los derechos propios de los indígenas, de esta forma, la estructura jurídica y política del Estado ecuatoriano puede convivir con las estructuras promovidas y practicadas por las nacionalidades y pueblos indígenas. El contrato social imperante, solo reconoce y admite la existencia de un sujeto jurídico quien es titular de derechos y sobre el cual se concibe la estructura del Estado, en un marco de institucionalidad; gracias a la plurinacionalidad se puede reconocer al indígena como un sujeto de derechos civiles y políticos, en virtud de su

cosmovisión, su cultura, sus saberes y su propia forma de organización social (The Carter Center, 2008, pág. 22).

Dentro de este punto, el sujeto o individuo es reconocido por la Constitución, con base a los derechos creados y promovidos por los diversos instrumentos y tratados internacionales como la Declaración Universal de Derechos Humanos, la Convención Americana sobre Derechos Humanos, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, entre otros, que se derivan de principios como la libertad, la igualdad y la dignidad humana, y que se refieren al derecho: a la vida, a la libertad, a la propiedad, a la opinión, al trabajo, a la igualdad ante la ley, al culto, a la organización, etc. (Ávila Santamaría R. , 2015, pág. 10).

Por el contrario, los pueblos y nacionalidades indígenas presentan diferencias radicales con respecto al individuo moderno y sujeto de derechos, ya que los primeros conciben una propia y exclusiva forma de pensar, estilo de vida, relacionalidad con la naturaleza, cultural formada a través de los saberes, la tradición e institucionalidad. Con base a lo mencionado, solo con un Estado plurinacional se puede admitir y reconocer de forma plena tanto a los derechos, libertades y garantías fundamentales, como a la existencia de otros sujetos políticos que, siendo diferentes, gozan del mismo nivel de reconocimiento ontológico (Acosta, 2012, pág. 107).

No obstante, la propuesta de plurinacionalidad fue ampliamente crítica por diversas agrupaciones y actores políticas; concretamente, para ciertos sectores provenientes de la ideología de derecha ecuatoriana, la propuesta erigida por las principales organizaciones ya actores indígenas del país trasgredía el principio de democracia unitaria del Estado cuyo génesis se concibe en la ciudadanía, como único mecanismo posible para la concepción de los derechos y la plena convivencia en el ámbito social y político. Dicha perspectiva se apoya fundamentalmente en el proceso histórico por el cual han atravesado las principales naciones del mundo occidental para constituir sus respectivos Estados. Sin embargo, países como Rusia, Canadá Suiza y Bélgica por citar algunos ejemplos han sido países que han modificado las estructuras unitarias.

La plurinacionalidad como una manifestación del *Sumak Kawsay*, fue uno de los tantos temas que generó tensiones dentro del pleno de la Asamblea Constituyente, y dichas tensiones inclusive se evidenciaron en un espacio paralelo conformado por el bloque oficialista de Alianza País y de tendencias minoritarias aliadas como el movimiento político indígena Pachakutik y el Movimiento Popular Democrático, quienes en su conjunto y en un espacio libre de la influencia y opinión de los grupos opositores minoritarios incluyendo a los partidos políticos de derecha que también participaban en el proceso constituyente; serían los encargados de elaborar la mayor parte del texto constitución (The Carter Center, 2008, pág. 20).

En este sentido, y pese a la incidencia de las propuestas presentadas por el movimiento indígena relacionadas principalmente con la plurinacionalidad y el manejo autónomo o a favor de sus comunidades, en el ámbito de la explotación de recursos naturales. La mayor influencia para la discusión constituyente y el posterior desarrollo del proyecto constitucional se basaba eminentemente en el Plan de Gobierno elaborado por Alianza País y Rafael Correa, así como, del Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 ya mencionado. De esta forma se consolidó mediante las disposiciones constitucionales a un modelo de desarrollo económico basado en una económica de carácter social y solidaria cuyo actor primordial radicaba en la figura del Estado; con la promulgación de la constitución de 2008 se pretendió ampliar los alcances de una democracia participativa y la inclusión de principios, conceptos, derechos y garantías impulsados por grupos particulares, como es el caso del *Sumak Kawsay*, impulsado por el movimiento indígena; recogidos bajo los parámetros de una república moderna (Celi Toledo, 2017, pág. 28).

Finalmente, y tal como lo propone Ávila Santamaría, el *Sumak Kawsay* o Buen Vivir se ha convertido en una noción clave en la Constitución, que aparece en el preámbulo como un criterio de carácter ordenador y orientador en la clasificación de los derechos, así como en el régimen del desarrollo; por la misma razón, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* es fundamento de la Constitución, objetivo del Estado y de la comunidad organizada y también es un derecho de carácter individual y colectivo.

2.2. PRINCIPIOS DEL SUMAK KAWSAY EN LA CONSTITUCIÓN DEL 2008

A modo de premisa es menester señalar el concepto del constitucionalismo, que a criterio de Sánchez Viamonte básicamente consiste en un ordenamiento jurídico propio y aplicable para la conformación de una sociedad política, a través de la implementación de una constitución escrita con un valor jurídico supremo, que consecuentemente impone la subordinación a sus disposiciones de todos los actos emanados por los diversos poderes que constituyen en su conjunto al Estado y al gobierno, así como de todas las normas emanadas por el legislativo.

Con la implementación de la Constitución del 2008 nace el denominado neoconstitucionalismo, como un ordenamiento jurídico que busca corregir y enmendar errores procedimentales o conceptuales devenidos de la anterior Carta Magna. Según Ávila Santamaría, uno de los aspectos más sustanciales en el cambio paradigmático de la nueva Constitución, tiene que ver con una interpretación colectiva que incluye a otras formas de gobierno y democracia, difiriendo de la interpretación tradicional basada en los derechos y libertades individuales, prevalecientes históricamente en Ecuador. Dicha visión colectiva se evidencia en la incorporación de conceptos como la *Pachamama* y el *Sumak Kawsay* como premisas sustanciales para la implementación de conceptos aportados por los principales movimientos indígenas ecuatorianos como la democracia a nivel comunitario, la justicia propia del indígena, la interculturalidad y principalmente la plurinacionalidad.

De acuerdo con Carbonell el constitucionalismo contemporáneo se ha formado durante la última mitad del siglo XX; no obstante, dicho constitucionalismo no ha permanecido inmóvil en sus presupuestos teóricos, por el contrario, ha seguido evolucionando en muchos sentidos. En este contexto el neoconstitucionalismo, se compone de dos elementos que deberían ser analizados por separados y conciernen: en primer lugar, al conjunto de fenómenos y elementos de carácter evolutivo, que han incidido en lo que se denomina el paradigma del Estado; y, en segundo lugar, a una determinada teoría del derecho que en un

período histórico reciente ha propugnado por un cambio o ha sido efectuado por su cuenta, y que normalmente desde sus tesis defienden la implementación de su paradigma en términos elogiosos (Martínez Dalmau, 2009, pág. 270).

Para Cueva Carrión, el neoconstitucionalismo se constituye como la constitucionalización del derecho; una teoría política y jurídica que concibe a la Constitución como un instrumento que funciona explícitamente para organizar y distribuir el poder, así como, para pautar los lineamientos de una convivencia política y social, que, además, requiere que toda normativa emanada de su esencia sea aplicada de forma inmediata y directa. Para el neoconstitucionalismo, todo el sistema constitucional debe ser interpretado y debe funcionar acorde a una perspectiva de protección, promoción y garantía de los derechos.

En la misma línea, Anilema Mullo considera que el neoconstitucionalismo, básicamente radica en una teoría del derecho por medio de la cual, la figura del Estado esta regulaba bajo una Constitución eminentemente garantista, cuyo contenido fundamental hace alusión a un amplio catálogo de derechos, garantías y deberes con los cuales, se regulan las relaciones sociales, jurídicas y económicas entre el Estado y los ciudadanos bajo su imperio y protección. Los derechos y libertades desarrollados a través del derecho internacional, las garantías constitucionales y los derechos propios de la naturaleza plurinacional inmanente a la Constitución ecuatoriana tienen un grado de jerarquía máximo y su aplicación es inmediata.

De acuerdo con Ávila Santamaría, el neoconstitucionalismo distingue dos momentos históricos propios de dos culturas y perspectivas diferentes; que, pese a sus circunstancias únicas y propias, también mantienen semejanzas importantes. De esta manera se identifica al neoconstitucionalismo originado en Europa y en América Latina: la evolución del constitucionalismo surgido en el continente Europeo específicamente en la zona occidental, se dio como resultado de la lucha contra sistemas políticos y jurídicos de corte fascista, cuya máxima cualidad radica en un Estado legal de derecho, con un gobierno evidentemente autoritario, bajo dicho sistema sé que permitía empoderaba a

la figura del estado por encima del ciudadano, y con ello daba paso a la vulneración de libertades y derechos, arbitrariedades por parte del Estado y en general, la inobservancia de la norma constitucional.

Por otra parte, el neoconstitucionalismo de Latinoamérica, nace en el período de transición de las dictaduras militares hacia los Estados democráticos, y su característica principal a más de la inclusión de un sistema de control constitucional, radica en la expansión de derechos; en los países andinos este neoconstitucionalismo se empodera a raíz de la subida al poder de gobiernos contrarios al neoliberalismo y cuyo objetivo principal es el establecimiento de un modelo de desarrollo basado en la equidad económica, social y económica. No obstante, otra de las características, se concibe en un sistema de gobierno hiper presidencialista (Ávila Santamaría R., 2011, pág. 52).

Específicamente en Ecuador y a partir de la promulgación de la Constitución de 2008 cuya cualidad máxima radica en función de su visión neoconstitucionalista y se evidencia en su garantismo de derechos a nivel individual y colectivo. También surge el reconocimiento a los derechos de las colectividades indígenas y los derechos de la *Pachamama* que se sustancia en las siguientes categorías de los derechos: régimen del Buen Vivir, derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades y los derechos de la naturaleza (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

No obstante, y a criterio de Zaidán, las subcategorías de los derechos concebidos por la Constitución de 2008, no poseen un cambio en esencia respecto de su antecesora y de los derechos y libertades emanados de instrumentos internacionales como la Declaración Universal de Derechos Humanos; en este contexto, los denominados derechos civiles, se conciben como derechos de libertad; los derechos políticos, se denominan como derechos de participación; y los derechos sociales, también forman parte de los denominados derechos de libertad, e incluyéndose además, la subcategoría de los derechos del régimen del Buen Vivir. De esta forma y a criterio del autor señalado, en Ecuador aún no se alcanza un verdadero neoconstitucionalismo, más bien, el poder constituyente ha reforzado el sentido y alcance de los principales

derechos y libertades ampliando su catálogo mediante garantías y principios.

Dentro de esta premisa, el neoconstitucionalismo ecuatoriano se constituye como un paradigma que ha sido desarrollado principalmente, por una pequeña colectividad de académicos e investigadores especializados en las ciencias jurídicas, cuyas obras intelectuales se evidencian a cuentagotas y que tienden a ser elaboradas mediante la imitación de otras teorías o a través de la selección ecléctica de una teoría determinante proveniente del extranjero. Dicha teoría neoconstitucionalista propia de la idiosincrasia ecuatoriana al mismo tiempo propone: un cambio normativo bajo el estudio de las escuelas jurídicas; y, se enfocan en la atención de una determinada problemática a nivel local, propia de las ciencias sociales (Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales, 2007, pág. 76).

En este contexto, los académicos y juristas ecuatorianos vinculados a los movimientos ideológicos de izquierda fueron quienes dominaron el debate teórico y jurídico en torno del proceso constituyente acontecido entre los años de 2007 y 2008. Los movimientos afines a las políticas y presupuestos teóricos de izquierda en ese entonces estaban representados por la confederación de movimientos sociales, organizaciones sociales no gubernamentales, movimientos políticos, movimientos indígenas y académicos quienes básicamente apoyaban a la reestructuración de un Estado bajo el modelo neoliberal que era el causante de la crisis institucional y democrática. A través de la implementación de Estado garantista de derechos y libertades, así como una democracia con mayor grado de participación ciudadana (Celi Toledo, 2017, pág. 40).

Concordantemente. Para Narváez y Narváez, el neoconstitucionalismo vigente en los países andinos caracterizados por la implementación de una Constitución influenciada por una ideología política concordante al socialismo y por la lucha social indígena, también se denomina como constitucionalismo originario indígena. Ya que en su contenido esencial se evidencia la constitucionalización de términos como la plurinacionalidad, el Sumak Kawsay y el reconocimiento de la Pachamama como un pleno sujeto de derechos, que en su conjunto también se inciden en el

reconocimiento de los denominados derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas, que, entre otros, hacen apología a la importancia de la autodeterminación y soberanía sobre su territorio ancestrales.

De esta forma en el proceso constituyente de Ecuador que finalizó con la promulgación de la Constitución de 2008, se consolidaron las bases estructurales para el posterior desarrollo de los derechos de la naturaleza, así como, la incorporación de la filosofía del *Sumak Kawsay* en la realidad social y política del país. Dicho acto se constituyó como un punto de inflexión tanto para la historia del constitucionalismo nacional como mundial, en virtud de erigirse a la naturaleza como un sujeto pleno y activo de derechos incluyendo a las relaciones entre los ecosistemas y los seres vivos que los habitan. No obstante, los derechos de la naturaleza están inherentemente relacionados a los derechos innatos de las colectividades indígenas, ya que un perjuicio a la *Pachamama*, inevitablemente tiene repercusión sobre sus habitantes indígenas (Narváez M. J., 2011, pág. 65).

Este modelo de Estado, desde la perspectiva del oficialismo apunta hacia cambios y transformaciones en el ámbito de las instituciones jurídicas, sociales, institucionales y económicas a largo y a corto plazo. El reconocimiento de una constitución garantista de derechos, así como de los presupuestos inherentes al *Sumak Kawsay* constituyen la base fundamental para el establecimiento de las condiciones necesarias para la consolidación del denominado Estado constitucional de derechos, plurinacional e intercultural vigente en países como Ecuador y Bolivia a raíz de los procesos constituyentes de 2008 y 2009 respectivamente; aunque dichas características se pueden observar en menor grado en las constituciones de Brasil y Colombia promulgadas en la década de los noventa (Ávila Santamaría R., 2011, pág. 103).

Conforme lo señala el artículo 1 de la Constitución, se concibe al Estado ecuatoriano bajo los presupuestos de la plurinacionalidad, la soberanía, la democracia, entre otros; a más de ello, en dicho articulado que se cita a continuación, se hace un énfasis especial a la importancia de los recursos renovables y su titularidad inalienable a manos del Estado:

Art. 1.- El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada. La soberanía radica en el pueblo, cuya voluntad es el fundamento de la autoridad, y se ejerce a través de los órganos del poder público y de las formas de participación directa previstas en la Constitución. Los recursos naturales no renovables del territorio del Estado pertenecen a su patrimonio inalienable, irrenunciable e imprescriptible (Asamblea Constituyente del Ecuador, 2008).

A diferencia de la Constitución de 1998 en la cual se define al Ecuador como un estado social de derecho, la Constitución de 2008 implementa una nueva concepción de Estado mediante la cual, se resaltan cualidades importantes como carácter social y constitucional de derecho ampliando su sentido hacia el Estado democrático de derecho; a más de lo señalado se deja de lado la concepción referente al Estado multiétnico a cambio de la composición pluricultural y plurinacional (Asamblea Nacional Constituyente, 2008)

El principio referente al Estado social contiene a la obligación primordial del Estado para la consecución de un mayor grado de igualdad y justicia para sus ciudadanos, en el ámbito social y económico. Mientras que el principio del Estado constitucional concibe a la supremacía de la Carta Política de 2008 por encima de cualquier otra norma del ordenamiento jurídico, así como de las políticas públicas y de la capacidad legislativa. Finalmente, el principio correspondiente al Estado democrático tiene que ver con la implementación y ampliación de los diversos mecanismos para la plena participación y representación ciudadana en la planificación del Estado, en la organización política, en la fiscalización a los diversos entes que conforman la autoridad y el poder, en la descentralización de la política y en el manejo y distribución de recursos (Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales, 2007, pág. 29).

Por otra parte, la definición del Estado intercultural y pluricultural se refiere al objetivo del proceso constituyente para constituir un Estado

unitario y diverso. En este contexto se reconoce la existencia de diversas nacionalidades, pueblos, culturas, etnias cada cual con su propio sistema de organización social e inclusive su propio sistema jurídico que en todos los casos se encuentran subordinados a un mismo orden constitucional como máxima expresión de la unidad en el país (Acosta, 2012, pág. 92).

De acuerdo con Ávila la influencia de la cosmovisión andina, específicamente del Sumak Kawsay en la Constitución de 2008 se evidencian en cinco premisas fundamentales que se refieren a la plurinacionalidad, la democracia comunitaria, la justicia indígena, la pluriculturalidad y la *Pachamama*; estos principios propuestos al debate por el movimiento indígena ecuatoriano constituyen la base fundamental del constitucionalismo andino (Ávila Santamaría R., 2016, pág. 76).

2.2.1. La plurinacionalidad

Como se ha mencionado anteriormente, la plurinacionalidad fue un principio propugnado desde los movimientos indígenas ecuatorianos en especial de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador, que hace referencia al reconocimiento de organizaciones sociales, jurídicas y políticas diversas y autónomas con relación al Estado, dicho principio fue uno de los puntos más debatidos en torno a al proceso constituyente de 2007 y previo a la promulgación de la Constitución de 2008.

A criterio de Walsh, el Estado Ecuatoriano, fue fundado bajo rasgos eminentes del colonialismo y la monoculturalidad, ya que desde los procesos históricos y políticos que han forjado a la nación, como la independencia de España promovida por la oligarquía liberal y el consecuente reformismo impulsado por los mestizos, en la organización social, política y económica del país se han implementado y reforzado de forma estructural prácticas excluyentes e inequitativas. Ya que el Estado fue concebido desde una perspectiva unilateral propia de los blancos y mestizos, mediante la cual se han invalidado otras formas de percibir la realidad y ver al mundo especialmente en lo que se refiere a la identidad, al territorio, a la naturaleza, a la administración y división del poder y al manejo de recursos, entre otros.

Tanto en Bolivia como en Ecuador y a raíz de la ejecución de sus respectivos proyectos político-constituyentes, el reconocimiento de la plurinacionalidad ha marcado un punto de inflexión en la historia y lucha de los pueblos indígenas, por ocupar un puesto titular en la construcción de un Estado acorde a sus necesidades. Por tal, la pugna a nivel discursivo, académico y político en virtud de la autonomía, se ha sometido a una dinámica de carácter conflictivo y vista en aspectos como los límites de la organización indígena y su autodeterminación frente a las decisiones de un Estado unitario, en materia como explotación de los recursos naturales provenientes de sus territorios y el consecuente uso y distribución de sus beneficios, así como temas relativos a la jerarquía de las autoridades indígenas frente a la autoridad pública y los alcances y límites de la justicia indígena frente al poder judicial (Cordero Ponce, 2018, pág. 78).

El reconocimiento del Estado plurinacional por parte de los países andinos de Ecuador y Bolivia obedece primordialmente a la búsqueda de mecanismos institucionales que permitan la coexistencia de distintas organizaciones socioculturales propias de las nacionalidades y pueblos indígenas, en el interior de un Estado. Si bien el proceso hacia el reconocimiento de la plurinacionalidad empezó a principios de la década de los noventa con las reformas a nivel constitucional que ya reconocían la multiplicidad étnica. Empero dichas reformas, no lograron satisfacer a las demandas impulsadas por los movimientos indígenas, puestos que además del reconocimiento de la diversidad y con ello de coexistencia de distintos pueblos y nacionalidades indígenas bajo el cobijo de la figura del Estado, se requería de una capacidad autónoma sobre sus territorios (Cruz Rodríguez, 2013, pág. 58).

Para Pacari, los primeros pasos para la plena constitución de un Estado plurinacional radica en el reconocimiento y fortalecimiento de la autonomía a favor de los pueblos y nacionalidades indígenas en lo que refiere a su territorio, lugar donde pueden ejercer su propia política, administrar autónomamente sus recursos e impulsar y desarrollar su cultura basada en los saberes ancestrales, costumbres y tradiciones; así como en , la inclusión del pensamiento indígena en el ámbito de las decisiones

y lineamientos gubernamentales y en la ejecución de políticas públicas (Pacari, 2014, pág. 347).

Sin embargo, a criterio de Cordero Ponce, y en virtud de los procesos históricos por los que han atravesado los pueblos indígenas en Bolivia y Ecuador, se pueden definir a las autonomías indígenas respecto a su territorio y organización social, como un proceso que ha sido construido mucho antes de que en ambos países se reconociera constitucionalmente el carácter plurinacional del Estado. Para el autor mencionado, las demandas históricas propugnadas por los pueblos y nacionalidades indígenas han estado sometidas de forma persistente a una tensión entre dos variables fundamentales: por un lado está el reconocimiento por parte del Estado a la existencia de una amplia gama de diversidad y diferencia en el espectro étnico y por tal, cultural; y, la lucha de los pueblos y nacionalidades indígenas por una inclusión en el aspectos social, económico y político del Estado, caracterizado por un modelo occidental y el predominio de la cultura mestiza.

En este contexto, el tratamiento que se efectuó sobre los alcances de la plurinacionalidad motiva a varias reflexiones. Consecuentemente, es necesario excluir el presupuesto teórico respecto a que la plurinacionalidad se constituye únicamente como una justificación para: el intercambio cultural, una estrategia de conservación, una forma para la promoción de la identidad y folclore indígena o el fortalecimiento de un bilingüismo; ya que el sentido de la plurinacionalidad implica la transformación de la matriz monocultural característica de un Estado de derecho con corte occidental, a través de un proceso de valoración de las diferencias entre la organización socio cultural propia del Estado y de los pueblos indígenas, para el establecimiento de una convivencia social (García & Tuasa, 2007, pág. 11 de 40).

Desde esta perspectiva la plurinacionalidad se presenta en Ecuador como una alternativa para transformar las características y conceptos bajo los cuales se cimiento el Estado unitario ecuatoriano, producto de una larga tradición constitucional influenciada por Europa y presente desde los albores de la república en 1830. De esta forma, el nuevo modelo de organización política ecuatoriana, producto de un proceso constituyente

con evidente inspiración en la cosmovisión andina y en el *Sumak Kawsay* ha sido justificado en el artículo 1 de la Carta Magna ya citado con anterioridad y tiene por finalidad, a criterio de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador, el desechar los rasgos y cualidades heredadas por constituciones anteriores bajo paradigmas propios del colonialismo y la monoculturalidad.

En un sentido más amplio del enfoque constitucional evidenciado en el artículo 1 ibidem, y en concordancia con lo expresado por autores como Pacari, Walsh y en forma general la CONAIE; el Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017 expresa que la plena construcción de un Estado democrático, plurinacional y megadiverso, exige la descolonización o en otras palabras, el reconocimiento en el ámbito social y político hacia la diversidad en el ámbito étnico, ideológico, religioso e inclusive sexual, así como la fundación de una sociedad basada en la protección de derechos colectivos basados en la cultura, el territorio, la justicia y la lengua. En un sentido más concreto la plurinacionalidad requiere del reconocimiento de la diferencia con el fin de garantizar la igualdad de oportunidades (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 15).

2.2.2. La democracia comunitaria

Durante la década de los noventa en Sudamérica germinaron movimientos sociales e indígenas que gravitaron en el escenario bajo la imperiosa demanda para el reconocimiento de su peculiar y propia identidad cultural; dicho acto que ha sido abordado anteriormente requería además del reconocimiento a su propia forma de gobernarse acorde a su organización social y tradición. Dentro de ese contexto, en varios países de la región se evidenciaba un fenómeno en el ámbito constitucional gracias al reconocimiento de la diversidad cultural que en ciertos casos conllevaba al otorgamiento de derechos especiales y referentes a la autonomía territorial; no obstante, lo reseñado fue posible gracias a las movilizaciones y organizaciones indígenas y sus ordenaciones en el ámbito de gobiernos locales con un desarrollo autónomo a fin de hacer frente a los poderes políticos y económicos provenientes del Estado,

así como de actores nacionales y extranjeros (Ramírez Gallegos F., 2009, pág. 84).

De esta forma se concibe a la democracia comunitaria como un principio constitutivo de la plurinacionalidad y radica en el ejercicio de un autogobierno propio de una determinada comunidad indígena y que expresa en participación política de las nacionalidades y pueblos indígenas en temas relativos a la planificación participativa y organizativa en sus territorios. Como parte de la plurinacionalidad, la democracia comunitaria tiene por propósito lograr el pleno reconocimiento y valoración de las tradiciones, costumbres y saberes inherentes a los pueblos indígenas como presupuesto factico para la satisfacción de sus necesidades (Orrego, 2019, pág. 231).

Para Zegada, la democracia comunitaria se concibe como una forma de organización política propia de los pueblos y nacionalidades indígenas de Sudamérica, que funcionan a la par de las estructuras políticas del Estado. A criterio del autor mencionado existen elementos homogéneos en las democracias comunitarias de las diversas comunidades indígenas, como lo son las asambleas deliberativas que fungen como la máxima autoridad en el mando comunitario, en dichas asambleas las autoridades que las representan son elegidas por un consenso de los pobladores y tienen a rotar en sus funciones. En este contexto, el concepto de la autoridad comunitaria obedece a un deber de servicio más que de beneficio.

Concordantemente, para la democracia comunitaria propia de las nacionalidades y pueblos indígenas, se sostiene en las denominadas asambleas comunitarias, con el fin de resolver o adoptar decisiones, mediante la discusión y el diálogo participativo e incluyente en el cual están presente todos los miembros de la comunidad inclusive los niños. En dicho proceso discusivo, la opinión aportada por los miembros más ancianos, es decir, *taytas* y *mamas* tienen un valor primordial y en muchos casos decisorio. En el marco de las decisiones adoptadas por las asambleas comunitarias: en ningún caso se pueden adoptar sin un consenso colectivo; todos los miembros de la comunidad quedan obligados a su cumplimiento; están enfocadas en resolver problemas y satisfacer intereses y necesidades comunes a todos; en virtud del principio

de reciprocidad, es imprescindible la participación activa de todos los miembros de la comunidad; y, dichas decisiones se sustentan en los conocimientos, sabidurías, prácticas y costumbres ancestrales propias de la colectividad.

En este contexto para la democracia comunitaria, se sustenta en los siguientes principios: la prioridad recae en los intereses comunitarios y no en los individuales; la inclusión de los miembros de la comunidad en esta forma de democracia, depende de su capacidad para el servicio a la comunidad; los objetivos e intereses perseguidos son comunes a toda la colectividad; existe un compromiso y responsabilidad para el cumplimiento de las decisiones adoptadas por la colectividad; las decisiones o acuerdos requieren de consensos más que de mayorías simples de votación; respeto a la opinión de todos, y, la promoción constante a la participación activa de los miembros de la comunidad.

La democracia comunitaria parte del reconocimiento de la existencia de múltiples enfoques de la realidad que obedecen a un factor étnico y cultural, de modo que propone mediante dicho principio se propone la organización para el establecimiento de una convivencia entre diversos, con la finalidad de establecer condiciones para la equidad. Aunque la democracia comunitaria también se constituye como un mecanismo administración a nivel colectivo propio de un pueblo o de una nacionalidad indígena que se fundamenta y se consolida en virtud de las peculiaridades propias respecto de la costumbre, la forma de vida y la tradición, así como en los principios del *Sumak Kawsay* relativos a la relacionalidad y la armonía, indispensables en la relación del indígena con el *ayllu* y la *Pachamama* (Acosta, 2012, pág. 28).

Sin embargo y a criterio de Pozo Bahamonde, la democracia comunitaria se define más concretamente como un proceso aún en construcción cuyo objetivo radica en la creación de condiciones necesarias para el alcance de una verdadera interculturalidad que no solo permita el diálogo entre los diversos grupos y etnias que conviven en el territorio ecuatoriano, sino que además, sirva como un mecanismo para erradicar al racismo y la discriminación como formas en las que históricamente se ha agraviado al indígena. Para ello es necesario fomentar e implementar

un marco de corresponsabilidad entre los diversos actores principalmente el Estado la sociedad.

La democracia comunitaria posee una conexión significativa con la interculturalidad ya que ambas son esenciales en la construcción de carácter compartido, corresponsable, solidario e autogestionado de la participación ciudadana bajo las premisas de pluralidad e inclusividad; de esta forma, la interculturalidad se concibe como el camino ideal para la realización de una verdadera democracia ya sea en el ámbito representativo, participativo o comunitario cuya característica máxima radique en el protagonismo de las personas en las transformaciones sociales, sin distinción alguna en función de su origen étnico, cultura, creencia religiosa, ideología política, género o capacidades (Martínez & Villafor, 2015, pág. 680).

En torno a un marco de autonomía que a modo de principio fundamental justifica el poder centralizado de la comunidad, la democracia comunitaria parte de la estrategia referente al control mediante un gobierno a nivel local, pero que abarca aspiraciones de un control propio de un ente gubernamental de alcances más amplios. Esta forma de democracia parte de la matriz comunitaria que en su mayor parte comprende a la población indígena y/o campesina y plantea una forma de gobierno bajo bases conceptuales y estructurales propias que enarbolan a la comunidad como máxima autoridad (Orrego, 2019, pág. 28).

En el ámbito jurídico, la Constitución ecuatoriana de 2008 en su artículo 95 reconoce a tres tipos diferentes de democracia: la democracia representativa, cuyo objeto radica en el establecimiento de mecanismos para la elección de autoridades del poder público y legislativo a través del voto popular, como es el caso de las elecciones de presidentes, asambleístas y máximos representantes de los gobiernos autónomos descentralizados; la democracia directa, o aquella ejercida por los ciudadanos sin mediación de un representante pro elección y cuyo fin radica en expresar su voluntad con relación a una determinada actuación del poder público y/ legislativo, como es el caso de la consulta popular, la revocatoria de mandato, etc.; y, la democracia comunitaria, que no es un concepto ampliamente abordado ni explicado en la Carta Política (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

No obstante, y en consonancia con el artículo mencionado, cuerpos normativos de menor rango jerárquico y apegados a su naturaleza como la Ley Orgánica Electoral y de Organizaciones Políticas, Código de la Democracia, en su artículo 25 numeral 17, determina que el Consejo Nacional Electoral como máximo ente electoral-administrativo tiene el deber de promover la formación cívica y democrática de los ciudadanos en consonancia con el principio de interculturalidad. Más concretamente, su deber radica en generar las condiciones para el dialogo y convivencia entre la diversidad de culturas presentes en el país. Por lo que dicho organismo electoral ha impulsado a la democracia comunitaria como una forma de participación política desde los territorios con base a un conjunto de procedimientos de discusión y decisión a nivel comunitario y con base a la protección de los derechos colectivos, así como, del principio de interculturalidad, ambos propugnados desde la propia Constitución (Pozo Bahamonde, 2014, pág. 9).

De forma concordante, el constitucionalismo boliviano reconoce a la democracia comunitaria como una forma de participación política a favor de las comunidades y organizaciones pertenecientes tanto a los pueblos indígena como a los campesinos, en materias relativas a la gobernabilidad, planificación participativa y control social. Tanto la Constitución de Bolivia como la de Ecuador. colocan en el mismo nivel jerárquico a la democracia representativa, participativa y comunitaria, con el finde promover una verdadera democracia intercultural cuyo objetivo primordial radica en creación de espacios y mecanismos para la inclusión política y social para los pueblos y nacionalidades indígenas (Nuestra tierra, 2013, pág. 3).

De acuerdo con, la democracia comunitaria juega un rol fundamental en la práctica de las diversas propuestas para la autonomía indígena, ya que las diversas prácticas comunitarias han estado vigentes desde tiempos inmemoriales en todos los pueblos y nacionalidades indígenas y pese a que el Estado y su población en el ámbito de democracia representativa se ha caracterizado por preservar un modelo basado en la elección de partidos políticos (Cordero Ponce, 2018, pág. 100).

En el caso de Bolivia, se ha evidenciado que en municipios con mayor cantidad de población indígena como es el caso de la provincia de Ingavi, las comunidades han logrado influenciar en los sistemas de participación popular, aprovechando los intersticios de la norma legal, a través de la incorporación de algunas prácticas de democracia comunitaria con la finalidad de aumentar su participación en la gobernabilidad, planificación y control social. Entre algunas de las expresiones referentes a las prácticas comunitarias, se pueden resaltar a la implementación de un sistema de cargos rotativos, la celebración de asambleas populares con la participación activa de todos los ciudadanos en los procesos deliberativos, discusivos y decisorios, y gracias a ellos en muchos casos se ha logrado aportar mejoras al sistema legal municipal (Cruz Rodríguez, 2013, pág. 63).

2.2.3. La Pachamama

Una de las características principales de los pueblos y nacionalidades indígenas habitantes de la zona de los Andes y Amazonía Sudamericana, tiene que ver con el vínculo explícito y consciente que mantienen con la naturaleza y con la tierra; el término *Pachamama* se refiere a la representación de la naturaleza como una madre, de la cual todo crece y todo está interconectado en una especie de sistema integral. En virtud a lo señalado la madre tierra en calidad de proveedor de vida, es un ente que merece respeto y bajo ninguna concepción se puede considerar como un objeto; por el contrario, es un sujeto que interactúa con el individuo. Según la propia cosmovisión indígena la madre tierra es un sujeto con el que construyen complejas identidades culturales e históricas y que con el pasar del tiempo han ido perdurando, gracias a la premisa que considera que todo objeto sea animado o inanimado posee vida y un corazón, con base a ello, para la sociedad indígena no existe la relación sujeto-objeto sino más bien una relación entre distintos sujetos interrelacionados (Martínez Corbalán, 2010, pág. 96).

De acuerdo con la dirigente indígena y jurista Nina Pecarí, la importancia que el indígena latinoamericano otorga a la *Pachamama*, a juicio

y perspectiva de cualquier otra concepción social y cultural fundamentada desde el occidente, puede concebirse como un pensamiento que raya en el folklore, en el mito, en un proyecto aplicable al pasado y en el idealismo. No obstante, y gracias a la costumbre como a la transmisión, pensamientos inherentes a la *Pachamama*, a la armonía entre ella y el hombre y en la relacionalidad entre todos los elementos de la propia existencia y la consecuente práctica de este conjunto de valores, ha permitido el ejercicio de saberes y costumbres que le han permitido al indígena habitante de los territorios ubicados en la Amazonía proteger a la naturaleza y la biodiversidad. Pese a la voraz destrucción y el proceso de degradación de las condiciones de vida vigentes en el planeta e impulsadas por el desarrollismo y el modernismo; prueba de ello, se evidencia en la biodiversidad en la selva sudamericana que en un 80% se encuentra en los territorios indígenas según estudios de la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (Pacari, 2014, pág. 348).

Con base a la premisa señalada y de forma reciente, la *Pachamama* y la filosofía del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* inspirada en el *Sumak Kawsay* son temas que han pasado a ser difundidos en el escenario social y político internacional, gracias en primera instancia, a la lucha de los movimientos sociales e indígenas a favor de sus territorios y sociedades, tradicionalmente excluidas del ámbito de participación y beneficio de la explotación de recursos naturales por parte del estado; y, en segunda instancia gracias al aporte de diversos actores políticos bajo una clara influencia del ecologismo y de la alternabilidad al desarrollo, quienes propugnan que los pueblos indígenas han alcanzado la plena sostenibilidad social a través de la sostenibilidad ambiental (Durán López, 2010, pág. 58).

Con la implementación del neoconstitucionalismo latinoamericano principalmente en las Cartas Políticas de Ecuador y Bolivia inauguradas en 2008 y 2009 respectivamente, se ha puesto de manifiesto una propuesta alternativa al eurocentrismo y al antropocentrismo que han dominado la escena cultural mundial y se constituyen como bases ideológicas de la cultura occidental. Dicha propuesta por el contrario, se basa en el biocentrismo que es una visión del mundo propia de las comunidades

indígenas y parte fundamental de la denominada bioética, mediante la cual, se ha analizado la compleja relación entre el hombre y la naturaleza, la supervivencia de la vida y la diversidad en el planeta frente a los cambios en el ámbito social, ambiental y económico suscitado a causa de la evolución tecnológica humana y el consecuente perfeccionamiento de medios y mecanismos de explotación naturales en un marco de desarrollismo y progreso (Zasimowicz Pinto Calaça, Carneiro de Freitas, Da Silva, & Maluf, 2018, pág. 162).

No obstante, el reconocimiento de los derechos a la naturaleza, aun se constituye como un proceso en construcción. Para el jurista Zaffaroni, en la Edad Moderna, aun no es posible identificar un régimen jurídico destinado a la protección jurídica de la naturaleza, puesto que el pensamiento y racionalidad imperante propugna por la supremacía de la razón humana sobre cualquier otro presupuesto. En este contexto, la naturaleza y los recursos que provienen de ella, históricamente han sido asociados a un objeto al servicio del hombre y por tal, de ninguna forma pueden llegar a constituirse como plenos sujetos de derechos.

De acuerdo con Ávila Santamaría, la noción de Pachamama realmente puede servir de ayuda para encontrar posibles caminos que permitan salir de un sistema basado en una concepción del desarrollo con carácter violento, individualista, consumista y en muchos sentidos perverso; dicho sistema se basa en la concepción moderna del bienestar, que es erige sobre presupuestos fundamentados en la separación del hombre y la naturaleza, así como, la dominación del ser humano hacia otras formas de vida que son consideradas como meras propiedades, productos y recursos.

De esta forma, la relación del ser humano con la naturaleza ha pasado de ser una relación de necesidad a una relación de explotación, de valor, de uso y de cambio. Consecuentemente, si la naturaleza es sujeto y además objetivo, entonces es un llamado a retomar el encuentro del ser humano con la naturaleza y establecer relaciones de mutuo respeto; en otras palabras, es destruir la base del sistema capitalista para adoptar una nueva forma de comunitarismo como forma alternativa al sistema

actual que no tiene viabilidad alguna para la supervivencia del ser humano (Ávila Santamaría R., 2016, pág. 100).

De vuelta al contexto y coyuntura socio-jurídica latinoamericano tanto Bolivia como Ecuador han modificado e implementado un ordenamiento jurídico bajo la noción de los derechos de la naturaleza. En este contexto y en relación al constitucionalismo ecuatoriano contemplado en el capítulo séptimo de la Carta Magna y más concretamente en el artículo 71 en el cual se reconoce a la naturaleza o *Pachamama* como un sujeto de reconocimiento jurídico mediante la Constitución. De dicho reconocimiento se derivan los derechos al respeto para con su existencia, el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos, así como el derecho a su restauración tras la ejecución de una actividad con impacto ambiental por parte del hombre (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

2.2.4. La interculturalidad

A modo de prefacio, es menester resaltar el concepto de multiculturalidad, cuyos presupuestos fundamentales comprenden ciertos componentes como lo son: la aceptación explícita respecto de la presencia de dos o más de una cultura cohabitantes dentro de un mismo territorio y en un mismo espacio temporal, es decir, la convivencia de más de una cultura e un determinado espacio y tiempo; la inexistencia de medios de comunicación e inclusive interacción entre las culturas; la acentuación de las diferencias vigentes entre las etnias o culturas cohabitantes, constituyéndose como verdaderos grupos aislados (Higuera Aguirre & Castillo Mantuano, 2015, pág. 150).

De acuerdo con García, la multiculturalidad se basa eminentemente en la aceptación de la existencia de varias culturas en un mismo contexto geográfico y temporal, no obstante, dicho vínculo, al mismo tiempo comprende a una relación distante, lejana o apartada entre ellas, lo que trae como resultado la acentuación de las diferencias vigentes entre los grupos

A diferencia del concepto referente a la multiculturalidad, la interculturalidad parte desde la relación cultural bajo el prefijo inter/entre,

sobre el multi/muchos. Consecuentemente, se afirma que todo proceso intercultural exige para su perfeccionamiento la superación de la premisa constitutiva basada en la multiculturalidad, mediante un avance en la determinación de las relaciones entre las culturas cohabitantes, es decir, implementar un concepto teórico práctico que vaya más allá del simple reconocimiento de la convivencia de dos o más comunidades en un ámbito espacio temporal común bajo diferencias culturales (Higuera Aguirre & Castillo Mantuano, 2015, pág. 151).

De esta forma, la interculturalidad se define como un conjunto de procesos generados en el ámbito social, educativo, jurídico y político, a través de la necesaria interacción entre dos o más culturas y el consecuente intercambio de carácter recíproco de conocimientos, saberes, experiencias y costumbres gracias a la presencia de múltiples grupos humanos con orígenes e historias diferentes que comparten un mismo territorio (Sáez Ortega & Aranguren Gonzalo, 1998, pág. 96).

Mediante la interculturalidad se hace viable el reconocimiento y comprensión de otras culturas, así como su respeto y el aumento de la capacidad de comunicación e interacción entre personas o grupos de personas identificados a un determinado grupo étnico y/o cultural, dando como resultado el fomento a la diversidad cultural. En este apartado, tanto la interacción como el intercambio de culturas cohabitantes en un mismo territorio genera un conjunto de procesos que de ninguna forma pueden valorarse como simples declaraciones contenidas en un ordenamiento jurídico determinado e implementado por el Estado; por el contrario, deben erigirse como un resultado de las experiencias de convivencia (Comboni Salinas & Juárez Núñez, 2013, pág. 17).

A más de lo señalado, la interculturalidad, exige la práctica de ciertos valores en el plano ético y moral, en relación con las diferentes concepciones culturales presentes en un determinado territorio y que básicamente se basan en un marco de convivencia social bajo los preceptos de la comprensión, el respeto, la comunicación, la actitud favorable y el reconocimiento; dichos valores en su conjunto no se pueden desarrollar por la simple generación espontánea, por el contrario, requieren de una relación recíproca que debe ser cultivada y alimentada a lo largo de la

vida. Autores como Kowii consideran que la interculturalidad y el consecuente reconocimiento intercultural respecto de una relación de reciprocidad requiere de su incorporación en la convivencia social mediante un sistema educativo; es decir, educar al ciudadano para llegar a la certidumbre de que la relación entre dos o más culturas, no se demarca por la contraposición, sino por la complementariedad y el enriquecimiento y beneficio mutuo.

Concordantemente, García afirma que el sistema educativo juega un rol fundamental para lograr la plena vinculación entre culturas con mayor trascendencia y relevancia en función del número de su población y culturas que se constituyen como minorías, a fin de luchar contra la discriminación y sus manifestaciones más radicales como lo son el racismo y la xenofobia.

De acuerdo Aguiló Bonet, con la concepción de interculturalidad, se hace apología a cinco presupuestos básicos que son: el reconocimiento de la denominada demo diversidad que básicamente consiste en la coexistencia de forma pacífica de diversas formas y prácticas de la democracia; la convivencia de diferentes criterios relativos a la representación democrática con base a una cualidad proporcional y cualitativa, siendo esta última relacionada con los saberes, costumbres y prácticas ancestrales; el reconocimiento y el amparo de los denominados derechos colectivos en el ámbito de los pueblos y nacionalidades indígenas, en especial el derecho a la autodeterminación, mediante su incorporación al ordenamiento jurídico y cuyo fin radica en la implementación de una jurisdicción propia y basada en su historia, lengua y tradiciones; el reconocimiento de derechos humanos individuales y colectivos, siendo estos últimos el derecho al agua, a la tierra, a los saberes y costumbres, y a la soberanía alimentaria; la inclusión en la vida política a grupos tradicionalmente excluidos, marginados y discriminados; y, la promoción de una educación eminentemente intercultural basada en la reciprocidad.

De acuerdo con la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (SEMPADES) la interculturalidad se constituye como un presupuesto de carácter fundamental para la promoción de la igualdad es fundamental, pues gracias a este precepto se puede reconocer los diversos y

diferentes prácticas, costumbres, conocimientos y saberes (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 87).

2.2.5. Justicia Indígena

Uno de los elementos más importantes que se derivan del reconocimiento de la plurinacionalidad radica en el hecho de que los pueblos y nacionalidades puedan mantener y dar prolongación a un conjunto de prácticas propias de su cultura y tradición, como es el caso del ejercicio de la justicia indígena. Dentro de las prácticas propias de los pueblos y nacionalidades indígenas, se encuentran las múltiples formas de justicias que se han construido y preservado bajo premisas diferentes a las concebidas por la civilización occidental y la cultura mestiza; dichas premisas responden a testimonios y saberes ancestrales que conciben a otra lógica de convivencia y organización social, plasmadas en los conceptos ancestrales *quechuas* y *kichwas* de *Sumak Kawsay* o *aymaras* de *Suma Qamaña* (Confederación de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador, 2007, pág. 10).

En la última década del siglo XX, tanto en Ecuador como en Bolivia se evidenció una serie de transformaciones en el ámbito constitucionales, bajo la incidencia de las movilizaciones políticas con la activa participación de los distritos colectivos indígenas, así como de otros movimientos sociales. De esta forma en la Constitución del Ecuador se ha efectuado un cambio paradigmático tanto en el derecho como en la concepción del Estado moderno, gracias a un proceso de refundación en el ámbito político, cultural, social y económico, como es el caso de la justicia indígena, considerada como uno de los temas que han puesto de manifiesto las diversas contradicciones de dicha transformación política acontecida a raíz de la promulgación del texto constitucional de 2008. Ya que, por un lado, la justicia indígena como parte del principio de plurinacionalidad, presenta una serie de obstáculos y disyuntivas en virtud de presentarse como una verdadera novedad de carácter inédito y un proyecto aún en construcción (Díaz Ocampo & Antúnez Sánchez, 2016, pág. 27).

A forma de premisa es menester señalar que el Ecuador en su texto constitucional de 2008 se define como un Estado constitucional de derechos y justicia con carácter intercultural y plurinacional. Gracias a dicha declaración adoptada en el marco constitucional, se considera a Ecuador como el primer país del mundo en incluir a una lengua autóctona de origen indígena en el ámbito de su organización social; a más de ello, y conforme lo establece el artículo 171 también se reconoció la autonomía en el ámbito jurisdiccional a cargo de autoridades elegidas por las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, con base a sus tradiciones ancestrales (Luque González, Ortega Armas, & Carretero Poblete, 2019, pág. 12).

Consecuentemente, la autonomía jurisdiccional conlleva a la capacidad que tienen los pueblos y nacionalidades indígenas para diseñar su propio derecho aplicable exclusivamente dentro de su territorio. Esta autonomía jurisdiccional permita las autoridades aplicar tanto normas como procedimientos propios, cuyo objetivo radica en la solución de conflictos internos, siempre y cuando no sean contrarios tanto por la Constitución como por los instrumentos internacionales reconocidos por Ecuador. Sin embargo y pese a la inferioridad jerárquica que presenta el derecho indígena respecto de la justicia ordinaria ejercida por el Estado, este último representado por sus instituciones y funcionarios, está obligado a garantizar el respeto hacia tales decisiones adoptados por las autoridades indígenas; a más de ello, también debe establecer mecanismos de coordinación y cooperación entre justicia ordinaria y justicia indígena (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

De acuerdo con Flores, al hablar de la justicia indígena y consecuentemente al derecho indígena, se hace referencia al conjunto de prácticas propias e inherentes a las costumbres de cada comunidad, pueblo y nacionalidad indígena, mediante las cuales las autoridades exclusivas de un determinado territorio y legítimamente elegidas por los miembros del *ayllu* o la colectividad que conforma a la comunidad; regulan los diversos ámbitos concernientes a las relaciones sociales, a las actividades a implementarse y ejecutarse en el territorio y a la resolución de los conflictos suscitados exclusivamente dentro de su comunidad.

Desde los valores éticos y morales aportados por la cosmovisión andina específicamente por el *Sumak Kawsay*, la convivencia social depende inherentemente de del vínculo de armonía presente entre los miembros de la comunidad y la *Pachamama* y en consecuencia los conflictos que se susciten dentro de las comunidades rompen con el vínculo mencionado, por lo que, las autoridades de carácter exclusivo y autónomo son las encargadas de buscar las medidas que sean necesarias para reestablecer dicho vínculo a través de un castigo que pretenda fungir como un escarmiento para los miembros de la comunidad y a su vez implementar mecanismos tendientes a compensar y/o resarcir los daños causados (Luzuriaga Muñoz, 2014, pág. 18).

2.3. INFLUENCIA DEL CONVENIO 169 DE LA OIT Y LA DECLARACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS SOBRE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS, EN LA CONSTITUCIÓN DE 2008

Como se ha visto, los derechos indígenas en Ecuador tienen su génesis a raíz de la necesidad que presentan los pueblos y nacionalidades indígenas para preservar sus culturas y tradiciones y así como de la necesidad de organizarse de forma autónoma; dichas premisas han sido el estandarte de lucha de los diversos movimientos y agrupaciones indígenas desde la época de los noventa bajo el reconocimiento de la plurinacionalidad. Sin embargo, el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en lo que concierne a su propia identidad en la aplicación de justicia y organización social, se evidenció en la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas promulgada por la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas en 2007, en dicho instrumento internacional se reconoció a este conjunto de entes colectivos el derecho a la autodeterminación; que en otras palabras se refiere al derecho a decidir de forma autónoma respecto sobre su propio modo de vida y organización social (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2007).

Según Naciones Unidas, los pueblos indígenas están presentes en todos los continentes que conforman al planeta tierra y pese a eso, no se has

ha otorgado una definición formal en el plano internacional, en especial en asuntos relativos al derecho y las políticas. Dicho hecho se evidencia en la propia Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas que no establece definición alguna; no obstante, el Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), mismo que fue celebrado en 1989 y ratificado en 1991, efectúa una distinción respecto de los pueblos indígenas y tribus indígenas (Salazar J. M., 2016 , pág. 7).

De acuerdo con la OIT, los pueblos indígena se conciben como los descendientes de poblaciones que en un pasado mediato o inmediato habitaban en el país o en una zona geográfica determinada, que fue anexada a otro país y cultura mediante un proceso de conquista y/o colonización, y que sin perjuicio de su situación jurídica respectó del Estado, en la actualidad aún conservan sus propias instituciones sociales, culturales, políticas y económicas o parte de ellas; por otro lado, los pueblos tribales, son parte del conglomerado que habita en un país independiente, en el cual, las condiciones que se presentan en el marco social, cultural y económico los distinguen de otros sectores de la colectividad, así también, dichos grupos de carácter tribal se encuentran regidos total o parcialmente por sus propias costumbres y tradiciones o por una legislación de carácter especial (Organización Internacional del Trabajo, 2014).

Pese a la falta de acuerdo o consenso en la elaboración de una definición en el ámbito del derecho internacional, existen una serie de criterios que han contribuido en la conceptualización del término pueblo indígenas. De esta forma, para Martínez Cobo, los pueblos indígenas presentan elementos característicos que los distinguen del resto de organizaciones sociales, económicas, políticas y culturales de un país, en virtud de las peculiaridades que se enuncian a continuación: continuidad histórica y procedencia de una sociedad indígena anterior a los procesos de invasión, conquista y colonización; singularidad en virtud a sus propias tradiciones y costumbres preservadas a lo largo de la historia; un carácter no dominante en su relación con otras organizaciones sociales y/o culturales; y, determinación para salvaguardar, desarrollar y transmitir de generación en generación, su territorio ancestral y su identidad étnica de acuerdo con sus propias

cualidades culturales, instituciones organizacionales socio-políticas y sus sistemas legales.

Concordantemente el Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas considera que la lucha histórica del pueblo indígena se basa en la lucha por el reconocimiento a los derechos relativos a las tierras, los territorios y los recursos provenientes de ellos, por lo cual, la relación que mantienen los pueblos indígenas con sus tierras ancestrales son la fuente primordial para el sustento y desarrollo de su propia identidad en el contexto social, cultural espiritual y social, así como la base sobre la cual se ha desarrollado un sistema de conocimientos y tradiciones de carácter ancestral y el principal sustento para su bienestar económico y físico (Consejo Económico y Social Naciones Unidas, 2018, pág. 15)

En el ámbito internacional los derechos de los pueblos indígenas se han desarrollado de forma progresiva durante el último cuarto de siglo como una parte integral del derecho y de las políticas en el ámbito internacional; en gran parte gracias, al movimiento indígena y el consecuente impulso del reconocimiento a sus derechos a escala nacional, territorial e internacional. Pero también, dicho desarrollo obedece a un esfuerzo tanto de la sociedad civil y al abordaje del tema a través de mecanismos internacionales (Ponte Iglesias, 2004, pág. 153).

El primer esfuerzo ejercido por la comunidad internacional para con el reconocimiento de los derechos indígenas se puede observar en el Pacto de la Sociedad de Naciones, que en su artículo 23, literal b, señala que los países suscribientes deben comprometerse en asegurar un tratamiento equitativo a favor de las poblaciones indígenas ubicadas en los territorios que están sometidos a la jurisdicción y administración de un Estado. No obstante, el Pacto de la Sociedad de Naciones concibe primordialmente al apropiamiento de las tierras, territorios y colonias de pueblos que no pueden regirse por sí mismos a causa de las difíciles condiciones del mundo moderno, así como por la guerra, como una misión sagrada de civilización. Dicha misión de civilización básicamente consiste en confiar la tutela de esos pueblos a las naciones adelantadas que ocupan un rol de mandato a nombre de la sociedad (Sociedad de Naciones, 1919).

Consecuentemente y gracias a los esfuerzos de la Organización de Naciones Unidas la disyuntiva concerniente a los derechos indígena cobraría fuerza. El punto de partida, en el ámbito del Sistema Universal de Derechos Humanos se evidenció en la resolución 4 B (XXIII), adoptada por la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías en 1970, mediante la cual se recomendó llevar a cabo un estudio general sobre la problemática relativa a la discriminación en contra de las poblaciones indígenas. En este contexto, tal estudio fue encomendado al ecuatoriano José Martínez Cobo quien fue nombrado Relator Especial los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, entre los años de 1981 y 1984 presento el informe denominado Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas (Ponte Iglesias, 2004, pág. 168).

En dicho informe, Martínez Cobo abordó la disyuntiva relativa a los derechos indígenas frente a los derechos humanos. De entre las principales cuestiones abordadas se destacan: la definición del pueblo indígena; el rol de las organizaciones que conforman al Estado y las organizaciones de carácter civil o no gubernamental; la búsqueda de mecanismos para eliminar la discriminación hacia el indígena en la esfera de los derechos humanos; y las, principales acciones a ejecutarse en el ámbito de salud, vivienda, educación, identidad cultural, social y jurídica, lengua autóctona, territorio, empleo e igualdad.

En las conclusiones de dicho informe, Martínez señala que el estudio demostraba la existencia de distintas formas de discriminación, explotación y opresión en contra de los pueblos indígenas quienes de forma mayoritaria y generalizada vivían en condiciones de necesidad y exclusión. Consecuentemente, en muchos de los países donde se efectuó el estudio se evidenció, que el indígena no tiene las mismas oportunidades y accesos respecto de otras poblaciones que se constituyen como mayorías, en el ámbito de empleo, salud, educación, vivienda, cultura, administración de justicia y religión. Finalmente, en el informe se concluye que los indígenas no pueden participar de forma significativa en la vida política, debido a la falta de reconocimiento por el Estado, en virtud de lo señalado, el indígena atraviesa una situación de esfuerzo

para asimilar una concepción cultural ajena a la propugnada desde su tradición y costumbre; hecho que lamentablemente le era necesario para poder conseguir acceder a mejores condiciones de vida (Martínez Cobo, 1987, pág. 9).

Gracias al informe efectuado por Martínez, el tema relativo a los derechos de indígenas tuvo una gran importancia, en aspectos que se enuncian a continuación: mayor difusión de información por parte de la ONU, respecto a la situación social, política, económica y cultural de los pueblos indígenas; y, la creación del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas en 1982 por parte del Consejo Económico y Social de la ONU (Ponte Iglesias, 2004, pág. 154).

2.3.1. Cumplimiento del Convenio 169 de la OIT

En este contexto, el Sistema Universal de Derechos Humanos promovido por la Organización de Naciones Unidas, ha cumplido un rol protagónico en este proceso a través de órganos de carácter especializado, como es el caso del Grupo de Trabajo sobre Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas, que ha tenido mucha influencia en las decisiones y debates promovidos por el Consejo de Derechos Humanos respecto de los derechos de indígenas y también, en la conformación de diversos mecanismos de colaboración como es el caso del Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas. Gracias a las acciones ejecutadas por los organismos internacionales mencionados, para el año de 2007 se logró la aprobación de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas por parte de la Asamblea General de la ONU en calidad de máximo organismo jerárquico de dicha institución (Naciones Unidas, 2013, pág. 38).

Sin embargo, el camino que por el que han recorrido las instituciones de derechos humanos en el ámbito internacional por el reconocimiento de los derechos de indígenas ha sido largo, abarcando las tres cuartas partes del siglo XX. En este contexto, ya para 1927 la Organización internacional del Trabajo comenzó a estudiar, debatir y difundir sobre la problemática acontecida en torno a los denominados trabajadores

aborígenes, en las colonias europeas encontradas principalmente en el continente africano y asiático y para el año de 1930 adoptaría el Convenio sobre el Trabajo Forzoso. Y para 1975 sería el responsable de emitir el primer instrumento internacional relativo a los derechos de los pueblos indígenas, a través del Convenio de los Pueblos Indígenas y Tribales No. 107 (Salazar J. M., 2016 , pág. 5).

No obstante, y a criterio del Convenio No. 107 fue adoptado en una época, en la que los pueblos indígenas y tribales eran considerados de forma generalizada como sociedades atrasadas y en virtud de tal naturaleza, debían ser incorporadas a una sociedad mayoritaria y representada por el Estado para poder sobrevivir, para lo cual se requería de un proceso de integración y asimilación. Entre los principales objetivos planteados por el Convenio y expresados en sus artículos, se pueden destacar: la intención de comprometer a los gobiernos para desarrollar programas de protección e integración a favor de las poblaciones indígenas, con el fin de lograr su integración en los procesos sociales, políticos, económicos y culturales de la sociedad mayoritaria, a través de acciones afirmativas en el ámbito de programas y políticas públicas; por otra parte, también se instaba a los Estados comprometedores en adoptar medidas legislativas con el fin de evitar la presencia de diversas formas de discriminación como lo es la segregación (MacKay, 2001, pág. 32).

Finalmente, es importante señalar que el Convenio No. 107 en su artículo 11 efectuaba una de las primeras referencias de los derechos territoriales. En el artículo mencionado la OIT conminaba a los Estados para reconocer el derecho de propiedad ya sea a nivel individual o colectiva sobre territorios, a favor de los miembros de las poblaciones que los han ocupado y habitado de forma tradicional (Organización Internacional del Trabajo, 1957).

El enfoque que presentó el Convenio No. 107 con relación a los procesos de integración del indígena hacia la vida política de un Estado bajo el imperio de la ley, conllevó al posterior desarrollo del Convenio 169 de 1989 cuyo carácter vinculante únicamente es aplicable a los Estados ratificantes, que de entre sus principales artículos y requerimientos se pueden destacar a los siguientes: artículo 3, los pueblos indígenas y tribales deben

ser considerados sujetos de derechos humanos y libertades fundamentales sin excepción alguna; artículo 4, deben adoptarse medidas encaminadas a salvaguardar a los pueblos indígenas en los ámbitos de trabajo, cultura, territorios y medio ambiente; artículo 7, los pueblos deberán tener el derecho de decidir sobre cuestiones relativas a los procesos de desarrollo que puedan afectar a sus vidas, creencias, integridad de sus territorios, instituciones y cosmovisión, por lo que, de acuerdo con el artículo 6 deben ser consultados por el Estado; artículo 14, se debe reconocer el derecho de propiedad y posesión sobre las tierras que los pueblos indígenas que las ocupan de forma tradicional; y, los artículos 21, 24 y 26 hablan sobre la integración y protección al indígena en el ámbito laboral mediante contratación y capacitación, en la seguridad social a través de la integración del indígena a tal servicio, y en la educación mediante la garantía para su acceso (Salazar J. M., 2016 , pág. 5).

No obstante, y a criterio de MacKay, el Convenio No. 169 desde sus bases estructurales presenta ciertos problemas, mismos que han sido enérgicamente discutidos y criticados por muchos pueblos indígenas, así como organizaciones sociales y movimientos políticos característicamente, en puntos relativos a: la falta de un lenguaje y desarrollo jurídico que permita abordar más integralmente la temática relativa a la autodeterminación; una débil previsión en cuanto a los derechos sobre tierras, territorios y recursos naturales; falta de un desarrollo sustancial en lo relativo con las formas de consentimiento aplicables sobre asuntos de explotación extractivista en circunscripciones pertenecientes a los pueblos indígenas; y, peculiarmente, la falta de participación activa y significativa del indígena en el proceso de elaboración del Convenio. Razones por las cuales, se ha considerado al Convenio como una mínima declaración de los derechos indígenas; en comparación con el Proyecto de Declaración de la ONU elaborado en 2007.

Consecuentemente, para el 13 de septiembre de 2007 y durante la sesión 61 de la Asamblea General de las Naciones Unidas se aprobó la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas con el apoyo generalizado de los Estados expresados en 144 votos a favor, 11 abstenciones y 4 votos en contra que serían los correspondientes

a los Estados de Canadá, Estados Unidos, Nueva Zelanda y Australia. La Declaración, se ha constituido en la actualidad como, el instrumento de carácter internacional más amplio relativo a los derechos inherentes y propios de las comunidades, nacionalidades y pueblos indígenas, de los existentes tanto en el ámbito normativo, como en el ámbito de políticas públicas incluyendo a la Convención 169 de la OIT y a la Convención 107 que se consideran como predecesoras (Naciones Unidas, 2013, pág. 8).

De acuerdo con el preámbulo de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, dicho instrumento se ha concebido gracias al apoyo y consenso de la gran mayoría de los Estados Miembros de la Organización de Naciones Unidas, así como, de años de negociaciones entre los diversos Estados y los pueblos indígenas, quienes, mediante la colaboración, se han mancomunado para respaldar e impulsar el reconocimiento a los derechos indígenas mediante la Declaración. En ella, se relacionó a los derechos humanos fundamentales con los pueblos y nacionalidades indígenas, con el propósito de enmendar la histórica situación de exclusión y discriminación de estos grupos de personas en el sistema jurídico internacional (Asamblea General Naciones Unidas, 2007).

Con la Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas, las actividades de carácter internacional relacionadas a la promoción y protección de los derechos indígenas se han ampliado en los diversos sistemas de derechos humanos regionales o continentales como es el caso del Sistema Africano y Sistema Interamericano, propios de las regiones del mundo donde habitan y conviven la mayoría de pueblos y nacionalidades indígenas; a más de lo señalado, y como parte de los derechos indígenas se han incorporado en el debate mundial así como en las esferas del derecho y en las políticas prioritarias en el marco internacional a cuestiones inherentes al medio ambiente (Díaz Ocampo & Antúnez Sánchez, 2016, pág. 26).

Pese a que la Declaraciones de la Asamblea General no posee un carácter vinculante para los Estados miembros, su fuerza se ha evidenciado en la generación del debate en la comunidad internacional con relación a los derechos de los indígenas frente a un Estado de carácter

unitario y regido bajo el imperio de la ley o Estado de derecho y el compromiso adquirido por algunos países, con grandes grupos de población perteneciente a una o algunas etnias indígenas, para la elaboración de un nuevo marco normativo que garantice sus derechos de forma progresiva y concordante con sus necesidades para autodeterminarse y preservar sus territorios, costumbres, tradiciones y saberes (Luque González, Ortega Armas, & Carretero Poblete, 2019, pág. 13).

Algunos de los derechos sustantivos más importantes que se desprenden de la Declaración, tienen que ver con el derecho de la autodeterminación; el derecho a la tierra recursos y territorio; derechos sociales, económicos y culturales; y los derechos de igualdad y no discriminación. Dichos derechos mantienen una innegable relación con los derechos indígenas propugnados tanto en la Constitución ecuatoriana de 2008 y la Constitución boliviana de 2009, más aún si se toma en cuenta el hecho de que los países mencionados han ratificado tanto la Declaración de derechos indígenas, así como la Convención No. 169 de la OIT (Naciones Unidas, 2013, pág. 29).

2.3.2. La autodeterminación

La libre determinación se puede evidenciar en el artículo 3 de la Declaración, misma que señala que los pueblos indígenas tienen derecho a la autodeterminación. En virtud de ese derecho ellos pueden determinar libremente, su condición política, así como perseguir libremente su desarrollo económico, social y cultural; así también, el artículo 4 *ibidem* señala que los pueblos indígenas, en virtud a su capacidad de autodeterminación, tienen derecho a la autonomía o el autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de los medios para financiar sus funciones autónomas (Asamblea General Naciones Unidas, 2007).

A criterio de Hermosa Mantilla, el derecho a la libre determinación tiene un vínculo fundamental a los derechos colectivos de los pueblos indígenas. No obstante, existen algunas variables y versiones del término autonomía, en un contexto generalizado la libre determinación es una

condición propia de un pueblo, Estado o nación que goza de una entera independencia, sin embargo, para el jurista Cabanellas de Torres la autonomía en el ámbito político es inherente a un Estado, nacionalidad o pueblo ubicado en lo que consideran su territorio y que, sin gozar de libertad de forma absoluta, ostentan la facultad de dirigir sobre sus propios asuntos, de acuerdo a sus propias normas de convivencia.

De acuerdo con el académico indígena Kowii, la autodeterminación se refiere a un conjunto de derechos a favor de algunas entidades regionales o territoriales, mediante la cual se les confiere el derecho para decidir autónomamente sobre ciertos asuntos y poder autogestionarse en algunos ámbitos. La autodeterminación requiere para la ejecución de sus presupuestos, de la existencia de un espacio territorial determinado bajo la figura jurídica de la de jurisdicción dentro del marco administrativo, político, cultural, económico y de producción acorde con la realidad de la región (Blanco Valdés, 1997, pág. 39).

En este contexto, y de acuerdo con el artículo 60 de la Constitución ecuatoriana de 2008, los pueblos y nacionalidades indígenas de carácter ancestral, así como, otros grupos étnicos como afroecuatorianos y montubios, tienen la facultad para constituir propias circunscripciones territoriales con el fin de preservar su cultura. Concordantemente el artículo 257 *ibidem*, concibe a la autodeterminación como una organización político-administrativa propia de una circunscripción territorial determinada, donde habitan pueblos indígenas o afroecuatorianos, en dicha organización, sus habitantes y autoridades pueden ejercer competencias propias de un gobierno territorial autónomo y se deberán regir por principios de interculturalidad, plurinacionalidad y derechos colectivos (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Por su parte y de forma concordante, la Constitución de Bolivia de 2009 en su artículo 2 garantiza la libre determinación a favor de naciones de existencia precolonial y pueblos indígenas campesinos, mediante la cual se reconoce su dominio sobre sus territorios ancestrales; la autodeterminación se aplica en el marco de la unidad del Estado, y básicamente consiste en la autonomía y el autogobierno, con el consecuente reconocimiento de su propia cultura, instituciones y entidades territoriales. De

acuerdo con el artículo 290 numeral I ibidem, la autodeterminación a favor de los pueblos indígenas originarios y/o campesinos se basa en la máxima expresión de la voluntad popular, manifestada en la Constitución y la ley, así como, en los territorios ancestrales habitados por los pueblos y naciones desde tiempos inmemoriales y anteriores a la colonización (Asamblea Constituyente Bolivia, 2009).

2.3.3. Derecho sobre la tierra, el territorio y los recursos naturales

En cuanto al derecho de los indígenas a las tierras, territorios y recursos; el artículo 26, numeral a de la Declaración señala que los pueblos indígenas tienen derecho sobre las tierras, territorios y recursos que de forma tradicional e histórica han poseído, ocupado, utilizado o adquirido; y conforme lo destaca el numeral 2 el derecho sobre las tierras, territorios y recursos comprende a las acciones de poseer, utilizar, desarrollar y controlar; por lo que el Estado debe asegurar y garantizar dicho reconocimiento y protección en el ámbito jurídico, conforme lo señala el numeral 3. Por otro lado, el artículo 27 ibidem, expresa que el Estado en conjunto con los pueblos indígenas establecerán un proceso equitativo, transparente e imparcial para que se reconozcan a las leyes, costumbres, tradiciones y sistemas de tenencia de tierras propias de los indígenas (Asamblea General Naciones Unidas, 2007, pág. 18).

Según Naciones Unidas, la libre determinación en calidad de derecho está íntimamente ligado a los derechos políticos de los pueblos indígenas y a la territorialidad, de esta forma, uno de los derechos más importantes, en virtud a los principios señalados radica en la figura de la consulta o el derecho de los pueblos indígenas para participar en la adopción de decisiones que sean concernientes a asuntos que les afecten, mediante la celebración de consultas promovidas por el Estado con el fin de obtener su consentimiento libre, previo e informado y el derecho a participar de las decisiones del Estado por medio de sus propias instituciones representativas, conforme lo establece el artículo 18 de la Declaración (Naciones Unidas, 2013).

De acuerdo con lo enunciado en la Declaración, el derecho a las tierras, territorios y recursos está inherentemente relacionado con la cosmovisión del indígena de esta forma el artículo 25 de la norma referida señala que los pueblos indígenas tienen el derecho propio para mantener y fortalecer su relación de carácter espiritual con las diversas tierras, bosques, aguas, mares y cualquier otro recurso que esté dentro de sus territorios y que de forma tradicional lo han poseído u ocupado y utilizado, por lo que ellos, el Estado y la sociedad son responsables de que dichos recursos sean utilizados y conservados por las generaciones venideras (Asamblea General Naciones Unidas, 2007).

Al respecto el artículo 57 de la Constitución ecuatoriana de Montecristi reconoce y garantizará a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas el derecho para: conservar la propiedad de sus tierras comunitarias, que será de carácter inalienable, inembargable, indivisible e imprescriptible; mantener la posesión de sus tierras y/o territorios ancestrales; participar de los beneficios de los recursos naturales que se hallaren en sus tierras, así como administrar los recursos naturales, provenientes de sus tierras y primordialmente conservarlos; ser consultados sobre cualquier plan u operación de carácter extractivista y que afecte a sus territorios, dicha consulta estará bajo la supervisión de sus propias autoridades y será obligatoria; y, en el caso de los pueblos en aislamiento voluntario, sus territorios serán irreductible e intangibles por lo que el Estado está en la obligación de abstenerse en realizar cualquier tipo de operación extractivista y en adoptar medidas para garantizar tanto la vida como la voluntad de aislamiento de dichos pueblos (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

En cuanto a los derechos referentes a la conservación de los territorios y la importancia de la naturaleza, el constitucionalismo ecuatoriano, en su artículo 71 concibe a la figura de la naturaleza o *Pachamama*, deidad propia de la cosmovisión andina, como el espacio donde se desarrolla y se reproduce el fenómeno de la vida y como un sujeto de derechos, que podrán ser exigidos por toda persona en especial por las comunidades, pueblos o nacionalidades indígenas; quienes, según el artículo 74 *ibidem* además tienen el derecho para beneficiarse de los recursos y riquezas

proporcionados ambientes, permitiéndoles el pleno goce del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Concordantemente, la Constitución de Bolivia en su artículo 30 concibe a la territorialidad como un presupuesto fundamental en la colectividad indígena sea esta pueblo o nación; de esta forma: el numeral 4 del artículo referido, habla sobre el derecho del indígena a la libre determinación y territorialidad; el numeral 5 se refiere al derecho de la titulación colectiva de tierras y territorios; el numeral 15 menciona al derecho de la consulta previa a través de sus instituciones, a causa de medidas administrativas o legislativas que puedan afectarles como es el caso de la explotación de los recursos no renovables ubicados dentro de sus territorios; el numeral 16 menciona sobre el derecho para la participación de los beneficios generados fruto de la explotación de los recursos naturales en sus territorios; y, el numeral 18 se refiere a la gestión territorial indígena de carácter autónomo, que incluye el uso y goce de los recursos naturales renovables ubicados dentro de sus territorios (Asamblea Constituyente Bolivia, 2009).

2.3.4. Derechos sociales, culturales y económicos

En cuanto a los derechos económicos, sociales y culturales de los pueblos y nacionalidades indígenas tanto la Declaración, así como el Convenio N° 169 de la OIT hacen referencia de forma consonante respecto del derecho de acceso a salud, a medios y plazas de trabajo, a la educación, a la vivienda, a la seguridad social y sobre todo a un nivel adecuado de vida a favor de los indígenas. En este contexto el artículo 3 de la Declaración señala que dichas colectividades tienen el derecho para decidir su propia forma de obtener el desarrollo en el plano económico, social y cultura, bajo el principio de la autodeterminación. Por otra parte, el artículo 7, numeral 1 *ibidem*, señala que el indígena tiene el derecho a la vida, a la integridad en el plano físico y mental, a la libertad y a la seguridad personal (Naciones Unidas, 2013, pág. 25).

Respecto a los derechos inherentes a la conservación y promoción cultural de los pueblos indígenas, la Declaración en su artículo 5 señala

que dichos pueblos tienen el derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones propias de su identidad, así como de participar en la vida política del Estado; en concordancia el artículo 11 *ibidem*, señala que los pueblos indígenas tienen derecho a practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres de carácter ancestral incluyendo a la conservación y protección de sus manifestaciones culturales, lugares arqueológicos, y expresiones del arte; y el artículo 33, numeral 1 expresa que los pueblos indígenas tienen el derecho para determinar su propia identidad o pertenencia conforme a sus costumbres y tradiciones, sin perjuicio de su relación con el Estado y la sociedad (Asamblea General Naciones Unidas, 2007).

En este contexto, el artículo 1 de la Constitución ecuatoriana se refiere a Ecuador como un estado constitucional de derechos, intercultural y plurinacional. Concordantemente, el primer artículo de la Carta Política de Bolivia, la define como un Estado Unitario Social de Derecho, con carácter plurinacional, intercultural y comunitario; a más de ello en el artículo 30 numeral II, adjudica el derecho a favor de los pueblos indígenas para preservar, promover y desarrollar su identidad cultural, creencias religiosas, cosmovisión y espiritualidad y costumbre (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Como se ha señalado, los principales derechos en el plano social y económico de los pueblos indígenas están íntimamente ligados al principio de territorialidad y autodeterminación, debido en lo principal, a la relación entre los indígenas y sus tierras consideradas por ellos como sagradas, así como de su propio desarrollo cultural. En este contexto, para el indígena andino y su cosmovisión, el vínculo de armonía entre el hombre y la naturaleza, la relacionalidad de todos los elementos de la existencia y la vida comunitaria se constituyen como los principales ejes del *Sumak Kawsay* y de la propia vida. De esta forma, tanto el constitucionalismo ecuatoriano como boliviano han desarrollado un marco normativo que protege a la naturaleza y al desarrollo del indígena en función de su propia cultura (Ávila Santamaría R., 2016, pág. 21).

En este contexto, la Constitución de Ecuador, en su artículo 12 resalta la importancia del agua como bien jurídico irrenunciable y fundamental,

cuyo acceso es de carácter general, permanente y seguro; el artículo 13 habla sobre el acceso a alimentos sanos, producidos localmente y en correspondencia a las tradiciones culturales; y el artículo 14 menciona al derecho de vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado a fin de garantizar la sostenibilidad y el *Sumak Kawsay*. Mientras que la Constitución de Bolivia en su artículo 8, señala que el Estado debe promover a los valores, de los pueblos indígenas quechuas y aymaras como es el caso del principio ético de *ama qhilla, ama llulla, ama suwa* o no robar, no mentir, no holgazanear, el *Suma Qamaña* o Buen Vivir aymara y otros símiles como *ñandereko* y *teko kavi* (Asamblea Constituyente Bolivia, 2009).

2.3.5. Derechos de no discriminación

En relación con los derechos concernientes a la igualdad y no discriminación, dichos derecho han sido parte de los objetivos principales bajo los que se sustenta la promulgación tanto de la Declaración, como del Convenio No. 169 de la OIT. En este contexto, los artículos 1 y 2 de la Declaración, señalan que los indígenas tanto a nivel individual como colectivo son sujetos de derechos, por lo tanto, están sujetos a la protección emanada por el Sistema Universal de Derechos Humanos; y, que los pueblos e individuos indígenas son iguales y libres ante la ley y ante otros pueblos incluyendo al Estado, por lo cual, tienen el derecho a no sufrir ningún tipo de discriminación, en especial aquella que ha sido justificada en virtud de su identidad cultural (Naciones Unidas, 2013, pág. 22).

En este contexto, el artículo 3 de la Constitución ecuatoriana señala que son deberes primordiales del estado el garantizar el pleno y efectivo goce de los derechos establecidos tanto en la Constitución como en los tratados e instrumentos internacionales, sin discriminación alguna. Mientras el artículo 11 *ibidem* señala que todas las personas son iguales ante la ley por lo que se les garantizará los derechos deberes y oportunidades, consecuentemente, nadie podrá ser discriminado en función de su etnia, identidad cultural religión, ideología, idioma, entre otros,

para lo cual el Estado sancionará por medio de la ley a toda forma de discriminación (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

De forma concordante, la Constitución boliviana en su artículo 9 señala que el Estado, tiene el deber primordial, entre otros, de constituir una sociedad justa y armoniosa, sustentada en la descolonización, en función de la prohibición de la discriminación y explotación, para alcanzar la justicia social y consolidar a la identidad plurinacional. De forma más explícita el artículo 14 señala que todo ser humano goza de reconocimiento y protección por parte del Estado y la Constitución; por lo que este último, debe implementar mecanismos para prohibir y sancionar toda forma de discriminación fundada en razón del origen, cultura, nacionalidad, idioma, credo religioso, ideología, entre otras. De acuerdo con el artículo reseñado la prohibición de discriminación también rige a favor de colectividades y siempre en arreglo con lo determinado en la Constitución, las leyes y los tratados internacionales de derechos humanos (Asamblea Constituyente Bolivia, 2009).

Finalmente y si bien varios Estados alrededor del mundo han reconocido los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas respecto de su identidad, autodeterminación, territorialidad mediante su inclusión en el sistema interno constitucional y normativo, como es el caso de Bolivia y Ecuador países declarados constitutivamente como plurinacionales; así como los Estados de Nueva Zelandia, Colombia, Canadá, Austria, Estados Unidos, el Congo, Dinamarca, Filipinas, Noruega e Indonesia, en los cuales se ha implementado una legislación encaminada para conceder y reconocer el control colectivo por parte del indígena en sus tierras y territorios, así como su autodeterminación. Para el Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas aún sigue existiendo una brecha entre el reconocimiento formal y su aplicación de forma efectiva; ya que en países donde se han reconocido este conjunto de derechos, no se los ha podido implementar adecuadamente (Consejo Económico y Social Naciones Unidas, 2018, pág. 15).

Para el Foro, la mayoría de Estados aún tienen un largo camino por recorrer para lograr el pleno y oficial reconocimiento a los pueblos indígenas y sus derechos colectivos en especial los referentes al control y

autodeterminación sobre tierras, territorios y recursos; situación que es más de notable en zonas geográficas correspondientes a los continentes de Asia y África donde los Estados aún no han incorporado lo señalado por la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas tanto en su legislación como la implementación de políticas y programas públicos (Narváez M. J., 2011, pág. 75).

2.4. EL SUMAK KAWSAY COMO PRECEPTO ÉTICO, CONCEPTO ARTICULADOR DE LA POLÍTICA PÚBLICA Y NOCIÓN CON CONTENIDO JURÍDICO

Como ya se ha señalado anteriormente la nueva Constitución ecuatoriana implementada a partir de proceso Constituyente efectuado en 2007, incorporó dentro de su contenido el concepto del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* a modo de un eje articulador y fundamental que representa una alternativa al desarrollo con base a un replanteamiento en las relaciones esgrimidas entre los seres humanos y la naturaleza así como un reconocimiento a las raíces históricas de los pueblos andinos, su cosmovisión, tradición cultura y *modus vivendi*.

Históricamente el Sumak Kawsay como concepto ha sido construido por los pueblos indígenas que habitan la región de los Andes y la Amazonía de Sudamérica especialmente aquellos pertenecientes a la cultura *quechua* y *aymara*, el Sumak Kawsay representa la consecución de una vida plena y un Buen Vivir o *Sumak Kawsay* con base de una vida de sociedad regida por los principios de armonía y equilibrio especialmente en lo que se refiere a las relaciones con la naturaleza.

Para el autor Simbaña, el Sumak Kawsay en la actualidad involucra a varios aspectos y dimensiones de la vida del Estado ecuatoriano, entre las que destacan: la social, económica, ambiental, cultural, política, epistemológica, ética, entre otras. Dichos aspectos se encuentran fuertemente influenciados por una visión de marcada por la interrelación y la interdependencia entre la vida humana y la naturaleza. De esta forma el Sumak Kawsay hace referencia al universo, a la madre que otorga la vida y a una Concepción de la existencia en la que la sociedad debe considerar la naturaleza como un sujeto.

Sin perjuicio de la importancia de la *Pachamama* en la cosmovisión indígena y en el Sumak Kawsay existe otro elemento muy significativo que es el *ayllu* o comunidad, de acuerdo con Arteaga-Cruz la vida en comunidad es parte sustancial del factor ético en el Sumak Kawsay. Dicha ética funciona como una resistencia ante el proceso de colonización, la política neoliberal, los tratados de libre comercio y un modelo económico que propone a la tecnología y a la modernización como elementos fundamentales para el crecimiento, la ética del Sumak Kawsay ha sido impulsada por el movimiento indígena ecuatoriano en función de su necesidad para defender la soberanía alimentaria, las reformas en el agro, el posicionamiento de la propuesta de un Estado plurinacional, el establecimiento de un sistema social y económico de carácter comunitario y la conservación y promoción de la comuna o *ayllu* como espacios necesarios para la reproducción histórica e ideológica de los pueblos indoamericanos, lugares donde se recrean los principios de reciprocidad, armonía con la naturaleza, propiedad colectiva y consensos.

Para Dávalos, la ética del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* funge como una crítica y antítesis hacia el modelo del crecimiento económico y el desarrollo, en virtud del comportamiento individualista del hombre evidente en la forma de adquirir bienes. Consecuentemente los mercados asociados con el individualismo del hombre y cuya función radican en el lucro por encima del bienestar común van en contra de la ética del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* ya que ponen en riesgo a la naturaleza, a la paz mundial y las condiciones para una vida en convivencia entre los pueblos. A más de lo reseñado para el autor citado, la visión humana contemporánea basada en el desarrollo y el crecimiento económico solo considera como lógico a aquellos contenidos similares a la lógica de la rentabilidad, de la individualidad y el cálculo estratégico dejando de lado a las culturas o cosmovisiones que no han sido influenciadas por los paradigmas de la modernidad y no ven la necesidad de acumular capital como mecanismo para alcanzar a la felicidad, el bienestar y la vida plena.

2.4.1. El *Sumak Kawsay* y la ética

Dentro del contexto de la comunidad, para Acosta el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se fundamenta en una ética en la cual debe imperar el interés general sobre el particular, es decir, la satisfacción de necesidades de la comunidad por encima de aquellas inherentes al individuo. Un aspecto primordial señalado por el autor mencionado radica en suprimir el individualismo característico de la cultura occidental y vigente en la mayor parte de sociedades actuales, para reemplazarlo por el bienestar común y colectivo que anhela el establecimiento de una convivencia social más interesada en el vivir que en el acumular bienes y riquezas.

En este sentido y si bien el *Sumak Kawsay* originalmente ha sido un precepto esgrimido por las culturas indígenas autóctonas de Sudamérica, también es cierto que dicho término es parte de una construcción discursiva del desarrollo con carácter social en el cual el bienestar del hombre está por encima de los grandes agentes económicos y la naturaleza se constituye en un sujeto de protección del Estado y la sociedad. La discursiva anteriormente mencionada fue puesta en práctica desde el año de 2007 en virtud de un proceso Constituyente fuertemente influenciado por el movimiento indígena y por el gobierno oficialista de Rafael Correa.

2.4.2. El *Sumak Kawsay* y la política

Consecuentemente y desde una perspectiva más apegado al ámbito político y a la gestión gubernamental, el *Sumak Kawsay* es concebido teóricamente como una alternativa a las visiones de corte occidental sobre el desarrollo y caracterizadas por la búsqueda del crecimiento primordialmente económico, la visualización de la naturaleza como un mero medio de producción y la consecución de un Estado que garantice un aumento del Producto Interno Bruto sin límites. De lo mencionado vale la pena resaltar a los Planes Nacionales del Desarrollo elaborados por el oficialismo desde 2007 hasta la actualidad en los cuales el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se ha utilizado como un precepto necesario de implementar a fin de organizar al Estado y planificar su actividad bajo premisas como el

ejercicio de los derechos, potencialidades y capacidades de toda persona, la búsqueda de la felicidad, la construcción de un Estado plurinacional, pluricultural y diverso, la promoción de valores como la igualdad, equidad y solidaridad, el cuidado y protección hacia la naturaleza, entre otros y dentro de un marco del crecimiento económico caracterizado por la sostenibilidad, sustentabilidad y desarrollo del conocimiento.

2.4.3. El *Sumak Kawsay* y el derecho

Por otra parte, y de acuerdo con Trujillo y Ávila Santamaría, el *Sumak Kawsay* ha influenciado notablemente en la Constitución ecuatoriana de 2008, especialmente en lo referente a los denominados Derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y que pueden equiparables en un sentido parcial a los Derechos Económicos, Sociales y Culturales. En otras palabras, los Derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* consistente en un conjunto de prestaciones ejercidas por el Estado a favor de los ciudadanos con el propósito de brindar un nivel adecuado de vida y garantizar el acceso a diversos designios, necesarios para la adecuación de una vida digna. De forma conexa, Silva Portero considera que la Carta Magna ecuatoriana viabiliza a los Derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* mediante el Régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* que básicamente se refiere a los diversos roles y mecanismos que adopta el Estado para cristalizar la ejecución del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*.

Uno de los aspectos más relevantes en función de la noción jurídica del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* radica en su utilización en el constitucionalismo ecuatoriano para justificar derechos primordiales como es el caso de la educación, considerada una condición indispensable para garantizar el *Sumak Kawsay*, un derecho inherente a toda persona sin discriminación alguna a lo largo de su vida y un deber de carácter ineludible inexcusable para el Estado. De la misma manera, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* de constituye como una finalidad de otros derechos entre ellos: el derecho al agua, la alimentación, el trabajo, la seguridad social y la salud, que en su conjunto operan como la versión ecuatoriana de los derechos de segunda generación o Derechos Sociales Económicos y Culturales.

En este contexto, en la Sentencia No. 0006-10-SEE la Corte Constitucional del Ecuador considera que el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* es parte de la estructura del Estado y por ende base orgánica sobre la que se cimenta el proyecto de Estado que viabiliza a la sociedad ecuatoriana para un Buen Vivir o *Sumak Kawsay*. para la Corte, el *Sumak Kawsay* basa su fundamento en el equilibrio entre el ser humano, los recursos naturales provenientes de la naturaleza y el desarrollo dentro de un marco caracterizado por la razonabilidad y el equilibrio. Consecuentemente la Corte en la decisión judicial mencionada relaciona al *Sumak Kawsay* con los derechos de segunda generación y señala que, para lograr el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, el Estado tiene la obligación de garantizar a sus habitantes el acceso a los derechos y en especial a aquellos derechos económicos, sociales y culturales como lo son: el ambiente, la educación, la salud, el desarrollo, el trabajo, la seguridad social, la comunicación, entre otros. Dicha obligación no puede reducirse a una mera enunciación declarativa sino por el contrario es la base sustancial de un andamiaje que permite la viabilización de los mismos.

Por otra parte, es necesario resaltar que el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* no solo tiene influencia en los denominados derechos de segunda generación, ya que su contenido y finalidad también incide en los derechos de la naturaleza. De esta forma, la Constitución de Montecristi señala que para garantizar la sostenibilidad así como el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se requiere del reconocimiento del derecho a un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, por lo que se puede decir que una de las principales nociones jurídicas que se desprenden de la influencia del Sumak Kawsay en la Constitución ecuatoriana, tiene que ver con derechos relativos a la naturaleza, al ambiente sano y a la protección de los recursos y ecosistemas naturales.

De lo anteriormente establecido, es menester señalar que la Corte Constitucional ecuatoriana ha interpretado el preámbulo de la Carta Magna de 2008 y efectuado las siguientes consideraciones: en primer lugar los derechos de la naturaleza se constituyen como una de las innovaciones más relevantes e interesantes en la actual Constitución, ya que se alejan de los presupuestos tradicionales que colocan a la naturaleza como un mero

objeto y una propiedad que debe ser protegida únicamente con el fin de permitirles a las personas gozar del derecho colectivo a un ambiente sano y equilibrado, por lo que, consecuentemente se habla de una noción que reconoce a la naturaleza como sujeto de derechos propios; en virtud de lo señalado, la novedad consiste principalmente en el cambio de paradigma sobre el cual la naturaleza es considerada como un ser vivo y por lo tanto, como un pleno titular de derechos. En este contexto, es menester señalar que la Constitución de la República otorga una doble dimensionalidad a la naturaleza al concebirla no sólo bajo el paradigma tradicional de un objeto de derecho en función de la necesidad de preservar un ambiente sano, sino, además la considera como un sujeto independiente con derechos específicos y propios (Corte Constitucional del Ecuador, 2015, pág. 16).

En segundo lugar, la Corte considera que la actual Constitución refleja una nueva relación jurídica entre el ser humano y la naturaleza basada en una visión biométrica y en la cual se prioriza a los derechos e importancia de la naturaleza por encima de la tradicional concepción de carácter antropocéntrica en la que el ser humano es el centro y por ende, la naturaleza es un mero objeto que sirve para sus propósitos y de la cual se extraen los recursos necesarios para su desarrollo (Corte Constitucional del Ecuador, 2015, pág. 16).

Finalmente, la Corte considera que el *Sumak Kawsay* se constituye como un fin primordial del Estado, mediante el cual una construcción basada en el biocentrismo juega un papel de carácter trascendental ya que promueve tanto al desarrollo social como económico en armonía con los derechos de la naturaleza. Confirmando la consideración antes mencionada, la Corte también cita al artículo 10 de la Constitución de Montecristi, mismo que se refiere a la titularidad de derechos y por el cual tanto personas, comunidades, pueblos y nacionalidades y colectivos son titulares de todos los derechos garantizados tanto por la Constitución como por los instrumentos internacionales, mientras que la naturaleza es sujeto de derechos que le sean reconocidos por la Constitución (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Además de lo reseñado, muchos de los elementos ideológicos propugnados por el movimiento indígena ecuatoriano han sido recogidos

por la Carta Magna ecuatoriana, en especial aquellos relativos con la constitución de un Estado Plurinacional, la constitucionalización de los derechos de los pueblos indígenas, el reconocimiento de la propiedad colectiva sobre los territorios ancestrales y de autonomía de los pueblos que viven en ellos. Incluyendo a derechos como la capacidad de desarrollar su propia organización social, la elección de sus propias autoridades, el desarrollo de un sistema de derecho consuetudinario, la potestad de poder utilizar los recursos naturales provenientes de dichos del territorio y la facultad para ser consultados ante una futura operación extractivista.

Por otra parte, es importante señalar que de acuerdo con el artículo 83 de la Constitución, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* también adquiere un componente ético ya que se concibe como una responsabilidad para todo ciudadano ecuatoriano a fin de promover el bienestar común, anteponer el interés general sobre el interés particular y de practicar el principio de la cultura indígena denominado *ama killa*, *amallulla*, *ama shwa* que significan no robar, no mentir y no ser ocioso, constituyéndose como una expresión que se ajusta al ideal de la honestidad y la honradez como ejes rectores de la convivencia nacional ya sea en el plano de sociedad o de gobierno y política.

No obstante, y sin perjuicio de las distintas definiciones conceptuales, éticas, jurídicas y políticas enarboladas alrededor del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, dicho término ha influenciado en la ejecución de la política pública, en la prestación de bienes y servicios por parte del Estado hacia el ciudadano, en la protección de la naturaleza y el ambiente sano, en la constitución de un sistema económico y en un lineamiento de gobernabilidad, entre otros. El término Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, tiene alrededor de 20 referencias en el texto constitucional ecuatoriano, comenzando por el preámbulo de la Carta Magna de 2008 el Buen Vivir y el *Sumak Kawsay* aparecen como un objetivo a alcanzar y en virtud del cual se ha decidido construir una nueva con forma de convivencia ciudadana caracterizada por la diversidad y la armonía con la naturaleza.

Concordantemente con lo establecido en el preámbulo de la Constitución de Montecristi, el artículo 275 ibidem, considera que el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* requiere que tanto personas, comunidades,

pueblos como nacionalidades gocen de forma efectiva de sus derechos y ejerzan sus responsabilidades en un marco de convivencia armónica con la naturaleza y respeto de la diversidad e interculturalidad.

2.4.3.1. El *Sumak Kawsay* como base del régimen de desarrollo

En función de la premisa reseñada, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* requiere de una planificación nacional efectuada a través de los ya mencionados Planes Nacionales del Desarrollo, de la erradicación de la pobreza, de la promoción al desarrollo sustentable y de la retribución equitativa de recursos y riquezas que en su conjunto se constituyen como deberes primordiales del Estado.

En este contexto es preciso señalar que de acuerdo con el artículo 85 de la Constitución para hacer efectivo al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y a los derechos de todos los ciudadanos en función de los principios de solidaridad, las políticas públicas deben estar encaminadas en tales preceptos y en especial, en garantizar los derechos reconocidos por la constitución. Consecuentemente es importante señalar que la prestación de servicios y bienes mediante políticas públicas deberán efectuarse una función de la redistribución equitativa y solidaria del presupuesto del Estado.

En el ámbito de las políticas públicas y con el fin de realizar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, la constitución del Ecuador prevé un régimen de desarrollo que consiste en un conjunto de carácter organizado sostenible y dinámico tanto de sistemas económicos políticos socioculturales como ambientales, con el fin de planificar el desarrollo del país y garantizar el ejercicio de los derechos. No obstante, el régimen de desarrollo no sólo radica en el ejercicio promoción y elaboración de políticas públicas; por el contrario, el desarrollo y la planificación del Estado en función de lo establecido por la Constitución y con el fin de alcanzar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* tiene por objetivo: el mejorar la calidad y esperanza de vida; aumentar las potencialidades y capacidades de la población en un marco de principios y derechos propugnados por la Constitución; la

construcción de un sistema económico de carácter democrático, productivo justo solidario y sostenible basado en la distribución igualitaria de beneficios del desarrollo, de los medios de producción y de la generación de trabajo digno y estable; el fomento de la participación y el control social con base a el reconocimiento de la diversidad de identidades; la promoción y representación equitativa en todos los aspectos del poder público; la recuperación y conservación de la naturaleza y el mantenimiento de un ambiente sano y sustentable a fin de permitirle a la ciudadanía un acceso de carácter equitativo y permanente sobre recursos como el agua, aire, suelo, subsuelo y patrimonio natural; la promoción de la integración latinoamericana en un contexto de integración internacional; la promoción de un ordenamiento territorial equilibrado y equitativo y la protección; y, promoción de la diversidad cultural.

Sin perjuicio de las visiones y los cambios efectuados por los distintos gobiernos que han tomado las riendas del país desde la promulgación de la Constitución en 2008, los elementos reseñados en el párrafo anterior y constantes en el artículo 276 de la Carta Magna se han constituido en los ejes fundamentales de la elaboración de los Planes Nacionales del Desarrollo, y cuya justificación radica en el pleno alcance del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*. En otras palabras, el régimen del desarrollo se constituye como un conjunto de preceptos, metas y objetivos que deben ser cumplidos por todo gobierno que ostente el mando del poder ejecutivo y que se sustentan en los Planes Nacionales del Desarrollo elaborados por la Secretaría Nacional de Planificación, Por su parte los Planes, son instrumentos fundamentales en la función ejecutiva, puesto que a ellos se deberán sujetar las principales políticas, programas y proyectos públicos, la programación y ejecución del presupuesto del Estado y su consecuente inversión y/o asignación de recursos públicos.

De esta forma, en el aspecto de la política pública y la gobernabilidad el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se erige como el objetivo fundamental para todo gobierno ya sea a nivel central o seccional en virtud de la necesidad y obligatoriedad de efectuar sus lineamientos y actuaciones en fiel apego con el Plan Nacional del Desarrollo que se constituye como un instrumento clave para el manejo del país.

Consecuentemente los principales obligaciones y deberes generales del Estado para la consecución del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* radican en: la garantía de los derechos de personas colectividades y la naturaleza; la dirección planificación y regulación de un proceso de desarrollo; la ejecución de la política pública en función con los Planes Nacionales del Desarrollo; la creación y mantenimiento de infraestructura para proveer de servicios públicos y producir bienes; el desarrollo de las actividades económicas mediante un orden jurídico establecido por la Constitución; y, la promoción de la ciencia, la tecnología, las artes, los saberes ancestrales y en general las actividades o iniciativas comunitarias, asociativas, cooperativas y privadas.

Mientras que, las obligaciones de las colectividades y personas para la consecución del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* radican en su participación activa en todo los ámbitos y fases del desarrollo nacional y local, así como en la ejecución, cumplimiento y control de los Planes del Desarrollo en todos sus niveles; y, en la producción intercambio y consumo de bienes y servicios en función de la responsabilidad social y ambiental.

Tal y como se ha reseñado, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* al constituirse como un eje fundamental por el cual se desarrolla la política pública y se elaboran los principales lineamientos a seguir por parte del gobierno ya sea en su nivel central y seccional, también tiene incidencia en la política económica y en el sistema económico que de acuerdo con el artículo 283 de la Constitución de Montecristi, tiene el carácter de social y solidario, en el cual el ser humano es su sujeto y su fin. En virtud al sistema económico mencionado las relaciones entre la sociedad, el Estado y el mercado, deben ser de carácter equilibrado y dinámico, deben ejecutarse en armonía con la protección hacia la naturaleza y deben tener por objetivo el garantizar la producción y reproducción de aquellas condiciones de carácter material e inmaterial que posibiliten al Buen Vivir o *Sumak Kawsay*.

Consecuentemente el sistema económico del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* debe tener por objetivo el asegurar la adecuada distribución de riquezas e ingresos a nivel nacional, incentivar la producción nacional, la competitividad, la productividad, la acumulación de conocimiento

científico y tecnológico, la inserción estratégica del país en la economía mundial, el aseguramiento de la soberanía tanto alimentaria como energética, la promoción de la incorporación a un valor agregado, el desarrollo del pleno empleo, el impulso del consumo social y ambientalmente responsable, el desarrollo equilibrado en el territorio nacional incluyendo a la integración regional, entre otros.

De los contenidos anteriormente señalados se puede decir que el Sumak Kawsay tiene un contenido ético que ha sido fundamentado principalmente en la importancia de la convivencia en comunidad, en el interés general por encima del interés particular, en la conservación del *modus vivendi* del indígena andino y especialmente en la justificación de una forma de vida apegada a valores como la reciprocidad, la relationalidad, la convivencia pacífica y armónica entre pueblos y la defensa y protección de la naturaleza considerada además como un sujeto generador de vida y necesario para la supervivencia del hombre. El *Sumak Kawsay* como precepto ético también funge como una antítesis hacia la modernidad, el individualismo, el poder del mercado, el capitalismo y el consumismo a través del empoderamiento de una forma de vida alternativa a la propugnada por la sociedad contemporánea del corte occidental y en la cual se realzan valores como la vida en comunidad, la propiedad colectiva, la importancia de la naturaleza, la búsqueda de la felicidad por encima la acumulación de bienes y la construcción de un *modus vivendi* basado en la austeridad, la contemplación y la afectividad con el *ayllu* y la *Pachamama*.

En cuanto a la noción jurídica del *Sumak Kawsay*, dicho término ha sido recogido por el constitucionalismo ecuatoriano como un concepto que justifica a una nueva forma de convivencia que se basa en la garantía de derechos a las personas y colectividades, en la protección hacia la naturaleza y en el reconocimiento de un Estado Plurinacional en el cual, las distintas etnias, culturas, pueblos y nacionalidades que habitan el país pueden convivir pacíficamente, ejercer colectivamente la propiedad sobre sus territorios ancestrales y practicar sus propias organizaciones y nociones de vida de forma autónoma y autodeterminada. No obstante, la noción jurídica también funge como una versión propia del

constitucionalismo ecuatoriano de los derechos humanos especialmente de aquellos relativos a la segunda generación o derechos Económicos, Sociales y Culturales en los que se incluyen a presupuestos novedosos como el derecho del agua, la seguridad alimentaria, entre otros.

Finalmente el *Sumak Kawsay* también funge como un concepto articulador de la política pública y una alternativa al paradigma del desarrollo, en el cual el Estado ecuatoriano a través de la Constitución ha decidido implementar un sistema económico social y político de carácter solidario, social y comunitario con el fin de erradicar la pobreza, garantizar los derechos de todas las personas y colectividades, redistribuir de forma equitativa los recursos y riquezas y construir una sociedad donde el ser humano sea el fin y el objetivo. En este contexto el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* no busca el desarrollo del país a través de modelos tradicionales y de corte occidental alineados con la modernidad, el crecimiento económico y el desarrollo del Producto Interno Bruto, sino por el contrario pretende constituir una sociedad justa en la cual el mercado, el Estado y los diversos agentes productivos funcionan con la finalidad de lograr un desarrollo sustentable, sostenido, respetuoso con el medio ambiente y que empodere al hombre por encima del capital.

De lo mencionado también se puede establecer que el *Sumak Kawsay* ha sido un término utilizado para múltiples fines y en diversos ámbitos, si bien dicho término tiene sus raíces en la cosmovisión indígena con el paso del tiempo también se ha adecuando a los intereses y reivindicaciones de los pueblos indígenas, así también, se ha utilizado por diversos actores sociales y políticos que han entrado en desacuerdo con las tesis tradicionales del desarrollo en especial con aquellas referentes al modelo neoliberal. De esta forma el *Sumak Kawsay* se puede considerar como un precepto ético, un mecanismo articulador de la política pública y un concepto con contenido jurídico por el cual se han creado un conjunto de normas que rigen a una nación y que se derivan en derechos y obligaciones tanto para los ciudadanos como para el Estado.

2.4.3.2. El Buen Vivir como la base de la realidad social y jurídica actuales

A modo de corolario es preciso efectuar las siguientes consideraciones: en primer lugar, si bien el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* aparece en el texto constitucional de 2008, su génesis apunta hacia vertientes mucho más antiguas e incorporadas desde la cosmovisión de los pueblos indígenas. en este sentido y si bien cada pueblo y/o nacionalidad indígena ancestral tiene su propia construcción del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* que responde a sus propias particularidades y realidad espaciotemporal, el núcleo que funge como la base fundamental del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y que se refiere a presupuestos propios de la racionalidad de culturas ancestrales como los *quechuas*, *kichwa*, *aymara* entre otros, son la relacionalidad, la armonía, la vida en comunidad, la reciprocidad, y la importancia del *ayllu* y la *Pachamama*.

En segundo lugar, es necesario señalar que la Constitución ecuatoriana no define de forma expresa la conceptualización del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, aunque existen varios artículos que de cierto modo vislumbrarían sobre dicho presupuesto, entre los artículos ya citados vale la pena señalar al artículo 275 que versa sobre los principios generales del régimen de desarrollo y que en su inciso final consideran que el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* requiere de que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen de forma efectiva de sus derechos y ejerzan sus responsabilidades en un marco de interculturalidad, respeto a las diversidades y convivencia armónica con la naturaleza.

En virtud de tal premisa el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se refiere a los derechos reconocidos a las personas, colectividades y a la naturaleza, al respeto de la diversidad cultural y étnica en función al reconocimiento del Estado Plurinacional y a la construcción de una sociedad caracterizada por el respeto hacia la naturaleza.

No obstante, la mayor parte de los artículos del texto constitucional refieren al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como una orientación general de la política pública y de la gestión gubernamental cuyo fin radica en implementar las principales directrices respecto al proceso del desarrollo.

En este contexto es preciso señalar que existe una ambigüedad en la definición del contenido jurídico del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y su aplicación material.

Si bien la Corte Constitucional ha ayudado con sus dictámenes en la conceptualización de Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, el contenido de ellas se ha limitado en referirse a los derechos de segunda generación y como un modo de legitimación en la ejecución de la política pública, ya sea mediante su uso para justificar el rol protagónico del Estado en la planificación o cómo concepto que describe a una nueva política económica de corte social y solidaria que enfatiza la relación armónica entre el hombre, la naturaleza y el desarrollo.

3. LA NATURALEZA JURÍDICA DEL SUMAK KAWSAY

A forma de introducción y desde una óptica general se suele considerar que en la actualidad la mayor parte de los modelos constitucionales están conformados por tres elementos fundamentales que son: un núcleo central con ideas que configuran verdaderos valores y principios desprendidos de un determinado régimen constitucional; la ordenación y jerarquización de las diversas instituciones que se derivan del poder estatal y que obedecen a preceptos derivados de la teoría de la división de poderes; y, un determinado precepto de carácter económico y social en el que se basa el orden de la sociedad y gracias a los cuales las diversas instituciones propias de la comunidad se desenvuelven en su propia vida.

A efectos de la presente investigación uno de los elementos que genera mayor interés radica en la conceptualización de la naturaleza jurídica de un valor y de un principio ya que ambos términos en un sentido estricto constituyen la base y el fundamento de un orden institucional aplicable a una sociedad determinada. Tradicionalmente, los principios han sido presentados como verdaderos valores eminentemente normativos que fungen como inspiración en la formulación de un ordenamiento jurídico aun cuando no se encuentran exteriorizados mediante la positivización como es el caso de las normas.

De acuerdo con Anguiló Bonet, el Estado puede determinar las principales directrices y lineamientos respecto a la vida en sociedad a través de la Constitución; sin embargo, la realidad no puede ser regulada exclusivamente por mandatos o preceptos positivizados y compilados en

un ordenamiento jurídico, sino por una serie de ideas que desprenden un valor jurídico que no necesariamente se encuentran formuladas exteriorizadas. En otras palabras, el Estado no puede obrar exclusivamente por medio del uso de normas compiladas más bien su actividad adquiere fundamento a través del uso de los principios.

También es cierto que el estudio de las normas constitucionales puede llegar a plantear problemas de interpretación especialmente significativos, a causa de los valores que se incorporan y de los principios que se pueden extraer de ellas y que pueden consolidarse como fundamentos de otras reglas jurídicas. En este sentido, elementos como la justicia, la libertad, la igualdad, la pluralidad política se constituyen como valores superiores en un ordenamiento jurídico mientras que elementos como la democracia, la autonomía, la soberanía, la organización parlamentaria, entre otras, son estructuras básicas constitucionales que fundamentan a principios que en muchos de los casos se encuentran positivizados (Camelo Perdomo, 2017, pág. 111).

A modo de ejemplo, el artículo primero de la Constitución de Montecristi señala que el Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, democrático, soberano social, independiente, intercultural, unitario, plurinacional y laico que se organiza en forma de República y se gobierna de forma soberana descentralizada. De dicho artículo, se pueden observar elementos afines a principios, que han sido positivizados y de los cuales se desprenden otras estructuras que también se fundamentan en principios (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

De acuerdo con Claude, los valores y principios positivizados son aquellos que han sido incluidos en una norma jurídica constitucional es decir en una Norma Suprema del ordenamiento jurídico y por tal virtud, tienen eficacia directa, aquellos valores y principios no permiten ninguna forma de exclusión, evasión o inobservancia en su aplicación y tampoco permiten efectuar una interpretación de carácter valorativo sobre su contenido. Por otra parte, las reglas jurídicas en su interpretación y aplicación deben ajustarse a un orden de valores y principios previamente determinados, que están descritos en la Constitución. De esta forma los valores y principios toman un carácter institucional gracias al cual se

impregnan las principales reglas jurídicas tanto a nivel estructural como funcional.

Si bien y en numerosas ocasiones tanto la doctrina como la jurisprudencia constitucional han utilizado indistintamente los términos principio y valor para identificar a estructuras jurídicas normativas con carácter indeterminado. Los términos principio y valor no son idénticos ni en su estructura y en su función, por lo que resulta de suma importancia para la presente investigación efectuar una interpretación de los valores y principios, así como dilucidar dudas en torno a su estructura jurídica y su función constitucional.

3.1. PRINCIPIO Y REGLA DESDE EL IUSPOSITIVISMO E IUSNATURALISMO

El autor Peces-Barba en su obra *los valores superiores* habla sobre el valor del derecho, con base a una discusión que apuntan hacia que el derecho no es una norma meramente positivista sino que también incluye a principios o más bien dicho estándares, características y cualidades que tanto las leyes como normas que dictaminan las pautas del comportamiento humano y la sociedad bajo su imperio deben presentar para cumplir con exigencias como la justicia, la equidad y la moralidad, frente a un pensamiento que apunta al derecho como un sistema de normas meramente positivas que deben estar recogidas en cuerpos jurídicos y deben estar separadas de cualquier precepto moral (Peces-Barba, 1987, pág. 380).

Muchos pensadores afines con el iusnaturalismo han afirmado que las normas jurídicas enarboladas desde el positivismo son incapaces de explicar una realidad jurídica y de determinar pautas de comportamiento que sean eficaces y aplicables en un contexto social ya que debido a su rigidez sólo plantean un mandato con base a tres verbos rectores hacer, no hacer y dejar de hacer, por lo tanto, resulta menester concebir a un sistema jurídico en donde primen valores y preceptos basados en criterios de moralidad y justicia.

De acuerdo con Martínez Idárraga, el concepto del derecho básicamente ha sido tratado por dos corrientes filosóficas fundamentales que

son el iusnaturalismo y el iuspositivismo, dichos preceptos presentan enfoques distintos sobre el origen y el objeto del derecho. Haciendo una breve aproximación a las diversas concepciones de iusnaturalismo y el positivismo, se observan ramificaciones acordes con el contexto histórico en el que fueron desarrollados y que se enuncian a continuación.

Consecuentemente, se pueden identificar las ramificaciones del iusnaturalismo como lo son: el iusnaturalismo tradicional que considera que la creencia en Dios está por encima de cualquier ley creada por el hombre y en función a lo señalado se ha forjado la idea de que el derecho es superior al hombre mismo y cuyos principios son imposibles de desconocer, no tienen un tiempo de caducidad y se basan en la razón humana; el iusnaturalismo teológico muy apegado al tradicional y que afirma que el derecho proviene de la palabra de Dios y con base a esa palabra que ha sido interpretada por la iglesia en calidad de máximo emisario del ente creador, ha emergido un sistema político y positivo; el iusnaturalismo racionalista cuya génesis data de la época del renacimiento y del progresivo declive del cristianismo de la edad media, consecuentemente y con base al pensamiento racionalista, el origen de los principios morales y por ende de las normas y el derecho provienen de la propia naturaleza y la razón del ser humano; con base a esta premisa, se sustenta el iusnaturalismo moderno que considera que en función de la moral la justicia, la igualdad y la propia dignidad humana se ha establecido un sistema de principios que son básicos en la convivencia humana y justifican al derecho.

Por otra parte, el positivismo ha sido definido independientemente del presupuesto moral que resulta indispensable en el iusnaturalismo. El iuspositivismo ha proclamado que las normas jurídicas son sólo aquellas que surgen del propio hombre, en otras palabras, el derecho es un conjunto de normas que han sido elaboradas por el Estado con la finalidad de mandar, permitir y prohibir a los sometidos bajo la prerrogativa de la sanción ante su incumplimiento o desobediencia. En este contexto y a modo de ejemplo Hans Kelsen importante figura de esta corriente filosófica ha señalado que una norma jurídica necesariamente debe concebirse como una descripción conductual a la que se le imputa una sanción jurídica.

Una de las figuras más importantes en el desarrollo de la ciencia jurídica en el siglo XXI sin dudas es Herbert Hart quién a través de su reconocida obra *el concepto del derecho* considera que el derecho es un conjunto de órdenes generales emanadas por el Estado, dichas normas están respaldadas por amenazas y sus características más relevantes son la presencia de preceptos como la independencia y la supremacía, así también, de la obediencia justificada en el imperio de la ley. Herbert Hart como una de las figuras más importantes de la filosofía jurídica anglosajona y del positivismo sustenta sus afirmaciones en la firme tesis de la ciencia como la única fuente del conocimiento y en el ámbito jurídico dicha afirmación se traduce en que toda actividad filosófica debe efectuarse en un contexto de análisis sobre hechos reales que puedan ser identificados por la experiencia (Falcón y Tella, 1994, pág. 226).

Herbert Hart ha intentado ir más lejos de las premisas aportadas por Hans Kelsen al positivismo y ha señalado que el derecho no precisa de una definición rígida y exacta sino que debe responder expresamente a un conjunto de interrogantes que deben ser analizadas a fin de que cada persona pueda crear su propia concepción del derecho, dichas preguntas son: ¿cuál es la diferencia y la relación que existe entre el derecho y la disposición del soberano de hacer, no hacer o dejar de hacer bajo la sanción de amenaza? ¿cuál es la diferencia y la relación entre una obligación jurídica y una obligación moral?, ¿que son las reglas y en qué medida el derecho se convierte en una cuestión de reglas? (Martínez Idárraga, 2013, pág. 143).

A fin de entender cualquier sistema jurídico, Hart ha señalado que se deben distinguir dos tipos de reglas diferentes pero que se encuentran interrelacionadas. En el primer escalafón se encuentran las reglas básicas o primarias que prescriben que los seres humanos deben hacer o no hacer ciertas acciones o conductas sin perjuicio de su voluntad y conciencia, esta regla impone deberes y las llamadas acciones implican necesariamente movimientos o cambios físicos; mientras que las reglas secundarias establecen que los individuos al hacer o decir ciertas cosas pueden crear nuevas reglas primarias, lo que incluye la posibilidad de extinguir o modificar reglas anteriores, determinar de diversas formas

los efectos inherentes a ellas, así como, controlar su actuación, es decir las reglas secundarias implican la imposición de potestades públicas o privadas y prevén actos que conducen a la creación o modificación de deberes y obligaciones (Gajardo Harboe, 2015, pág. 106).

Consecuentemente, al combinar las reglas primarias que hacen alusión a las conductas exteriorizadas y que traen como consecuencia una acción, con las reglas secundarias que se refieren a la posibilidad de crear, modificar o extinguir deberes obligaciones e inclusive nuevas reglas, se encuentra la clave para entender a la ciencia del derecho.

No obstante, es necesario comprender que el derecho está dirigido para todas las personas y no sólo para aquellas cultas y peritas en la materia, por lo que resulta fundamental explicar como a los ciudadanos a quienes se dirigen las reglas las deben conocer y para ello, Hart habló del aspecto interno y externo del derecho, y principalmente de la regla del reconocimiento. El punto de vista interno se refiere a la percepción que tienen los individuos que forman parte de una sociedad por un determinado ordenamiento jurídico, mientras que el punto de vista externo es aquel en que los individuos son observadores en virtud de no pertenecer o no estar regulado a ese orden normativo. Gracias al punto de vista externo se pueden observar ciertas regularidades en las conductas de los individuos y gracias al punto de vista interno se puede identificar lo que el derecho manda, prohíbe o limita respecto de una regla moral o una conducta social. Por lo cual, para identificar este límite entre lo netamente jurídico y lo moral fue necesario crear la regla del reconocimiento (Himma, 2014, pág. 372).

La regla del reconocimiento sirve para reconocer o identificar a las denominadas reglas de un grupo social y dentro de la teoría formulada por Hart resulta en un elemento indispensable y fundamenta de un sistema jurídico, otorgándole unidad y certeza e identificando e individualizando aquel respecto de otros, las reglas del conocimiento abarcan tres aspectos distintos que están estrechamente relacionados. El primero se refiere a los criterios revestidos de autoridad que sirven para que tanto los ciudadanos como los funcionarios puedan determinar cuáles son las normas jurídicas válidas y cuáles no, de esta forma cuando existe una

regla que ha sido aceptada como un criterio común y público mediante decisiones judiciales correctas, todas aquellas normas que se derivan de ellas y que se pueden identificar, se considerarán como obligatorias jurídicamente sin necesidad de verificar su aceptación o concurrencia (García Higuera, 2010, pág. 20).

La segunda función de la regla del reconocimiento y el más importante efecto de la presente investigación radica en la posibilidad de separar el derecho de la moral, es decir, delimitar las fronteras que separan al derecho de otros órdenes normativos y no normativos derivados de presupuestos morales. En este contexto Hart en su obra *el concepto del derecho* considera que la concepción del positivismo jurídico se refiere a normas que han sido fabricadas e instrumentalizadas con el fin de establecer límites en la conducta humana, pero sin que ello significa reproducir o satisfacer exigencias de la moral, aunque en la práctica suele ocurrir lo contrario (Cano Jiménez, 2009, pág. 102).

Finalmente, la última función de la regla del reconocimiento permite establecer criterios de validez que factibilizan y distinguen a todas las normas pertenecientes a un determinado ordenamiento jurídico, en función de esta premisa el derecho es un conjunto de normas interconectadas y ordenadas, es decir, que si bien las normas jurídicas presentan elementos aislados y dispersos respecto de otras, existen rasgos en común que permite su vinculación a un sistema y una esfera normativa que se conoce como el orden jurídico y éste a su vez impregna todo el sistema normativo de tres características fundamentales que son la unidad, la coherencia entre sus elementos y la plenitud o integridad (García Higuera, 2010, pág. 15).

Critico con esta postura, el iusnaturalista Ronald Dworkin quién sería el sucesor de Hart en la cátedra de filosofía del derecho en la universidad de Oxford, sostiene que la teoría de Hart en muchos de sus apartados resulta inadecuada, fundamentalmente en lo que se refiere al presupuesto basado en un sistema jurídico y en un sistema de administración de justicia construido exclusivamente por las reglas.

De acuerdo con la tesis aportada por Dworkin si se aceptase la teoría de la regla del reconocimiento implementada por Hart, los principios

no podrían ser parte de un sistema jurídico ya que esta regla exclusivamente identifica las normas de un sistema por su vinculación con la actividad legislativa y las decisiones judiciales; sin embargo al tomar en cuenta los principios estos han sido reconocidos por varios juristas sin perjuicio de su corriente filosófica en virtud de la validez que desprende su contenido o de provenir o no de cierta norma jurídica (Tamayo Valenzuela, 2001, pág. 227).

En otras palabras y de acuerdo con la tesis esgrimida por Dworkin, en especial en lo referente a la crítica efectuada al reconocimiento de la regla de Hart, si dicha regla fuera aplicada de manera estricta, ningún juez podría reconocer ciertos estándares independientemente del origen jurídico que tuvieran y que más bien se relacionan con un contenido que hace alusión a la interpretación de lo que es justo. La regla del reconocimiento de Hart se viabiliza a través de la práctica de los administradores de justicia en especial aquella destinada a identificar el derecho con referencia ciertos criterios específicos entre ellos principalmente están la ley, la jurisprudencia y en última instancia la doctrina (Pérez Jaraba, 2010, pág. 19).

De forma más concreta Pérez Jaraba ha señalado que Ronald Dworkin ha criticado la postura de Hart respecto a la regla del conocimiento y las reglas primarias y secundarias ya que esta teoría jurídica no atiende a otras pautas que están presentes en el derecho como lo son los principios. Con base a esta premisa la autora mencionada señala que la teoría de Hart permite un campo abierto para una discrecionalidad judicial con base a un derecho construido sólo con reglas mientras que Dworkin al señalar que el derecho está compuesto por principios no permite la discrecionalidad judicial ya que al no existir una regla concreta aplicable al caso siempre existirá un principio jurídico para aplicar.

Para Prieto Sanchís, la crítica más importante que efectúa Dworkin a la teoría de Hart se refiere a que el derecho es un sistema compuesto no sólo por regla sino también por principios, en este contexto el primer dogma del positivismo jurídico radica en: la vinculación e identificación del derecho a través de las denominadas reglas. Para Dworkin la conceptualización del derecho como un conjunto de reglas ignora la existencia

de otras normas, estándares o valores que generalmente se denominan como principios, de esta forma la tesis positivista referente a la aproximación del derecho como toda regla es falsa. Si bien la teoría de Hart comprende que todas las normas del derecho válidas han sido emanadas de una institución legislativa competente o de un conjunto de decisiones judiciales conexas, esta teoría no aplica los principios cuyo origen no se basa en los elementos antes mencionados sino más bien en un sentido de conveniencia y oportunidad.

Por lo tanto, la tesis de la regla del reconocimiento sólo puede ser aplicable para la identificación de reglas en un sistema jurídico determinado más no para principios y la razón fundamental de ello está en el reconocimiento de las reglas y su naturaleza formal que más que atender a su contenido, atiende a un criterio meramente estricto y específico que se asocia a su origen, implementación y evolución. En consecuencia, se puede identificar a las normas jurídicas válidas de aquellas ya caducas, así como diferenciar las normas legales de las normas morales que una determinada comunidad sigue sin necesidad de la imposición de una sanción. Pero los principios al tener una naturaleza material no pueden ser identificados mediante un criterio formal afín a la teoría de la regla del reconocimiento.

3.1.1. Dinámica de los principios

Sin embargo y ante la imposibilidad de implementar alguna fórmula que tenga como función el determinar el apoyo institucional y demás preceptos necesarios para transformar a un principio en un principio de carácter jurídico, menos aún determinar su peso en el orden normativo, resulta necesario considerar que los principios en particular requieren de un conjunto de estándares que cambian, evolucionan e interactúan. Estos estándares hacen alusión a la responsabilidad institucional, a la interpretación de la ley a la fuerza persuasiva de determinados tipos de precedentes y más importante aún a la relación de todos estos elementos con las prácticas morales, sociales y políticas contemporáneas. Por lo tanto, resulta imposible reunir todos estos elementos para conformar

a una única norma sin perjuicio de su nivel de complejidad (Barth, 2005, pág. 193).

Consecuentemente, Dworkin considera que un principio se transforma en un principio jurídico gracias a un criterio material o de contenido, siguiendo con esta premisa se puede establecer que los principios no son identificables a través de reglas y por lo tanto si se trata a los principios como parte integral del propio derecho, es necesario rechazar el dogma positivista impregnado por Hart y a través del cual el derecho de una determinada comunidad o sociedad se distingue de otros a través de un criterio que asume una regla principal (Guastini, 1986, pág. 18).

Por lo tanto y desde la concepción de Dworkin, los sistemas jurídicos básicamente están compuestos por principios jurídicos que son identificables a través de un razonamiento material que debe ser aplicado de forma integral para cada caso en particular sin implementar la noción de las denominadas reglas de reconocimiento ya que su carácter formal deja de lado a la esencia de los propios principios jurídicos.

De manera más concreta, Dworkin al analizar la teoría hartiana especialmente a las reglas secundarias de cambio y de adjudicación, señalo que la regla de cambio faculta un individuo o conjunto de individuos para introducir nuevas reglas primarias que tengan por finalidad limitar la conducta de la colectividad o de cierto grupo y dejar sin efectos anteriores; sin embargo y al revisar las reglas de adjudicación, se la considera como imperfecta ya que los entes administradores de justicia al estar facultados para determinar responsabilidades bajo la potestad y poder del Estado en respuesta a la transgresión de una regla, no puede evitarse el hecho de que dichas determinaciones están revestidas de la autoridad y por ende de las propias reglas, de esta forma mediante la adjudicación se le reconoce a un tribunal o al ente administrador de justicia, la jurisdicción para identificar reglas primarias en decisiones de otros entes de justicia y que estas decisiones se conviertan en una fuente del derecho (Moreso & Queralt, 2014, pág. 150).

En este aspecto a las reglas secundarias confieren poderes para modificar, eliminar y aplicar reglas que en primera instancia se efectúan a través de los poderes legislativos y en segunda instancia en el reconocimiento de

las decisiones judiciales que se consideran fuentes del derecho o también conocidas como jurisprudencia. Por lo cual Dworkin ha establecido que el problema de la regla del conocimiento tiene relación con las condiciones necesarias para establecer la pertinencia de principios a un orden jurídico de la misma forma que lo hace con las reglas, ya que para Hart la gran mayoría de las reglas son válidas en razón de ser creadas por un órgano competente; pero este precepto no puede ser aplicado con los principios ya que esto según el propio Dworkin se fundan en un sentido de conveniencia y oportunidad que se desarrollan tanto en el ámbito estrictamente jurídico como en la construcción social y que se encuentran especialmente influenciados por el ámbito espacio temporal.

Desde una posición más enfocada en superar la clásica confrontación entre el iusnaturalismo y el iuspositivismo Neil MacCormick también ha efectuado reparos a la teoría del reconocimiento de la regla de Hart ya que este ha dejado de lado el tema de los principios sosteniendo en su tesis que los sistemas jurídicos se basan en la regla del reconocimiento. MacCormick por su parte ha discutido sobre la naturaleza y la función de los principios atribuyéndoles una importancia sustancial y céntrica en el sistema jurídico, para él, los principios imponen de forma directa deberes sin la necesidad de la mediación de reglas, de esta forma no solo las reglas primarias o de obligación de las que habla Hart imponen obligaciones, sino más bien los principios interactúan directamente con las reglas a fin de justificar el otorgamiento de poderes y desempeñan un papel elemental de la interpretación y el razonamiento emanado por la administración de justicia, sin estos principios, la actividad judicial estaría demarcada por la arbitrariedad (Bengoetxea Caballero, 2010, pág. 274).

MacCormick también efectúa un interesante análisis sobre otras normas que no son reglas y se denominan estándares y hacen alusión a una norma que señala el grado y la medida en la que convencionalmente es exigida de un valor, por lo tanto, carece de la precisión de la regla y posee un alto grado de inconcreción debido principalmente a su carácter normativo y consuetudinario.

Sin embargo y a criterio de Bengoetxea Caballero, MacCormick ha implementado una tesis en la que la aplicación de los valores no encaja

en lo que se considera como correcto o incorrecto, sino más bien, en lo mejor o lo peor de acuerdo a cada caso; y por tal situación se genera un debate y una problemática respecto a la concepción de principios y valores con escalas graduadas que entran en conflicto unas de otras, en virtud de su mayor o menor relevancia.

Por lo tanto, la teoría de MacCormick al tomar demasiado en cuenta la relevancia y peso de los valores, ha optado por implementar una teoría de interpretación y aplicación de los principios denominada teoría de balanza mediante la cual los principios que entran en competencia son igualmente válidos y obligatorios, en un caso o cuestión y si un determinado principio llega a ser aplicado se fundamenta en su relevancia o peso para tal caso en particular. De esta forma, la teoría aportada por MacCormick no pretende acomodar ni definir el alcance o validez de los principios sino más bien los jerarquiza en función del caso en particular en el que sean aplicados, aunque claro, este sistema no deja de estar exento de la crítica y el debate debido a que la interpretación de principios puede conllevar a la no aplicación de algunos en casos concretos, empero de que éstos sean válidos u obligatorios pero finalmente no satisfagan la necesidad y en consecuencia den como resultado un sistema jurídico con un alto grado de incoherencia (Da Rosa de Bustamante, 2012, pág. 46).

Resulta preciso señalar que MacCormick además se ha mostrado crítico con la tesis esgrimida por Dworkin respecto de los argumentos de principio y de políticas según los cuales el derecho se expresa en principios y en políticas que representan a intereses, derechos y objetivos colectivos más que a derechos. Para MacCormick los principios no sólo no siempre versan sobre derechos, sino también sobre otras posturas o cuestiones jurídicas así como argumentos de políticas, por lo tanto se debe analizar de mejor manera los medios propuestos si son eficaces y deseables de esta forma y para el autor señalado los argumentos que parten de los principios tienden a ser deontológicos y su objetivo radica en garantizar derechos subjetivos mientras que los argumentos que persiguen a las políticas están enfocados en situaciones a futuro y pretenden la consecución de ciertos resultados que aseguren objetivos deseables ya sean utilitaristas o consecuencialistas (Atienza, 2013, pág. 87).

En consecuencia, las tesis esgrimidas por Hart y Dworkin respecto a la naturaleza del derecho son sólo algunas de las muestras de la discusión que ha existido sobre el alcance y la esencia de las normas jurídicas y la relevancia de la teoría iusnaturalista e iuspositivista. Por una parte, la teoría de Hart consistente en clasificar a todas las leyes como una orden con valor coercitivo e independiente de todo presupuesto moral implica simplificar en demasía y desconocer en parte a la relación que existe entre el derecho, la obligación y la moral, además expone de forma engañosa una uniformidad de las distintas ramas que abarcan al derecho, a las normas y a las distintas funciones sociales que tienen el rol de crear, modificar y aplicar a las normas.

3.1.2. La insuficiencia de las reglas en el derecho

Por otro lado, de Dworkin sostiene que las reglas no podrían abarcar toda la teoría del derecho y por ende requieren de otros presupuestos que no necesariamente hagan alusión a una norma con carácter coercitivo, como es el caso de los principios. Para este autor el derecho exige de otras estructuras del pensamiento mucho más sólidas y de una interpretación jurídico argumentativa más amplia a la establecida por el positivismo, es decir, el criterio del derecho no puede reducirse a una concepción criterio-lógica que ponga el mismo nivel al derecho y a la ley ya que esto da como consecuencia un derecho matemático y una norma fría y calculadora. Por el contrario, el derecho debe interpretarse de forma amplia sujetándose a presupuestos inherentes a la moral y a la naturaleza humana así también la ley únicamente es una guía que sirve para orientar a los administradores de justicia sobre las consecuencias jurídicas aplicables a un caso en concreto.

No obstante, la tesis de Dworkin tampoco estado exenta de críticas debido a que su teoría moral en la que cada juez tiene el conocimiento para hacer frente a cada caso en particular a través de la aplicación de principios, puede resultar un fracaso si dichos conocimientos no se someten a reglas claras, ya que un administrador de justicia, más que responder a una responsabilidad moral, se le exige una responsabilidad

jurídica que resulta más factible de aplicar si sólo se rige al imperio de la ley. Sin embargo, dicha tarea no es tan simple en función de que se requiere de un criterio interpretativo y que recoja principios y valores que están fuera de la concepción tradicional de la norma jurídica.

Berlín Isaih, ha sabido señalar que existen casos donde la colisión de valores puede resultar compleja de definir sobre todo en lo que respecta a la elección de cuál valor es el correcto para la aplicación de un caso en particular. En este contexto, la tesis de Dworkin que apunta hacia principios y valores primordiales resulta ciertamente utópica frente a los problemas propios del derecho e inclusive de la naturaleza humana. Por lo tanto, para el autor antes mencionado resulta claro que los valores pueden colisionar y pueden someterse fácilmente a un conflicto inclusive dentro del seno de un mismo individuo, bajo esta perspectiva resulta imposible determinar cuáles son verdaderas y cuáles falsos. En pocas palabras, en una sociedad tan contradictoria siempre existirá el peligro de que se pierde legítimo derecho para alguien (Agudelo Agudelo, 2011, pág. 133).

El propio Dworkin reconoce que en una comunidad política no se puede alcanzar un éxito a nivel económico o cultural acorde con las expectativas de los ciudadanos y aún más cierto, las políticas públicas implementadas por los gobernadores en muchas ocasiones pueden llegar a decepcionar a una parte de la sociedad en contraposición del beneficio que representa para otra, también es cierto, que al hablarse de una teoría moral apegada a la teoría del derecho necesariamente se debe enfrentar a debates propios de la condición humana (Dworkin, 2005, pág. 260). Berlín Isaih ha señalado que los valores de la libertad e igualdad pese a constituirse como contenidos propios de los derechos humanos e inherentes a todo individuo de la especie humana, son valores abstractos y que varían según la perspectiva de donde se lo mire, el autor resume este dilema con la frase la libertad de un lobo puede resultar en la muerte del cordero.

Prosiguiendo, y acuerdo con Atienza y Ruiz Manero, la cuestión de la distinción entre las reglas y los principios puede ser abordadas desde dos enfoques diferentes que son el estructural y el funcional, de esta forma y desde el abordaje funcional que se centra en el papel o función de las normas dentro de un razonamiento práctico que efectúan sus destinatarios,

se pueden considerar a las reglas como las razones o motivos para las acciones independientes de contenido perentorias. Esto quiere decir que constituyen en la principal razón para realizar la acción exigida en el contenido normativo y consecuentemente dan lugar para excluir o suprimir cualquier tipo de deliberación independiente por parte de su destinatario.

Por lo tanto cuando se cumplan con todas las condiciones normativas para la aplicación de la regla, los órganos encargados de la administración de justicia deben aplicarla excluyendo de su propio juicio a las razones de las mismas, en cambio los principios son razones para la acción, son independientes del contenido debido a que necesariamente deben entrar a formar parte de razonamiento justificativo de las decisiones adoptadas por los órganos administradores de justicia, de la misma forma que las reglas; sin embargo, excluyen de la deliberación por parte del órgano jurisdiccional al contenido de la resolución ya que se constituyen meramente las razones para resolver obedeciendo un sentido determinado.

En el enfoque estructural, por su parte, se plantea que las reglas pueden formularse siempre a través de un esquema condicional es decir entre una correlación entre el caso y la solución, mientras los principios no obedecen a este esquema pese a que tienen las mismas estructuras (Atienza & Ruiz, 1991, pág. 110).

No obstante, Aarnio ha sostenido que las opiniones sobre la distinción estructural entre reglas y principios pueden llegar a ser divididas a grandes rasgos en dos tesis: una denominada tesis fuerte de la separación a través de la cual la diferencia entre reglas y principios no se refiere a un grado de generalidad, sino más bien, a las cualidades esto quiere decir que por su estructura las reglas y principios pertenecen a categorías diferentes; por otra parte, la tesis débil de separación señala que las reglas y principios guardan entre sí una relación parecida a la relación familiar, es decir, se diferencian en grados no son cualitativas y desempeñan un papel similar en el discurso jurídico, por consecuencia los principios presentan mayores generalidades que las reglas pero por lo demás no hay características inherentes que puedan distinguir a las reglas de los principios.

Finalmente resulta importante volver a señalar al autor Peces-Barba y su posición frente a la disyuntiva presente entre el iusnaturalismo y el iuspositivismo, para él, la ley no puede justificar por sí sola al derecho pero también resulta un error deducir que las concepciones normativistas y sistemáticas carecen de vigencia y aplicabilidad, por lo tanto, resulta tan importante la concepción de las reglas en el derecho como la preocupación de los problemas en torno a la justicia y a la moralidad en la ciencia jurídica. Consecuentemente expresiones como la dinámica de la interpretación del derecho legal, la expresión de sistemas y el derecho judicial pueden resultar compatibles sin caer en discursos extremistas en torno a posturas sobre la interpretación de la ley y los principios (Peces-Barba, 1987, pág. 380).

3.2. LOS VALORES Y PRINCIPIOS IMPREGNADOS EN LA NORMA SUPREMA

Con base en lo anteriormente mencionado Peces-Barba, considera que las posturas iuspositivistas de Hart e iusnaturalistas de Dworkin pueden ser compatibles y en el ámbito de la interpretación constitucional pueden estar inclusive interrelacionadas. A modo de ejemplo, el autor cita el artículo 1 numeral 1 de la Constitución española, en la que se señala que España se constituye como un Estado social y democrático de derecho que propugna a valores superiores en su ordenamiento jurídico como lo son: la libertad la justicia, la igualdad y el pluralismo político.

A criterio de Peces-Barba, los valores impregnados en este artículo denotan a una teoría de la justicia no iusnaturalista sino por el contrario que apunta hacia una positivización de una moralidad; aunque tampoco es una teoría de justicia positivista ya no que permite la producción del derecho al libre albedrío del órgano jurisdiccional. Además de lo señalado, dicho artículo presenta una teoría del derecho que se basa en un sistema pero que no responde a una dimensión formal derivada de los modelos enarbolados por la teoría kelseniana, sino que, por el contrario, incorpora elementos materiales para la construcción de este sistema. Consecuentemente esta teoría también incorpora principios que no

necesariamente tienen que ser tópicos y problemáticos ya que más bien apuntan a conformar a un sistema.

A juicio de Peces-Barba el lenguaje que se utiliza en el artículo 1 de la Constitución española, así como demás textos constitucionales que hacen alusión a la conformación del denominado Estado de derecho, es un lenguaje normal y prescriptivo que se atiene de usar palabras derivadas del término coercitivo, es decir, de términos como obligatorio o prohibido. Empero lo mencionado, existe en estos ordenamientos una autoridad que emite la norma en uso del poder del Estado, pero no en función de ciertos órganos o instituciones, sino de todo el Estado democrático y social basado en el derecho, cuya aplicabilidad se viabiliza gracias a las instituciones, autoridades y operadores jurídicos quienes crean aplican el derecho, así como de todos los ciudadanos a quienes va dirigido (Peces-Barba, 2006, pág. 66).

Por lo tanto, el artículo antes mencionado se constituye como una norma de tipo definitoria o determinativa, ya que su función radica en definir o determinar los contenidos del derecho en el ámbito jurídico español, esta prerrogativa encaja con preceptos propios del iuspositivismo como la emisión de normas a través de una autoridad normativa que justifica su actuación en el poder del Estado y el imperio de la ley y que destina su actividad a los sujetos normativos entre ellos los operadores de justicia. Además de lo mencionado, este artículo al justificarse en el poder del Estado propugna la jerarquización de las normas y su vinculación armónica con la Constitución.

En consecuencia, la inclusión de valores fundamentales y superiores en una norma jurídica también supone la positivización de preceptos y fundamentos éticos, así como, de un sistema político a través de un ordenamiento jurídico, este elemento es primordial para comprender a la mayor parte de constituciones del mundo moderno. En este sentido expresiones como el Estado social y democrático, el Estado de derecho, el Estado constitucional de derechos, entre otros, se presentan como una guía material del derecho con una procedencia esgrimida desde la moralidad que no se agota simplemente en su contenido normativo ya que está moralidad mantiene dimensiones no positivizadas (Carrió, 1968, pág. 115).

De esta forma se puede hablar de valores superiores positivizados gracias al esfuerzo y a la reflexión crítica del hombre respecto a su naturaleza y a los dilemas sociales, económicos y políticos vigentes en su contexto espacio-temporal, por lo cual, esta positivización de la moralidad no sólo alcanza a la Constitución, sino además se extiende a la legislación e inclusive a la jurisprudencia que interpreta y aplica la ley.

De conformidad con lo señalado, es necesario considerar que una Constitución contemporánea usualmente suele entenderse como un documento en el que se detallan de forma clásica las funciones y formas que adoptan los gobiernos del Estado acorde con teorías propias de sociedades democráticas como lo son: la división de poderes y el balance de contrapesos, además de lo señalado, también existe una dimensión ético sustantiva que se caracteriza por una construcción constitucional con base a disposiciones referentes a principios sustantivos, derechos y valores con carácter rígido y que se garantizan a través de un control jurisdiccional o en última instancia un control constitucional. Por ende, la discusión respecto a la conformación de la estructura constitucional se efectúa involucrando a múltiples cuestiones propias de la teoría del derecho, la filosofía jurídica e inclusive de la moral la política y la teoría de la democracia (Luque, 2014, pág. 90).

Tradicionalmente, el constitucionalismo ha considerado la propia existencia de una Carta Magna rígida y con valores autónomos como lo son la libertad, la justicia, la igualdad y la dignidad humana, mismos que le dan sentido al orden social y cuya realización está por encima inclusive de otros fines. En el ámbito constitucionalista, Dworkin, con base en su ideal de una comunidad política denominada democracia constitucional, no se ha fundamentado en una regla de decisión mayoritaria si no por el contrario, en una exigencia que busca la realización más extensa posible a favor de todo individuo o grupo de individuos, de esta forma, tanto la constitución como los entes encargados de su interpretación mantienen un rol fundamental para conservar la vigencia de estos principios, corrigiendo los resultados de una decisión política mayoritaria siempre y cuando estos resultados afectan a los principios de modo grave.

Pozzolo, como una de las juristas más importantes del siglo XX, ha enarbolado la tesis del neoconstitucionalismo, asociándola con una

visión particular de la interpretación constitucional fundada a partir de los enunciados de Dworkin en la cual efecto una contraposición entre los siguientes preceptos: principios contra normas; constitución contra independencia legislativa; administrador de justicia contra libertad legislativa; criterio de ponderación contra criterio de subsunción; no obstante, lo que unifica estas formulaciones es una peculiar visión constitucional basada en un modelo axiológico y cuyo abordaje teórico en contraste de la tesis positivista, se plantea como prescriptivo. En otras palabras, la Carta Magna requiere de una interpretación específica ya que a criterio del autor mencionado se constituye como un puente o vínculo entre la moral y el discurso jurídico.

En la misma línea, autores como Commanducci atribuyen a Dworkin las posturas denominadas como el neoconstitucionalismo ideológico que hace alusión a una interpretación constitucional inherente con la lectura moral y el neoconstitucionalismo metodológico que se basa necesariamente en la conexión identificativa o justificativa entre el derecho y la moral.

Como se mencionó anteriormente, Dworkin desarrolló una teoría del derecho como consecuencia directa de sus discrepancias con el positivismo jurídico especialmente aquel enarbolado por Hart, a lo largo de la evolución de su pensamiento la visión sobre la concepción del derecho y el problema normativo se ha ido ampliando y unificando permitiéndole llegar a una tesis respecto a la existencia de un único valor fundamental y de varios valores derivados de este y que se muestran como sus diversas manifestaciones apoyándose mutuamente en términos argumentativos y que cobran una singular relevancia en el dominio del derecho, un ejemplo de ello es la ética personal, la moral individual, la justicia democrática y su relación con el derecho (Raz, 2016, pág. 9).

De acuerdo con una tesis esgrimida por Dworkin y denominada filosofía política de la adjudicación constitucional, los individuos que conforman a la sociedad y que pertenecen a un determinado país o nación, tienen derechos contra el Estado, así y con base a las denominadas cláusulas abstractas, existen concepciones morales que pueden ser aplicadas por los diversos entes administradores de justicia, siempre y cuando se

den respuesta a preguntas sobre la exigencia de la moralidad pública. Por otra parte, Dworkin también ha elaborado la tesis de la lectura moral y según la cual la base del derecho constitucional se erige en la moralidad política y por la cual se exige que las instituciones atribuyan a alguna autoridad la última palabra respecto a la interpretación, con base a esta premisa dicho autor ha rechazado la tesis de la voluntad mayoritaria como ideal en la interpretación democrática (Marquisio, 2018, pág. 1116).

Con base a lo mencionado, la democracia constitucional más que requerir de las decisiones colectivas mayoritarias de los ciudadanos se sustenta en la interpretación de las instituciones políticas y sustentadas en procesos democráticos a cargo de funcionarios electos por el voto popular; no obstante, la adopción de decisiones a cargo de estas instituciones surge de la importancia del estatus moral de los ciudadanos.

Antes de efectuar un análisis sobre los principios, los valores y las reglas en el ámbito constitucional, es necesario señalar que la evolución histórica del Estado de derecho al Estado constitucional tiene por finalidad evitar cualquier tipo de arbitrariedad acontecida en el campo público o político. A criterio de Zagrebelsky los diversos principios emanados por la Constitución no fijan una consecuencia de forma precisa, sino que marcan una dirección por la cual se debe regir la actuación de todos los órganos, autoridades, funcionarios y poderes que representan al Estado, fundamentándose principio de legalidad, gracias a este principio, toda norma jurídica tiene un carácter supremo e irresistible. En este Estado constitucional se puede evidenciar una vinculación positiva que une al poder del Estado y al imperio de la ley por el cual deben regirse las administraciones, así también, se encuentra, la vinculación negativa destinada al ciudadano y con carácter coercitivo (Martínez Martínez, 2005, pág. 632).

Gracias a los cambios políticos y sociales suscitados a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX se da pasó al Estado constitucional que supone la subordinación de la propia ley a una norma jurídica superior, que es la propia constitución, de esta forma en el Estado constitucional, el principio de legalidad demanda el sometimiento a la ley a las propias instituciones que conforman el Estado que función de la protección de los derechos de todo ciudadano. El estado constitucional diseña una

construcción social y jurídica que perfila a un derecho más alto, más fuerte y de mayor nivel, ante el cual se deben someter todos los miembros que conforman a la sociedad inclusive el propio legislador (Martínez Martínez, 2005, pág. 634).

3.2.1. Las leyes y los derechos

En la doctrina del siglo XIX existe una clara distinción entre la ley y los derechos ya que una era una regla establecida por el legislador para satisfacer las necesidades y coyunturas de un espacio temporal determinado mientras que los derechos eran concebidos como pretensiones subjetivas válidas por sí mismas y e independientes a aquellas normas emanadas por los entes legislativos. esta idea que presenta elementos iusnaturalistas implica diferenciar a la ley de los derechos y se encuentra afianzada en muchos cuerpos constitucionales (Zagreblecky, 1995, pág. 61).

Por ejemplo, en el ámbito constitucional europeo la influencia del modelo anglosajón basado principalmente en el derecho consuetudinario, demanda que la ley se derive de los derechos; no obstante, en países como Francia que son contrarios al modelo mencionado, acogiendo a un fundamento jurídico basado exclusivamente en la ley, aunque no llega a juzgar el fundamento autónomo propio de los derechos. Consecuentemente, tanto la ley como los derechos tienen su origen y relevancia en la dignidad humana y en la propia constitución, sin perjuicio de los mecanismos para la defensa constitucional implementados, así existen legislaciones como la estadounidense que se basan en el derecho consuetudinario implementando un control difuso, mientras que legislaciones como las europeas, basadas en el derecho positivo efectúan mediante un control abstracto (Martínez Martínez, 2005, pág. 632).

Para Carrió, los principios jurídicos han sido utilizados por los juristas de diversas formas y con diferentes nombres, aunque ninguno de estos principios puede afirmarse de forma explícita como esencial, verdadero o correcto; sin embargo, de todas estas formas de aceptación las más significativas se encuentran en contextos jurídicos y pueden agruparse en las siguientes categorías:

Principio en el sentido general de una norma y que regulan un caso determinado cuyas propiedades relevantes tienen un carácter muy general, un ejemplo es el Código Civil ecuatoriano que señala en sus respectivos artículos sobre las obligaciones estableciendo que estas nacen de los contratos y generan derechos, responsabilidades y obligaciones entre los contratantes, quienes deben cumplirlas en fiel apego al tenor de dicho contrato. El contenido mencionado puede ser aplicado de forma más generalizada respecto de aquellas normas que se aplican en un contexto más específico, como es el caso de los contratos de arrendamiento. Así, la generalidad de una norma tiene que ver con una mayor o menor presencia de propiedades relevantes del caso que se regula y su mayor nivel de aplicabilidad respecto de normas con una esencia más especializada en lo relativo a materia o disciplina.

El principio en el sentido de una norma que ha sido redactado en términos peculiarmente vagos o genéricos, en virtud de lo cual son aplicables en un gran porcentaje de casos ordinarios aunque también implican supuestos de carácter excepcional que son aplicables en caso de duda sobre la aplicación o no de una norma, la vaguedad de la que se habló anteriormente, hace alusión a contenidos que los juristas denominan como *conceptos jurídicos indeterminados* que ciertamente son vagos y que no tienen una periferia de textura abierta, un ejemplo de ello se puede encontrar en el Código Civil ecuatoriano, en el que se menciona que el desconocimiento de la ley no exime a la persona de las obligaciones y responsabilidades.

El principio en el sentido de una norma, hace alusión a valores superiores de un ordenamiento jurídico y que se constituyen como el reflejo de un contrato social, de una institucionalidad o de un sector de la sociedad, como ejemplo de ello, se puede encontrar a la Constitución ecuatoriana a algunos artículos que hacen alusión a principios como la igualdad ante la ley, el derecho a la integridad personal, la no discriminación, entre otros.

El principio en el sentido de una norma, que es especialmente importante, aunque no pueda ser aplicada en un contexto general, contrato

social o institución, como, por ejemplo: la Constitución ecuatoriana señala cuáles son los deberes y obligaciones de un Presidente de la República.

El principio en el sentido de norma jurídica elevada y que permite que todas las normas constitucionales se conviertan en principios incluyendo a las que no son tan generales o importantes; un ejemplo se evidencia en el artículo 11 de la Constitución ecuatoriano que señala que todos los derechos y garantías establecidos en la Carta Magna y demás instrumentos internacionales de derechos humanos son serán de aplicación directa e inmediata y para su ejercicio no se exigirán condiciones o requisitos que no estén establecidos en la propia Constitución o en la ley.

El principio en el sentido de una norma dirigida a los entes de administración de justicia, con carácter general y que establece cómo se debe seleccionar la norma aplicable e interpretarla, como ejemplo se puede ver en el Código Orgánico General de Procesos ecuatoriano que delimita su actividad y jurisdicción señalando que tanto en materia penal, electoral como laboral, no se pueden efectuar juicios de valor con artículos de la ley antes referida.

De lo anteriormente expuesto, se puede decir que existen por lo menos tres características esenciales comunes en la gran mayor parte de los principios jurídicos y que son la fundamentalidad, la generalidad y la vaguedad. En primer lugar la fundamentalidad de una norma, hace alusión a que tanto la modificación como la extinción del resto del ordenamiento jurídico no tiene un efecto directo en esencia; la generalidad de la norma, hace alusión a la amplitud de campos en las que se puede aplicar ya que al indicar que tanto el supuesto derecho como la consecuencia jurídica están regulados en términos muy generales y con carácter abstracto; finalmente, la vaguedad que en ocasiones suele confundirse con generalidad, tiene un sentido distinto ya que una norma vaga si bien permite efectuar una amplitud, resulta difícil identificar entre un caso y el supuesto de hecho que ha sido previsto en el mismo, por lo que puede aparecer o puede no aparecer, en casos límites o dudosos claramente están excluidos de una norma (Ruiz Ruiz, 2012, pág. 150).

Por su parte, Bobbio ha señalado que los principios del derecho actúan cómo *metanormas* es decir como un conjunto de reglas de carácter

orientador para el conocimiento, la interpretación y la aplicación de las restantes normas jurídicas; aunque, también reconoce a expresiones como *el principio ontológico* y en el caso de la Constitución española, estos principios son partes integrantes del ordenamiento como el principio de libertad, igualdad, pluralismo político y justicia. En este punto si se tomase el principio ontológico de la justicia, del mismo se desprendería en principios cómo la legalidad, la jerarquía normativa, la publicidad de la norma, el debido proceso, la tutela efectiva de derechos, entre muchos otros.

Al referirse a principios ontológicos, Bobbio reconocía que ellos se podían manifestar en forma escrita o expresa y en forma tácita, en este sentido, se debe entender que si los principios jurídicos fueran únicamente aquellos explícitamente reconocidos en el texto constitucional, no tendría mayor sentido reiterar en una disposición expresa su carácter de posibilidad de aplicación y fuente del derecho.

Este autor también considera que los principios ontológicos se refieren a principios que pueden utilizar los operadores jurídicos, para inducir por generalización y/o abstracción a partir de un sistema de normas jurídicas inscritas en un ordenamiento. Cualesquiera de ellos pueden considerarse como máximos o con tradición jurídica, un ejemplo, son los principios políticos que inspiran a un determinado sistema jurídico o pueden ser las categorías formales de la dogmática en las que se expresa la naturaleza jurídica o la esencia de conceptos jurídicos de carácter fundamental (Bobbio, 1990, pág. 63).

Finalmente, Bobbio se refiere a unos principios generales del derecho que se entienden como *axiológicos*, es decir, axiomas o postulados con carácter ético que necesariamente deben ser utilizados para inspirar a todo el orden jurídico. En otras palabras, estos principios son jurídicos, porque el derecho se remite a ellos como un término símil a un canon o a una aspiración que también resulta en una exigencia básica para valores como, la justicia, la convivencia social, la moralidad, la igualdad, entre otros; o, por que se les considera como partes integrantes de un ordenamiento jurídico en el marco del Estado de derecho como es el caso de principios como la generalidad de las normas, la irretroactividad de la ley, el apego a la Constitución y la ley, la seguridad jurídica, entre otros.

Es importante señalar que los principios que predica Bobbio en cuanto a su función o manifestación en la teoría del derecho, es decir, en sus elementos integrantes de sistemas en la norma jurídica, presenta diferencias con la tesis que sostiene Dworkin ya que este último se considera que los principios y otras fuentes normativas tienen una diferencia justificada en el carácter esencialmente principal de ciertas categorías o determinados conceptos, mientras que Bobbio sostiene que en numerosos ordenamientos jurídicos, una misma categoría o concepto, puede asumir el carácter de valor, claro está atendiendo a factores como el sistema y el contexto de su positivización (Pérez Luño A. E., 1997, pág. 11)

Consiguientemente, resulta menester señalar que el estudio de las normas constitucionales plantea problemas en la interpretación debido especialmente a la interpretación de los valores que incorporan y a los principios que se extraen de ellas y que se fundamentan para la existencia de otras reglas jurídicas. Para Bobbio, las actuales constituciones del mundo y en especial aquellas que tienen una influencia del constitucionalismo europeo, presentan una positivización de valores y principios, en otras palabras, la inclusión en normas jurídicas constitucionales que no son otra cosa que normas supremas de un ordenamiento jurídico determinado y que tienen una eficiencia directa, lo que permite, en primer lugar una imposibilidad de efectuar una omisión en su aplicación y que en segundo lugar permiten realizar una interpretación valorativa.

Por otra parte, la interpretación y la aplicación de reglas jurídicas necesariamente deben ajustarse a un orden esgrimido por valores previos y determinados que están debidamente descritos en la Constitución. Es necesario considerar que los principios de los cuales se han de extraer las reglas necesariamente deben responder a estructuras constitucionales que sean claras e indiscutibles, de esta forma los valores y los principios toman un carácter institucional que servirá para impregnar a las reglas ya sea nivel estructural o funcional (Cuenca Gómez, 2010, pág. 8).

De acuerdo con Freixes Sanjuán y Remotti Carbonell, un texto constitucional por lo general contiene normas jurídicas que pueden adoptar las formas de principios, reglas y valores. En primer lugar, los valores enumeran a cláusulas generales o finalidades, las reglas contienen

disposiciones que son específicas, es necesario señalar que tanto reglas como valores se encuentran positivizados, es decir constan de forma explícita en el texto constitucional y por su parte, los principios se extraen de las reglas constitucionales y una vez que han sido determinados tienen una proyección normativa.

En este contexto, Aragón Reyes sostiene que las fórmulas constitucionales consensuadas que albergan en su interior a las reglas jurídicas que contienen además principios, mismos que no siempre constan de forma explícita en el texto pero que pueden ser deducidos fácilmente a través de una interpretación estructural y sistémica. Consecuentemente, el autor señalado considera que los valores son impredecibles ya que plantean una diversidad de opiniones jurídicas, los principios son indeterminados ya que se comportan en función de la discrecionalidad del intérprete y se concreta en criterios objetivos que el propio derecho proporciona. Finalmente, las reglas constitucionales precisan casi siempre de una interpretación operativa que no puede entablarse de la misma forma que una interpretación de valores y principios ya que el grado de sujeción de la interpretación a las reglas es mayor al grado de sujeción de la interpretación de un valor o de un principio.

Consecuentemente, el legislador al crear reglas jurídicas debe hacerse responsable de los valores y principios, ya que tiene una mayor libertad de acción con los valores, menor con los principios y más reducida con las reglas, el juez debe aplicar las reglas a través de los valores y en ocasiones está obligado a recurrir a los principios para deducir de los mismos una solución que sea adecuada para un caso en concreto, en cualquiera de las circunstancias los valores y principios desempeñan una función esencial en los criterios ordenadores de la decisión del intérprete ya sea en el ámbito legislativo o judicial, aunque estos entes no pueden estar vinculados a sus propios criterios, sino a estructuras jurídicas que han sido determinadas desde la propia constitución (Aragón Reyes, 1989, pág. 28).

3.2.2. Leyes y principios

Para García de Enterría, una Constitución no se encuentra únicamente conformada por reglas, en virtud de su naturaleza como norma fundamental y como un cuerpo jurídico complejo e interdisciplinario, donde coexisten una gran variedad de valores y principios que guían en la aplicación de sus contenidos y por lo tanto de todo el sistema jurídico que necesariamente debe guardar armonía y sujeción con dichos principios en función a la supremacía de la norma constitucional.

En un Estado constitucional de derechos se debe comprender que los derechos humanos juegan un rol prominente y preponderante por encima inclusive del Estado y de cualquiera de sus producciones jurídico normativas, por ejemplo, la Constitución vigente de la República de Ecuador en su artículo 11 numeral 5 señala que en materia de derechos y garantías jurisdiccionales todos los servidores públicos deben aplicar la norma y la interpretación que más favorezca su efectiva vigencia, en otras palabras, deben aplicar el principio *pro homine* que se concibe como un elemento transversal y propio del todo sistema jurídico conformado tanto por normas nacionales e internacionales y por el cual no existe una distinción de identidad obligatoria que exigen los operadores de justicia para aplicar reglas en casos específicos (Caicedo Tapia, 2009, pág. 14).

El principio *pro homine* demanda a que el operador judicial aplique la disposición más favorable a la vigencia de los derechos humanos inclusive si esta disposición se encuentra en otro ordenamiento jurídico del aplicado al caso específico. En este sentido, Pablo Manili considera que tanto la jurisprudencia como la propia ley deben consagrar la jerarquía constitucional de las normas, así como de la jurisprudencia internacional de derechos humanos con el principio *pro homine* y a través de pausas interpretativas armonizadoras entre los órdenes constitucionales e internacionales.

En consecuencias, las constituciones contemporáneas han tenido como finalidad poner remedio a los efectos negativos de un ordenamiento jurídico a través de la previsión de un derecho más alto, revestido de una fuerza obligatoria que inclusive alcanza al legislador y al administrador

de justicia. Consecuentemente también es necesario tener en cuenta a la unidad jurisdiccional ya se constituye como un conjunto de principios y valores de rango constitucional y que se fundamenta principalmente en la constitucionalidad.

Es importante considerar que en las constituciones modernas existe una pluralidad de principios que no están regidos por una jerarquía formal, en otras palabras, dichos principios son aplicables en igualdad de condiciones y sin sujeción a un régimen jerárquico, debido a estas características resulta imposible determinar un marco u orden sobre su articulación, pero si se puede solicitar un criterio prudente de su ponderación (Zagreblecky, 1995, pág. 48).

De acuerdo con Pérez Luño, los valores tienen una función fundadora ya que se constituyen como el núcleo básico e informador de todo el ordenamiento jurídico. Gracias a los valores se puede dirigir al ordenamiento jurídico hacia fines o metas predeterminadas en función de un elemento crítico que sirve como cimiento en la formulación de criterios o parámetros de valoración, respecto de determinados hechos o conductas.

Por su parte, Peces-Barba asegura que los valores incorporan contenidos de carácter material a la Constitución y gracias a estos contenidos se puede asegurar la unidad del ordenamiento jurídico y la legalidad de las normas jurídicas emanadas por el Estado. Adicionalmente dicho autor sostiene que una Constitución predetermina un orden de valores considerados como superiores sin que ello signifique establecer un orden jerárquico entre dichos valores, aunque y en muchas ocasiones los valores fundamentales tiendan contradecirse.

En este contexto y a modo de ejemplo se hace alusión a la relación entre los valores de la libertad y la igualdad, ya que por una parte la libertad le permite a un individuo decidir sobre todo aspecto de su vida y garantiza su libre albedrío, mientras que la igualdad permite a todos los individuos que conforman a la sociedad considerarse como similares sin perjuicio de su sexo, nacionalidad, ideología, religión, raza, cultura, entre otras. En consecuencia, una acción ejecutada por una persona y justificada en la libertad, puede lesionar los derechos de otras personas trayendo como consecuencia la lesión a la igualdad,

ante estas anomalías la Constitución prevé una función integradora y permite un criterio de ponderación.

Por tal razón, se puede afirmar que los valores incorporan contenido material a la Constitución y principalmente tienen tres funciones que son: orientadora, formadora y crítica respecto del resto del ordenamiento tanto en funciones como la producción de norma o la interpretación de la misma (Freixes Sanjuán & Remotti Carbonell, 1992, pág. 102).

Ejemplificando esta situación, el artículo 424 de la Constitución ecuatoriana señala que la Carta Magna es la Norma Suprema y por lo tanto prevalece sobre cualquier otra del ordenamiento jurídico ecuatoriano, así también, dicho artículo determina que todas las normas y actos emanados por el poder público del Estado debe mantener armonía y sujetarse estrictamente con las disposiciones constitucionales, en el caso de su incumplimiento se considerarán ineficaces jurídicamente. Con base a lo mencionado y gracias a los valores constitucionales se puede delimitar el alcance y significado de la norma y se puede determinar una relación de complementariedad entre las normas constitucionales mismas que no permiten el establecimiento de un orden jerárquico entre ellas.

Por su parte, García Enterría señala que los principios constitucionales una vez se encuentran determinados adquieren una proyección normativa y al igual que los valores se conciben como instituciones jurídicas vinculantes para el ejercicio de los poderes públicos.

Aragón, por su parte, sostiene que los principios constitucionales son importantes en la interpretación jurídica y más importante aún en la interpretación constitucional, ya que su finalidad y su objeto está materializado en la correspondiente Carta Magna, los textos constitucionales que incluyen una serie de principios resultan ser básicos para fundamentar tanto a la interpretación como a la interrelación adecuada entre los valores y las reglas constitucionales. Gracias a los principios también se puede hacer una determinación clara de la estructura jurídica y de la función constitucional ya que estos ayudan y facilitan la interpretación y aplicación de los mismos.

3.3. LOS PRINCIPIOS Y VALORES EN EL CONSTITUCIONALISMO ECUATORIANO

Recapitulando lo anteriormente mencionado, y de acuerdo con el criterio de Caicedo Tapia, la Constitución ecuatoriana en su contenido presenta reglas, principios y valores. Por una parte, las reglas son normas que contienen una conducta específica que en virtud de su perfeccionamiento causa efectos jurídicos de manera directa y en función de su calidad coercitiva clara y expresa puede derogar a otras disposiciones o simplemente invalidarlas

En contraposición, los principios y valores son preceptos no necesariamente jurídicos con distinta naturaleza a las reglas, ya que presentan un carácter abierto y un núcleo sustancial que no puede ser delimitado o desnaturalizado, gracias al cual su contenido no se agota en sí mismo y puede ser aplicado en mayor o menor grado como un mandato. Es decir, no se limita su aplicación en una hipótesis o en una situación particular, debido a que estos principios y valores son parámetros orientadores de todas las normas que se pueden concebir como reglas.

De acuerdo con García Canales, las principales características de los principios, son concebirse como normas que contienen mandatos obligatorios y de aplicación inmediata, en otras palabras, pueden ser aplicables en un universo de casos sin restricciones en función de la especialidad o materia jurídica, además son pueden ser utilizados para efectuar un juicio de valor sobre un caso en particular que resulte difícil o ambiguo y que requiere de una interpretación. Finalmente, y a diferencia del conflicto de reglas que suelen ser resueltos a través de una fórmula de valides/invalides, los conflictos que se suscitan dentro entre principios son resueltos por la ponderación ya que son normas exentas de una jerarquización.

Por otra parte, los valores se conciben como conceptos axiológicos y responden a un criterio de lo que puede ser calificado como bueno, malo o como lo mejor, los valores inherentemente están sujetos a la moral y ética. Consecuentemente los valores contenidos en un catálogo axiológico representan el sentido y la finalidad de las demás normas de un ordenamiento jurídico, además se constituyen como las finalidades

del poder constituyente y la fundamentación de una convivencia colectiva (Lucas Verdú, 1997, pág. 130).

Haciendo alusión a los criterios antes descritos se puede evidenciar la existencia de una conexión entre el valor el principio y la regla ya que los valores tienden a concentrarse en principios que explican su contenido y a su vez los principios se incorporan en reglas o disposiciones de carácter específico que describen conductas y consecuencias jurídicas en términos de mayor precisión.

Como se visto anteriormente, establecer las diferencias entre las reglas y principios no resulta ser una tarea demasiado compleja ya que las reglas se distinguen de los principios por la generalidad, es decir un principio es mucho más general, mientras que una regla pueden normar una situación específica, en consecuencia, un principio también puede enunciar cláusulas generales, mientras que la regla presenta disposiciones específicas que se visualizan como una respuesta ante un supuesto hecho y por tal razón también presenta una consecuencia jurídica.

Por otra parte los principios son mandatos inherentes a toda persona, colectividad e inclusive institución con contenido que puede ser cumplido en diferente grado aunque su observancia depende de posibilidades reales, fácticas y jurídicas especialmente cuando se trata de la colisión entre principios y derechos de un tercero, en este sentido la regla es una norma que no permite la existencia de posibilidades y en virtud de su contenido rígido su consecuencia jurídica puede ser cumplida o no en todo caso las reglas se visualizan como mandatos definitivos (Suárez Rodríguez, 2016, pág. 58).

En este punto es necesario señalar que, de acuerdo con la teoría del tratadista Ronald Dworkin, la distinción entre reglas y principios se suele demostrar con una fórmula que consiste en tratar de colisionar a los conflictos suscitados entre reglas o entre principios, de este modo cuando existe un conflicto entre dos reglas y en virtud de su contenido rígido, su antecedente y su consecuencia, la solución se determina gracias a un problema de validez, es decir una regla es válida y la otra no. Mientras que los conflictos entre los principios se resuelven por la ponderación o dicho de otras palabras por su peso o importancia en el caso en concreto, sin que ello signifique afectar su validez

Las colisiones de principios suelen solucionarse de forma distinta a la colisión entre reglas. Así, en un conflicto entre reglas se suele solucionar mediante una modificación legislativa que introduzca en una de las reglas en conflicto, una cláusula de cesión que permite eliminar el conflicto o declarar la invalidez de dicha regla. Mientras tanto, las colisiones suscitadas entre principios se solucionan de forma distinta, ya que éstos no presentan un contenido que es válido y son de aplicación directa, sencillamente los principios son válidos para todos los casos, no obstante, uno debe ceder ante el otro y ante estos casos se debe realizar una ponderación con el fin de responder a las problemáticas en torno a un caso, atendiendo sus circunstancias propias (Dworkin, 2012, pág. 165).

De esta manera el principio que tenga menor peso cederá ante el que aparece con un mayor peso en función de un caso en particular, así por ejemplo el derecho constitucional y fundamental del acceso a la información y justificado en el principio de libertad de expresión puede verse limitado por el principio de respeto a la vida privada; no obstante, resulta primordial efectuar un criterio de ponderación ya que el derecho a la intimidad, la protección de la vida familiar, la protección de correspondencia y de domicilio, permiten excepciones cuándo se trata de información privada de personas con una notoria actividad pública o que ejercen una actividad en el ámbito del poder público, mismo que demanda la constante fiscalización y transparencia de sus funcionarios.

Sin embargo, establecer las diferencias entre principios y valores resulta en una tarea mucho más compleja, ya que, por una parte, los principios son conceptos deontológicos que responden a criterios como lo que se debe hacer o justifican idealizaciones sociales, económicas o políticas. Mientras que, los valores son conceptos axiológicos que responden a criterios de lo que es bueno, lo que es malo o lo que es mejor. Con base esta premisa, los principios sirven para interpretar las normas, mientras que los valores por el contrario sólo tienen una eficacia indirecta e interpretativa para resolver casos complejos que no pueden ser definidos por el alcance de la norma, gracias a los valores un juez puede optar por la solución de una controversia en función de lo que él considera un valor constitucional (Torres del Moral, 1992, pág. 19).

De acuerdo con la Corte Constitucional ecuatoriana, con el advenimiento de un modelo constitucional garantista se reconoce la prevalencia e importancia del contenido antes que de la forma y las garantías desprendidas de dicho contenido se viabilizan gracias a un texto constitucional escrito, rígido, normativo y axiológicamente potente. De esta forma y en este tipo de Estado, la Constitución por sí misma se presenta como una norma jurídica de carácter vinculante y directamente aplicable, ya que contiene valores y principios que están estrechamente relacionados con preceptos como la promoción de una democracia sustancial, el aseguramiento de los derechos humanos y demás derechos reconocidos a nivel constitucional e internacional a través de garantías judiciales que permiten controlar la constitucionalidad y la materialidad del ordenamiento jurídico.

Con base a la premisa antes señalada la Corte Constitucional ha reconocido que existe una estrecha relación entre principios y valores lo que en un principio no permitiría su identificación o clasificación, gracias a esta uniformidad, la Constitución a través de entes como la propia Corte Constitucional pueden controlar la constitucionalidad, que básicamente consiste en preservar la armonía entre el ordenamiento jurídico y la Norma Suprema en sujeción a principios como la supremacía constitucional, la unidad jurisdiccional, la aplicación directa e inmediata de los preceptos constitucionales, entre muchas, otras (Corte Constitucional del Ecuador, 2008, pág. 8).

Seguidamente y al referirse a los derechos contenidos en la Constitución de Montecristi, se reconoce un gran número de principios, de hecho existe un capítulo entero de la Carta Magna ecuatoriana que se dedica a hablar sobre principios de aplicación de la norma constitucional, aunque resulta menester explicar que de hecho los principios se encuentran en todo el texto constitucional en sus diversos títulos, capítulos y secciones entre los que vale la pena resaltar a: la diversidad, a la exigibilidad, la no discriminación la igualdad, la aplicación directa de los derechos humanos, la justiciabilidad, la no restricción, el principio pro homine, la inalienabilidad, la irrenunciabilidad, la indivisibilidad, la interdependencia, la igualdad de jerarquía entre normas constitucionales, la progresividad,

la no regresividad, el interés superior, la atención prioritaria, la solidaridad, el debido proceso y por supuesto es Sumak Kawsay, entre muchos otros (Caicedo Tapia, 2009, pág. 7).

En cuanto a la distinción entre regla y principio, de acuerdo con la Sentencia Interpretativa No. 0001-09-SIS-CC existe la presencia de contenidos indeterminados de dentro de la Carta Magna ecuatoriana, lo que imposibilita su interpretación literal, especialmente en lo que se refieren a los derechos y principios, por otra parte, la Corte señala que si bien y con frecuencia no se hace una distinción respecto a la naturaleza de una norma jurídica, se puede decir que las reglas son aquellas proposiciones jurídicas en las que existe un antecedente o en otras palabras un hecho típico claramente definido y un consecuente o consecuencia jurídica que se vincula con el hecho típico que le antecede. Por otra parte, los principios no son normas jurídicas que tengan una relación de subsunción entre hechos y consecuencias y su contenido se expresa en un lenguaje de alta extracción sin que ello signifique repetir o especificar los casos o consecuencias en los que es viable su aplicación (Corte Constitucional del Ecuador, 2009, pág. 8).

No obstante, en el constitucionalismo ecuatoriano no hace alusión de forma expresa a valores de rango constitucional a diferencia de otros modelos constitucionales provenientes de una misma tradición. Por ejemplo, la constitución de España reza lo siguiente: “España se constituye como un Estado social y democrático de derecho que propugna como valores superiores de su ordenamiento jurídico a la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político”.

De acuerdo con Freixes Sanjuán & Remotti Carbonel, estos valores se manifiestan como instituciones políticas dotadas de una estructura estable y a las cuales también se les asigna una función de rango constitucional, cómo se evidencia la Constitución española denomina este conjunto de valores como *superiores*, es decir, existen implícitamente en el texto constitucional y de estos valores de mayor jerarquía salen otros valores.

Por su parte, Pérez Luño, analizando la Constitución española señala un concepto jurídico establecido en la Norma Suprema puede actuar a

su vez como principio, regla e inclusive valor. De esta forma y a modo de ejemplo, el autor señala que el valor de la paz es reconocida como tal en el preámbulo de la Carta Magna, no obstante, también es reconocida como principio en el artículo 10 que hace alusión a la dignidad del ser humano, la inviolabilidad y universalidad de los derechos humanos, el respeto a la ley y los derechos de terceros, el libre desarrollo de la personalidad, como fundamento tanto del orden político como de la propia paz; y, también es reconocida como regla en el artículo 63 donde se señalan las funciones del Rey de España, de entre ellas, declarar la guerra o hacer la paz previa autorización de las cortes generales.

Con relación a la igualdad, esta se muestra como un valor superior en el artículo 1.1; así también, se muestra como principio en el artículo 9.2, donde se señala que los poderes públicos tienen la obligación de promover condiciones para que el individuo y las colectividades gocen de forma real y efectiva de libertad e igualdad; y, en el artículo 14 donde se la conceptualiza como un derecho ya que la Constitución determina que todos los ciudadanos españoles son iguales ante la ley, sin discriminación alguna.

3.3.1. La importancia de la seguridad jurídica

Similar a lo antes señalado y al hablar de seguridad jurídica, esta aparece en el texto constitucional como un valor aunque no se encuentre descrito explícitamente y más bien se encuentra asociada a otros valores como la justicia, la seguridad, la convivencia democrática, el estado de derecho, la promoción de los derechos humanos, la vida digna, la sociedad democrática, entre otras; como principio, la seguridad jurídica se encuentra descrita en el artículo 9 en donde se la asocia con otros derechos y principios procesales como la legalidad, la jerarquía normativa, la publicidad de la norma, la irretroactividad de la ley, la responsabilidad, la protección contra arbitrariedades de los poderes públicos la tutela judicial efectiva, que a su vez son parte de otros principios como el debido proceso el acceso a la justicia, la igualdad ante la ley.

En este contexto, todos los derechos antes mencionados deben entenderse, aplicarse e interpretarse de forma amplia y colectiva ya que, sin legalidad, sin aplicación jerárquica de la norma, sin la protección contra arbitrariedades de autoridades y servidores públicos, sin seguridad jurídica, no podría existir un debido proceso tampoco existiría un marco de igualdad ante la ley y por lo tanto no podría ser posible hablar de una convivencia social regida por el ideal moral de la justicia.

En consecuencia, y de acuerdo con el criterio de Freixes Sanjuán & Remotti Carbonel, las concepciones y teorizaciones sobre la regla, el principio y el valor normativo, especialmente de aquellos que han sido revestidos como Norma Suprema, no resultan uniformes, ya que estos términos muchas veces presentan y engloban diversas cualidades y a su vez justifican la existencia de otras normas que bien pueden ser principios aplicables en un ámbito general o inclusive reglas con contenido rígido y poder coercitivo. Por lo tanto, los autores mencionados descartan la posibilidad de que exista un concepto y/o categoría jurídica que necesariamente se debe denominar como principio jurídico.

En este sentido, el propio Bobbio considera que los principios generales del derecho responden en gran medida a la tradicional controversia suscitada entre las distintas escuelas y concepciones jurídicas, así como, de sus postulados. Así, el positivismo jurídico normativo, ha enfatizado la identificación de los principios generales como reglas que han sido abstraídas del propio ordenamiento jurídico y alguna de sus orientaciones dogmáticas, así como, la jurisprudencia de conceptos considera que los principios son categorías formales que resumen la esencia de un concepto jurídico fundamental.

En tanto diversos teóricos iusnaturalistas han coincidido en enarbolar la concepción axiológica de los principios y en su forma más clásica, consideran a los principios jurídicos como fuentes tradicionales que han generado el derecho. Es necesario señalar que ninguna de estas conceptualizaciones de principios debe ser comprendida de forma estática y explícitamente textual, en este sentido es importante decir que existen numerosos principios mismos que pueden operar de forma simultánea o sucesiva en función de las circunstancias y el contexto de su aplicación;

es decir, se pueden aplicar como criterios hermenéuticos, como pautas de valoración y como fuentes de normas jurídicas (Pérez Luño A. E., 1997, pág. 12).

3.3.2. El Estado ecuatoriano según el artículo 1 de la Constitución

Al efectuar un análisis ejemplificativo sobre el artículo primero de la Constitución Ecuatoriana se observan elementos que hacen alusión a principios que demarcarán las pautas de la vida social política del país, como lo son: el Estado constitucional de derechos y justicia; el Estado social; el Estado soberano e independiente; el Estado unitario; el Estado intercultural y plurinacional y el Estado laico. Seguidamente dicho artículo habla sobre el fundamento de la autoridad o más bien dicho la sustancia del poder del Estado mismo que se rige a través de órganos de poder público y de otras formas de participación que están previstas en la constitución, esta autoridad ejerce su actividad gracias al poder concebido por la voluntad del pueblo en función a la soberanía nacional.

En este contexto un Estado se concibe como el conjunto unido y armónico de un gobierno, un país que ejerce soberanía en su territorio sobre una población y un sistema de gobernanza, no obstante y de acuerdo con el modelo constitucional vigente, el Estado también adquiere otras cualidades a más de las mencionadas como lo son: el Estado democrático, que se conceptualiza como un elemento esencial que permite el respeto a los derechos humanos y libertades fundamentales, el acceso a los mecanismos de poder y su ejercicio con sujeción a los parámetros del Estado de derecho, la celebración de elecciones libres periódicas justas y basadas en una decisión mayoritaria, un régimen plural de organizaciones y partidos políticos y primordialmente la separación e independencia de los poderes que conforman al Estado (Ocando Ocando & Pirela Isarra, 2008, pág. 182).

Por su parte el Estado Social es aquel que busca la armonía entre los diversos grupos que lo integran en función de valores como el respeto a la diversidad, el apoyo a los grupos más vulnerables, la no discriminación

y la igualdad. Resulta imperioso señalar que en un Estado Constitucional de derechos los mandatos que tengan relación con derechos económicos y sociales deben tener una mayor garantía y eficacia en su ejecución. De esta manera y con el advenimiento de la Constitución de Montecristi y el establecimiento del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como un objetivo orientador, todos los sistemas económicos, políticos, socioculturales y ambientales deben integrarse en funciona este objetivo, y en el ámbito social esto representa la efectivización de los derechos a las personas, comunidades, nacionalidades y pueblos (González Cruz, 2005, pág. 14).

El Estado social ecuatoriano del que habla la Constitución, ha establecido un modelo que pretende superar los conceptos y parámetros de desarrollo propios de la cultura occidental y que tienen que ver con el mercado, así, se han planteado objetivos holísticos e integradores que hacen alusión a un mejoramiento en la calidad y esperanza de vida de las personas, el fortalecimiento de sus capacidades y potencialidades, la protección del derecho de la naturaleza y más importante aún el establecimiento de un sistema económico democrático, solidario, sostenible e inclusive comunitario (Lizcano & Camacho, 2010, pág. 65).

Este sistema económico social y solidario sin dudas es uno de los aspectos fundamentales que se ha impregnado en el régimen del desarrollo ecuatoriano y que, además, se presenta como una alternativa y crítica hacia el modelo neoliberal. De acuerdo con Vega Montiel, en este Estado social el ser humano es el sujeto y el fin de toda relación por lo que se busca armonizar con base a ese fin todas las acciones y objetivos del Estado, el mercado, la naturaleza y la sociedad, consecuentemente el Estado social tiene una relación indiscutible con el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*.

Por otra parte, el Estado constitucional de derechos se conceptualiza como la evolución del estado de derecho caracterizado principalmente por tres principios que son: los derechos, la división de poderes y la actuación del poder público en un marco de legalidad, gracias a esta legalidad toda actuación de un ente público, se constituye como un acto jurídico que proviene de la ley. No obstante, como se ha mencionado anteriormente el estado constitucional erige a la Norma Suprema por encima de cualquier ordenamiento jurídico subordinado, demandando

de que este sea compatible en su contenido, fondo y forma con la norma constitucional, cuyos principios, derechos y garantías, son de aplicación directa e inmediata.

Una diferenciación entre el Estado legal de derecho y el Estado constitucional de derechos se basa en función del principio rector de la constitucionalidad que se erige como un derecho más alto, integrado de un conjunto de reglas legales que jerárquicamente se encuentran supeditados a principios de carácter superior y plural. para este autor gracias al existencia de principios se justifica la unidad jurisdiccional y la armonía entre las diversas normas del sistema jurídico, el respecto a la Norma Suprema constitucional (Zagreblesky, 1995, pág. 113).

Concordantemente, Montaña Pinto considera que en el ámbito particular jurídico ecuatoriano, la Constitución de 2008 transforma al Ecuador de un Estado social de derecho a un Estado de derechos y justicia, bajo la denominación del Estado constitucional de derechos, este nuevo modelo implica el reconocimiento del carácter normativo superior de la Carta Magna ecuatoriana; la aplicación directa e inmediata de la constitución como norma jurídica; y, el reconocimiento de la jurisprudencia emanada por la corte constitucional como fuente primaria del derecho.

Continuando con el análisis del artículo primero de la Constitución de 2008, se puede evidenciar el primer conflicto o colisión entre principios emanados por la Constitución, ya que dicho artículo habla sobre un Estado unitario y un Estado Plurinacional y Pluricultural. Según Ferrando Badía, la denominación Estado unitario se concibe como una forma política del poder que es uniforme en su estructura, en su elemento humano y tiene unos claros límites territoriales. Esta organización política es única porque consta sólo de un aparato gubernamental encargado de ejecutar todas las funciones estatales y que se somete a un ordenamiento constitucional único; por otra parte, la organización política también es única cuando ha sido unificada sin tomar en consideración diferencias individuales que hagan alusión a factores culturales, raciales, socioeconómicos ideológicos, entre otros, en un Estado unitario las decisiones adoptadas por el gobierno obligan a todos sus ciudadanos por igual, así también las diferencias no son reconocidas en función de la

ocupación territorial que efectúen los distintos individuos o grupos de individuos en el país.

Por otra parte, y de acuerdo con De Sousa Santos, el Estado Plurinacional es aquella organización política que se sustentan el reconocimiento de un concepto distinto de nación y por tal situación reconoce a otras organizaciones culturales y territoriales. Con el advenimiento del Estado Plurinacional en la legislación constitucional ecuatoriana se le reconoce a las nacionalidades o pueblos indígenas un vínculo con el Estado y una autonomía exclusiva de sus territorios, acorde con sus preceptos culturales, ancestrales y filosóficos.

Otro elemento que entra en discusión es la Interculturalidad que a criterio de Walsh es complementaria con la Plurinacionalidad, ya que la interculturalidad apunta hacia las relaciones y articulaciones que se deben construir, mientras que la plurinacionalidad describe una realidad del país, para esta autora el proyecto de Plurinacionalidad y Pluriculturalidad pretenden la transformación del Estado a través de la ruptura con marcos uni-nacionales.

La Plurinacionalidad implica el cambio de viejos paradigmas en el área jurídica y política que resultan en muchos casos difíciles de comprender y aceptar para gran parte de la población, debido principalmente a que implican la conformación de una nueva organización territorial que a su vez requiere de un marco jurídico propio, la autodeterminación en sus decisiones, la libertad de poder constituir un ordenamiento social propio, entre otras. Estas cuestiones se enfrentan con las premisas enarboladas por el Estado unitario y que en muchas situaciones pueden llegar a considerarse como separatismo e inclusive independencia.

Con el reconocimiento del Estado plurinacional se ha pretendido transparentar la realidad de aquellos grupos históricamente discriminados como lo son los indígenas y además se ha buscado la manera de respetar y reconocer sus hábitos, costumbres tradiciones, cosmovisiones, entre otras.

En todo caso y pese a las diferencias señaladas entre un Estado Unitario y el Estado Plurinacional, ambos han convivido desde la promulgación de la Constitución y también han contribuido en la reafirmación de

derechos de los indígenas. A efectos prácticos, en la realidad jurídica del Ecuador si bien se han presentado controversias y discusiones sobre la ponderación de estos dos conceptos, especialmente en lo que se refiere a la territorialidad, la autonomía, el derecho de un pueblo indígena para hacer consultado ante una posible operación extractivista efectuada en su territorio, los dilemas de la justicia indígena frente al ordenamiento jurídico ordinario, entre otras, estas diferencias han sido resueltas a través del ordenamiento jurídico y mediante el establecimiento de reglas claras (Díaz Ocampo & Antúnez Sánchez, 2016, pág. 104).

Por ejemplo, el derecho de las comunidades pueblos y nacionalidades indígenas para conservar y desarrollar su propia forma de convivencia organización social y autoridad está reconocida por la propia Constitución y los instrumentos internacionales de Derechos Humanos; no obstante, esta potestad sólo puede perfeccionarse en el interior de la comunidad y/o su territorio y debe ser tratada como un medio alternativo de juzgamiento, más no, como un ejercicio de la jurisdicción y el poder público.

El derecho de autodeterminación, antes señalado también implica la posibilidad que tiene el pueblo, nacionalidad o comunidad indígena para aplicar sanciones acordes a sus propios preceptos, organización territorial, jurisdicción propia y derecho consuetudinario. Estas sanciones implican acciones que involucran a la libertad, la integridad personal; sin embargo, dichas sanciones consistentes en castigos corporales, baños de agua fría, uso de plantas con consecuencias lesivas en la piel como la ortiga, entre otros, bajo la percepción y cosmovisión del indígena, sirven para limpiar al individuo y guiarlo hacia una vida integra, en pocas palabras, mantiene un contexto algo diferente de la aplicación de justicia concebida por la sociedad pero busca la misma finalidad, el castigo, el arrepentimiento y la reinserción del trasgresor (Serrano Pérez, 2010, pág. 10).

Un ejemplo de esta convivencia entre el Estado Plurinacional y el Estado Unitario, se observa en el artículo 5 numeral 9 del Código Orgánico Integral Penal ecuatoriano en el cual se considera que la aplicación de sanciones adoptadas en casos resueltos por justicia indígena,

son consideradas para tal efecto como juzgadas y sancionadas por la justicia ordinaria. En consecuencia, su ejercicio está revestido de la prohibición del doble juzgamiento, de esta manera una sanción adoptada por una autoridad indígena frente al cometimiento de un ilícito dentro de su territorio, tiene el efecto de cosa juzgada.

Empero de lo mencionado, han sido numerosas las reflexiones sobre los presupuestos del denominado pluralismo jurídico, dicho concepto se ha constituido como uno de los debates más relevantes en la ciencia jurídica contemporánea. Una parte de los teóricos consideran que el derecho estatal derivado del Estado Unitario es la única propuesta válida y regulativa que se puede aplicar en las sociedades modernas, dicha propuesta se fundamenta sustancialmente de la tradición positivista y la tesis referente a las fuentes del Derecho emanada por Hans Kelsen; en tanto, otro sector considera que el derecho estatal, es una más de las diversas fuentes de regulación a los conflictos sociales, bajo esta propuesta se acepta implícitamente la existencia de diversos órdenes o sistemas jurídicos aplicables en un mismo territorio y para los mismos ciudadanos. En consecuencia, este pluralismo jurídico rompe con el monismo jurídico dando lugar a múltiples cuerpos o contenidos jurídicos de distintas fuentes que a su vez generan una imagen distinta del poder del Estado, dicho precepto está fuertemente asociado con la Plurinacionalidad y la Interculturalidad (Almache Soto, 2019, pág. 483).

De esta forma el estado ecuatoriano al proteger y reconocer la existencia de los pueblos y comunidades indígenas bajo las garantías impregnadas en la Constitución de Montecristi también reconoce y respeta el derecho tradicional de dichos pueblos para vivir en su propia organización social dotada de valores ancestrales, espiritualidad y tradiciones.

3.4. PRINCIPIOS Y VALORES DESPRENDIDOS DEL SUMAK KAWSAY O BUEN VIVIR

Es necesario tener en cuenta que el término Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se conceptualiza como una forma de compaginación propia de la cosmovisión indígena y que se proyecta como una construcción de una

nueva percepción de la vida, la realidad y las relaciones que mantiene el hombre con su entorno. El término Buen Vivir o *Sumak Kawsay* no necesariamente significa Sumak Kawsay ya que las ideologías, ideas y conceptualizaciones que lo definen se remontan a la época de los noventa en donde un grupo de indígenas académicos enarbolaron el término del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como un símil al Sumak Kawsay y posteriormente el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* ha sido incorporado al ordenamiento jurídico ecuatoriano a través de la Constitución y en el modelo y programática del desarrollo a través de los Planes Nacionales del Buen Vivir (Figuera Vargas & Cujilema Quinchuela, 2018, pág. 60).

Sin embargo, el término *kichwa* Sumak Kawsay proviene de las culturas indígenas de Sudamérica desde tiempos anteriores al descubrimiento de América, es decir y en función de la cultura y el idioma la buena vida o Buen Vivir o *Sumak Kawsay* tienen una traducción diferente a Sumak Kawsay, aunque presentan cualidades similares como la presencia de valores referentes a una vida en interrelación con el entorno natural, el respeto por la naturaleza, una convivencia social comunitaria en donde no existe la propiedad privada, la búsqueda de la felicidad en la austeridad y en la relación armoniosa con la tierra, los animales, el suelo, la cosecha, los taitas, la Pachamama y el ayllu (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara, 2014, pág. 38)

Maldonado sostiene que, si bien el término Buen Vivir conforma parte del marco constitucional ecuatoriano, dicho término tiene influencia del *Sumak Kawsay*, más no significa lo mismo, ya que el *Sumak Kawsay* es una forma de vida plena, equilibrada, sana, armoniosa y modesta ya sea en los planos sociales o individuales, esta forma de vida y este sistema de organización social es consciente de la relevancia en sus relaciones equilibradas y armoniosas con la naturaleza y sin ellas no se podría concebir una existencia en plenitud, mientras que Buen Vivir consiste en una concepción abstracta y referente a un fin, una organización social y un modelo de desarrollo que ha sido utilizada por varios actores políticos, activistas y académicos y que pretende la consecución de una sociedad donde el hombre sea el fin de toda relación, con base a una relación armoniosa con la naturaleza.

Por su lado y de forma concordante, Palacios Romeo ha señalado que todo está cosmología comunitaria de origen indígena y representada por el *Sumak Kawsay* se intenta proyectar a nivel del Estado mediante el término Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y principalmente se inserta en el sistema social, en el sistema de desarrollo y en el sistema jurídico. A partir de esa premisa, y a criterio de Wilhelmi, con el *Sumak Kawsay* claramente se define la instrumentalización con la que la organización política y los dispositivos jurídicos se fundamentan para garantizar los intereses, así como los proyectos de vida de los seres humanos, colectividades en un enfoque de pleno respeto y reconocimiento a la naturaleza. Dichos preceptos se constituyen como la base para comprender las exigencias necesarias para alcanzar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* tal y como lo prevé la Constitución ecuatoriana.

De acuerdo con Figuera Vargas y Cujilema Quinchuela. La actual Constitución de Montecristi en su artículo 1 reconoce al Ecuador como un Estado constitucional de derechos y un Estado Plurinacional e Intercultural. Bajo esta premisa queda implícito el reconocimiento a la diversidad cultural que habita en el país, gracias a esta diversidad y a su influencia la Constitución ecuatoriana se centra profundamente en el ser humano, en la conectividad con su historia ancestral, sus vínculos con la naturaleza, lo que resulta imprescindible para determinar directrices en las relaciones cotidianas de la sociedad, El Estado e inclusive el mercado.

También es preciso considerar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* al presentarse como un concepto innovador esgrimido por el indígena ecuatoriano representa una lucha inalcanzable por los derechos, la justicia, la igualdad con base a una concepción de la propia vida alejada de los lujos, las riquezas y banalidades Esta concepción indigenista intercambia dichos preceptos por la vida comunitaria, la pertinencia con la naturaleza, la necesidad de preservar el equilibrio y la responsabilidad del ser humano en todas las actividades que desempeña, manteniendo la idea de salvaguardar a la naturaleza como un valor superior que hace posible la propia vida del hombre (Macas, 2010, pág. 14).

Desde un punto de vista más radical y crítico, Llasag Fernández considera que la filosofía andina indigenista define el *Sumak Kawsay* como

un sistema de vida regido por los principios de relacionalidad, complementariedad, correspondencia, reciprocidad y por lo tanto, demanda de un modelo político social y económico contrario al defendido por el capitalismo y la mayor parte de sociedades occidentales, desde este punto de vista el autor considera que la Constitución vigente no concibe el Sumak Kawsay desde la filosofía andina o no por lo menos en sus aspectos más relevantes como la concepción de *vida buena* como un término al asociado desarrollo económico, la interrelacionalidad con la naturaleza y el respeto de la autodeterminación de los pueblos y nacionalidades.

Prosiguiendo, en el preámbulo de la Constitución de Montecristi se destaca un párrafo que enuncia las siguientes palabras “nosotras y nosotros el pueblo soberano del Ecuador reconociendo nuestras raíces milenarias, forjadas por mujeres y hombres de distintos pueblos, celebrando a la naturaleza, la Pachamama de la que somos partes y que es vital para nuestra existencia, invocando el nombre de Dios y reconociendo nuestras diversas formas de religiosidad y espiritualidad, apelando a la sabiduría de todas las culturas que nos reconocen como sociedad, como herederos de las luchas sociales de liberación frente a toda forma de dominación y colonialismo y con un profundo compromiso con el presente y futuro” (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

En primer lugar, el preámbulo de la Constitución hace un reconocimiento a la importancia de la Plurinacionalidad y Pluriculturalidad ya que se hace constancia del reconocimiento de las raíces milenarias, de la diversidad de pueblos, culturas, etnias y nacionalidades que cohabitan el país, de la importancia de su sabiduría, su cultura costumbres tradiciones, y del vínculo sustancial que el hombre debe mantener con la naturaleza a fin de preservar su propia existencia. En el preámbulo inclusive se hace alusión a la diversidad religiosa y a otras formas de culto o adoración basadas en la espiritualidad y en la tradición indígena.

Todos estos principios derivados de la Plurinacionalidad y la Interculturalidad apuntan hacia la lucha contra toda forma de dominación y colonialismo, en este contexto es importante señalar la influencia del pensamiento indígena en el texto constitucional ya que en el presente preámbulo se hace énfasis en el colonialismo, que ha generado

con el paso del tiempo estigmas y consecuencias negativas en el indígena y su forma de vida ancestral (Confederación de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador, 2007, pág. 20).

Consecuentemente, el preámbulo habla sobre la decisión de todo ecuatoriano para construir una nueva forma de convivencia ciudadana en diversidad y armonía con la naturaleza, cuyo propósito radica en el alcanzar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*. Seguidamente, menciona a preceptos más conocidos en el ámbito jurídico constitucional como lo son el respeto a la dignidad de las personas y colectividades, la consagración de un país democrático, sin embargo, la Constitución, detalla además de que el Estado democrático ecuatoriano debe comprometerse con la integración de América Latina, la paz y la solidaridad con todos los pueblos.

Primero es necesario señalar que la Constitución de la República del Ecuador identifica al Sumak Kawsay de diferentes maneras ya que se presenta como una idealización y una aspiración referente a una sociedad, una nueva forma de vida y un concepto para entender la importante relación del hombre con la naturaleza, su historia y su cultura. Pero también el Sumak Kawsay ya concebido como Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se desarrolla como derechos de categorías dogmáticas y orgánicas.

Cómo ya se ha mencionado, los principios a diferencia de las reglas no norman situaciones específicas sino por el contrario se dirigen a hechos más generales y por tal razón no tienen un antecedente y una consecuencia jurídica que resulta aplicable a un caso en concreto. Complementando este criterio, Llasag señala que en la Constitución existen principios fundamentales que sirven para caracterizar al Estado y algunos autores como Carl Schmitt los denominan adjetivos o predicados ya que sus características y contenidos fungen como presupuestos que deben ser desarrollados de manera transversal en toda la norma constitucional además deben ser necesariamente considerados en la interpretación constitucional (Serra Giménez, 2016, pág. 508).

Partiendo de este punto y tomando nuevamente al preámbulo de la Constitución, se destaca la decisión de Ecuador como Estado y sociedad para cimentar una nueva forma de convivencia ciudadana que se caracteriza por respetar y promover la diversidad y armonía con la

naturaleza, como requisito sustancial para conseguir el Buen Vivir y el *Sumak Kawsay* (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

En este contexto, el constituyente de Montecristi a esgrimido una finalidad del Estado y de la sociedad que hace alusión a promover un estilo de vida y una forma de convivencia encaminada hacia la diversidad y la armonía con la naturaleza. En consecuencia, el Sumak Kawsay se erige como un objeto fundamental del Estado ecuatoriano ya que su consecución es el fin que debe perseguir el Estado y la sociedad, por lo tanto y tomando en cuenta la premisa aportada por Carl Schmitt (Serra Giménez, 2016, pág. 510) las normas y principios que se derivan de la Carta Magna ecuatoriana deberían ser interpretados de forma en que pretendan servir como mecanismos para alcanzar al Sumak Kawsay.

Los términos diversidad y armonía también deben ser analizados a detalle ya que la Constitución pretende construir una convivencia social basada en estos dos preceptos. La Norma Suprema ecuatoriana no solo está reconociendo la existencia de diversidad cultural y etnográfica, sino que va más lejos y pretende dictaminar los parámetros para la adopción de una nueva forma de vida que garantice la armoniosa relación del hombre con la naturaleza y la convivencia y diversidad que garantice a todos los pueblos cohabitantes desarrollar su cultura, tradición y cosmovisión; sin embargo y sin ir más lejos, estos preceptos resultan de cierto modo incompatibles con la sociedad ecuatoriana de la realidad y con el modelo claramente capitalista en la que se desenvuelve.

3.4.1. Supremacía constitucional

Con base al preámbulo ya mencionado se ha formulado un discurso constitucional que se enmarca en la parte dogmática y orgánica de la Carta Magna. No obstante y afín de entender la esencia de la inclusión del Sumak Kawsay en la Constitución es necesario resolver una cuestión jurídica ya antes aludida, ¿el Sumak Kawsay se concibe como un valor un principio o una regla?, y, en efecto, de la lectura efectuada el Sumak Kawsay presenta en su contenido a preceptos axiológicos y deontológicos en los que se sustenta una organización social, política y económica así

como un modelo de convivencia con capacidad vinculante (Parra Suárez, 2015, pág. 45).

De acuerdo con Echeverría el fin de una Constitución recae en el establecer a los principales fines u objetivos de una sociedad, en términos más, simples sus aspiraciones, este proceso es viable a través de una dimensión interpretativa que permite individualizar y demarcar a los principales valores y principios constitucionalizados. Para que posteriormente puedan ser aplicados en casos concretos y de forma razonable y justificada, lo que se traduce en, la inclusión de estos valores y principios constitucionales en las leyes orgánicas y ordinarias, así como en los diversos procesos efectuados por las instituciones del Estado (Echeverría, 2009, pág. 11).

El contenido mencionado también se refiere a un fenómeno conocido como el efecto de irradiación y ha sido enarbolado por el Tribunal Constitucional Federal de Alemania, este fenómeno jurídico considera que toda norma del ordenamiento jurídico se encuentra irradiada o impregnada en su contenido por valores y principios de rango constitucional, en pocas palabras, las normas que contienen principios valores y reglas constitucionales presentan una fuerza expansiva que repercute en todo el ordenamiento jurídico (Barrero Berarsinelli, 2012, pág. 242).

Siguiendo la conceptualización aportada por Comanducci, las normas constitucionales se expresan como un conjunto de reglas jurídicas con carácter positivo, consuetudinario, expresado de forma escrita y que a diferencia de otras normas presenta un carácter fundamental, es decir, su contenido se irradia por todo el ordenamiento jurídico y mantiene una cualidad jerárquicamente superior de otra regla (Blanco Valdés, 2006, pág. 56).

El Sumak Kawsay es compatible con dicho modelo, ya que cumple con una funcionalidad dogmática en la Constitución, ya sea como una categoría axiológica a partir del cual se derivan un conjunto de aspiraciones y finalidades del ordenamiento jurídico y del sistema de derechos sociales y que se constituyen como la razón y la finalidad del orden democrático, ecológico, jurídico, comunitario, político y económico; por otra parte, el Sumak Kawsay también se evidencia

como un principio constitucional ya que posee un carácter general aplicable en una gran diversidad de casos pero sin un contenido preciso y rígido que se refiera a una situación en particular.

Con base a lo mencionado, y de acuerdo con Parra Suárez, el *Sumak Kawsay* y el Buen Vivir en la Constitución ecuatoriana pueden ser vistos desde una doble dimensión, ya sea como un criterio netamente axiológico o como un principio de rango constitucional que pretende introducir en la Carta Magna a la cosmovisión indígena andina. Aunque también es menester recalcar lo señalado por Pérez Luño respecto a la múltiple connotación que un determinado concepto constitucional puede tener, ya sea como principio, como valor o como regla.

Como valor, el Sumak Kawsay presenta las siguientes características: se constituye como un enunciado eminentemente axiológico a partir del cual se desprende el sentido y la finalidad de la normativa ecuatoriana, así como, del sistema de derechos sociales. Con base a lo mencionado presenta tres cualidades relativas a un valor: sirve como fundamento para un conjunto de disposiciones e instituciones constitucionales; se impone como un eje orientador de las metas y fines establecidos en el texto constitucional ya sea en su parte dogmática u orgánica; y, ejerce una función crítica cuya finalidad radica en establecerse como un criterio de valoración para hechos y conductas (Parra Suárez, 2015, pág. 125).

En consideración de lo mencionado y posicionando al Sumak Kawsay como el fundamento de un fin perseguido por la Constitución, el artículo 3, literal quinto habla sobre los deberes primordiales del Estado destacando de entre ellos: planificar el desarrollo nacional; erradicar la pobreza; promover el desarrollo sustentable y redistribuir la riqueza y recursos de forma equitativa. Estos deberes en su conjunto se convierten en requerimientos esenciales para acceder al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* conforme lo determina la Carta Magna (Asamblea Constituyente del Ecuador, 2008).

Del presente artículo se determina que el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* es pretendido como una de las máximas finalidades de la Carta Magna ecuatoriana y requiere del cumplimiento de ciertas metas e idealizaciones como lo son: la erradicación de la pobreza, como máxima expresión de

las asimetrías y desigualdades y que afecta directamente al componente de la dignidad humana; la construcción de un proceso de desarrollo sustentable y sostenible en el que el ser humano sea el fin y el objeto, que además, implica un cambio en la concepción de desarrollo, la económica y el mercado; y, la redistribución de riquezas, necesaria para la superación de muchas inequidades. Este conjunto de metas hace alusión a las aspiraciones que pretenden cristalizarse gracias a preceptos derivados del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como la armonía con la naturaleza y la importancia de la convivencia en diversidad.

A criterio de Acosta, la propuesta axiológica implementada por el *Sumak Kawsay* considera como antivalores a enunciados como: el capitalismo, que da lugar a tantas dicotomías en la sociedad; el desarrollo visto exclusivamente desde el ámbito económico excluyente, relacionado directamente con la explotación de recursos; y, el antropocentrismo, que define a la naturaleza como un medio de producción y un espacio de dónde se obtiene las materias primas para el desarrollo. Reemplazándolos con valores como el cooperativismo, el biocentrismo y el desarrollo sustentable, con base a estos elementos, se pretende maximizar el bien general por encima de preceptos económicos y transformar a las instituciones para que elaboren políticas más acordes con las necesidades humanas, bajo la prerrogativa de no afectar al medio natural, estas premisas son las bases de la sociedad del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en que la vida del hombre y la vida de la naturaleza, tienen un valor por sí mismos.

Considerando al *Sumak Kawsay* como una fuente de criterios o parámetros de valoración para hechos y conductas, este término también se vincula directamente con la dignidad humana, ya que al hablar de una convivencia social en diversidad y armonía. Se evoca a una ética de carácter humanista, ecologista y cooperativista. De esta forma este concepto se constituye como un vínculo que relaciona a la moral y al ámbito jurídico (Ávila Santamaría R., 2016, pág. 14).

Complementándose con lo anteriormente descrito, la influencia del *Sumak Kawsay* en la Constitución también hace alusión a un valor ético que ha sido desarrollado por los pueblos indígenas, situado en el artículo 83 de la Constitución ecuatoriana y donde se hace alusión a un conjunto

de principios básicos que deben guiar la vida de los ecuatorianos, entre ellos, resalta es el denominado *ama killa*, *ama llulla*, *ama shwa*, término indígena quechua que significa no ser ocioso, no mentir, no robar y que se constituye como una expresión similar a la idea de la transparencia, honestidad, honradez, eficacia e integridad (Asamblea Constituyente del Ecuador, 2008).

La intención del constituyente para introducir este precepto en la Carta Magna ecuatoriana tiene relación directa con el Sumak Kawsay y la ideología indígena ya que se torna en un imperativo para demarcar las pautas de la convivencia nacional en todos sus ámbitos y formas de relación también resulta importante señalar que este término se encuentra en mucho de los códigos de ética de las distintas entidades y órganos del poder público ecuatoriano.

3.4.2. El Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como principio

Por otra parte, y desde una postura deontológica el Sumak Kawsay también se concibe como principio, ya que dicho término a más de referirse a valores o fines sobre los que todos los sectores y ámbitos de la sociedad deben converger, también se constituye con base conceptual para el reconocimiento de un conjunto de derechos, es decir, como un principio de carácter constitucional (Llasag Fernández, 2009, pág. 118).

En este sentido, Polo Pazmiño concordantemente considera que la realización de la fórmula axiológica referente al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* sólo puede concretarse gracias a: una la fórmula jurídica relativa al Estado constitucional de derechos y justicia; una fórmula política del Estado unitario, Estado Plurinacional y Estado Intercultural; y, a una fórmula económica del Estado de economía social y solidaria, gracias a esos parámetros se puede hacer una constelación de principios normativos concordantes y que pretenden la consecución de las finalidades antes señaladas.

Y en efecto, el Sumak Kawsay se erige como un principio constitucional, conformado por dos sistemas normativos de garantías: el primero, hace alusión a un conjunto de derechos que se encuentran en la parte

dogmática del texto constitucional y que específicamente se denominan derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*; el segundo, hace alusión a un conjunto de dispositivos y mecanismos económicos, políticos, socioculturales y ambientales mediante los cuales se enarbolarán las principales políticas públicas para alcanzar al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y que se consideran como la parte orgánica del texto constitucional denominados cómo el Régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*. Tanto la parte dogmática como orgánica del texto constitucional, será abordada de forma integral en los capítulos subsiguientes.

En consecuencia el carácter deontológico del *Sumak Kawsay* y su naturaleza como categoría normativa, le permiten considerarse como un principio de rango constitucional y en consecuencia introducirse como una parte integral de los razonamientos prácticos, por las siguientes razones: se constituye como un principio constitucional, ya que se presenta como un concepto que apoya a razonamientos propios del ordenamiento jurídico ecuatoriano como lo son la convivencia comunitaria, el respeto por la naturaleza, la interrelación entre el hombre y su entorno, y el paradigma al desarrollo económico; presenta un carácter abierto de un alto grado de indeterminación, lo que evita su aplicación de forma rígida y resolutoria para un caso en concreto; y, presenta un contenido netamente descriptivo, que se plasma en extensos campos sobre todo en derechos y garantías (Parra Suárez, 2015, pág. 62).

Ávila Santamaría considera que los enfoques constitucionales de los países hispanohablantes presentan dos vertientes por un lado el constitucionalismo europeo y por el otro el constitucionalismo latinoamericano. Para el autor antes mencionado, el neoconstitucionalismo latinoamericano reconoce una deficiencia en el sistema actual que no sólo es atribuible a un régimen constitucional, sino que más bien se sustenta en una aplicación deficiente.

Este sistema actual es criticado ya que promueve normas de derechos humanos y preceptos de desarrollo incompatible tanto con la promoción de la igualdad en los seres humanos, así como, en la defensa y depredación de la naturaleza. En consecuencia, el autor partiendo del reconocimiento de la deficiencia en el sistema actual señala que es la

crisis social, política, económica y ambiental que viven las sociedades modernas no solo es cuestión de credibilidad y legitimidad del derecho vigente sino también de una estructura social, cultural y económica que justifiquen al propio derecho y al Estado en sus diversas manifestaciones (Ávila Santamaría R., 2011, pág. 44).

Uno de los aspectos que representa la esencia del Sumak Kawsay en la Constitución de Montecristi, sin dudas son los derechos de la naturaleza y derechos económicos, sociales y culturales relativos al ambiente sano. Para Pérez-Morón y Cardozo-Ruiz, el reconocimiento de los derechos de la naturaleza en el constitucionalismo ecuatoriano se ha convertido en una de las propuestas más innovadoras en un contexto de crisis ambiental. Cuya finalidad radica en promover y construir una sociedad que sea respetuosa con la madre tierra o, en otras palabras, un nuevo pacto entre el hombre y la naturaleza bajo los fundamentos filosóficos erigidos por el Sumak Kawsay.

Crespo, por su parte, ha señalado que en la Constitución de 2008 se justifica una normativa ambiental bajo un enfoque biocéntrica gracias al reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos y en función de premisas derivadas del Sumak Kawsay, se pretende construir una relación humano - naturaleza en la que el individuo y la sociedad en general se conformen como parte integral de un sistema natural y circular denominado Pachamama.

En este sentido, el artículo 14 de la Constitución referente al derecho de Buen Vivir o *Sumak Kawsay* para vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado señala que la población, es decir, el individuo o el conjunto de individuos que representan a la sociedad tienen el derecho colectivo para vivir en un ambiente sano que garantice el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, bajo preceptos como: el equilibrio, la sostenibilidad, la sustentabilidad, entre otros. Con base a lo mencionado el constitucionalismo ecuatoriano ha declarado de interés público la preservación del medio ambiente, la conservación de los diversos ecosistemas presentes en el país, la protección a la biodiversidad, la prevención del daño ambiental y la recuperación de los espacios naturales degradados (Mila Maldonado & Yáñez Yáñez, pág. 15).

Del artículo antes señalado se puede evidenciar que el derecho a vivir en un ambiente sano se constituye como uno de los principios derivados de un *Sumak Kawsay* con naturaleza deontológica ya que su reconocimiento implica un deber del Estado y de la sociedad, así como, una meta a alcanzar con el fin de preservar el entorno natural en cualquiera de sus manifestaciones.

Si bien el artículo 14 de la Constitución ha reconocido al derecho de vivir en un ambiente sano, como un derecho humano necesario para alcanzar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, en el artículo 72 *ibidem*, dicho reconocimiento se amplía hacia la propia naturaleza o Pachamama que ha sido concebida por el constitucionalismo ecuatoriano vigente como un pleno sujeto de derechos. En virtud de lo mencionado, este reconocimiento permite una protección integral a la naturaleza que va más allá del amparo en el ámbito administrativo y abarca un enfoque multidimensional que implica a derechos inherentes a la naturaleza como la restauración cuya finalidad radica en implementar un marco de protección en las relaciones extractivistas entre el hombre y la naturaleza, a fin de que, el primero indemnice al segundo a través de mecanismos de restauración tendientes en atenuar o eliminar las consecuencias nocivas ocasionadas por los daños producto de la actividad humana (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Complementando lo mencionado el artículo 71 de la Constitución de Montecristi, la Carta Magna hace referencia a la Pachamama o naturaleza como un lugar donde se reproduce y se realiza la vida, en otras palabras, un espacio donde tiene lugar el fenómeno de la vida en sus distintas manifestaciones y que por supuesto incluye al ser humano. El reconocimiento a la naturaleza como un lugar fundamental para la construcción de la vida incluye otros derechos como el respeto de su existencia, el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructuras, funciones y procesos evolutivos (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

En este apartado el legislador constituyente sabiamente ha determinado que, si bien la naturaleza no puede ser titular de estos derechos incluyendo a la restauración de forma directa, le corresponde a todo individuo, colectividad pueblo o nacionalidad la potestad para exigir ante una autoridad pública el respeto y cumplimiento de estos derechos.

La protección a la naturaleza también se constituyen una de las obligaciones principales del Estado de conformidad al constitucionalismo ecuatoriano vigente, de esta forma el artículo 365 de la Carta Magna ecuatoriana, consagra como obligación del Estado el adoptar políticas y medidas que tengan por objeto prevenir los daños ambientales negativos o dañinos, de estas obligaciones nace la potestad del Estado para adoptar medidas protectoras en función de la oportunidad y la denominada doctrina de la responsabilidad objetiva en materia ambiental, que demanda que cada uno de los actores intervinientes en un proceso extractivista tengan la responsabilidad directa de prevenir y en caso de daños, restaurar de forma integral a los ecosistemas incluyendo a las indemnizaciones que correspondan a cada persona o comunidad afectada de forma directa e indirecta. Con la responsabilidad objetiva no es necesario demostrar en un proceso judicial administrativo por daño ambiental, el nexo entre la operación extractiva y el daño ambiental provocado ya que éste último se presume por el simple hecho de derivarse de una determinada acción humana identificable y evaluable (Narváez & Narváez, 2012, pág. 56).

En la misma línea, el artículo 395 de la Constitución de 2008 habla sobre los principios derivados del Sumak Kawsay que rigen en materia ambiental y que se señalan a continuación: la garantía del Estado para la consecución de un modelo de desarrollo ambientalmente equilibrado y respetuoso de la diversidad cultural que tenga como finalidad el conservar la biodiversidad y promover las capacidades regenerativas naturales de los ecosistemas, así como, de garantizar las necesidades de generaciones presentes y futuras; la aplicación transversal y de obligatorio cumplimiento por parte del Estado de aquellas políticas ambientales; la participación activa y permanente de todas las personas, comunidades, nacionalidades y pueblos afectados en la planificación ejecución y control de todas aquellas actividades que generen impacto ambiental; y, el in dubio *pro natura* bajo el cual y ante cualquier duda sobre el alcance de disposiciones legales en materia ambiental deberá aplicarse aquella norma más favorable a la protección de los derechos de la naturaleza (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Con el propósito de viabilizar la aplicación de los Derechos del Buen Vivir, el *Sumak Kawsay* se erige en forma de principio por el cual justifica

al denominado Régimen del Desarrollo según lo concibe el artículo 275 de la Constitución. El Régimen del Desarrollo se presenta como un conjunto organizado sostenible y dinámico de sistemas en el ámbito económico, político, sociocultural y ambiental y cuyo funcionamiento permite consecución del Buen Vivir y del *Sumak Kawsay* (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Adicionalmente dicho artículo determina que el Estado debe planificar el desarrollo del país para garantizar el ejercicio de los derechos, la consecución de los objetivos plasmados en el Régimen del Desarrollo, y de los principios consagrados por la propia Carta Magna. finalmente, el artículo concluye señalando que el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* requiere del goce efectivo de los derechos de toda persona colectividad pueblo y nacionalidad, así como del coherente ejercicio de las responsabilidades en un marco de interculturalidad respeto a la diversidad y convivencia armónica de la naturaleza, preceptos ya antes mencionados y que se encuentran en el preámbulo de la Carta Magna cómo directrices morales y fines perseguidos e idealizados (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

3.4.3. El Buen Vivir según la jurisprudencia de la Corte Constitucional del Ecuador

A fin de determinar la interpretación jurídica del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, resulta imperioso analizar a los diversos pronunciamientos emitidos por la Corte Constitucional ecuatoriana en calidad de máximo intérprete de la Constitución, con relación a la definición, desarrollo conceptual, alcance y naturaleza jurídica del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*.

El Dictamen No. 0006-09-DTI-CC emitido por la Corte Constitucional el 14 de mayo de 2009, versa sobre una controversia suscitada en torno a la inconstitucionalidad de un convenio firmado entre Ecuador y Argentina para la protección de todas las personas contra desapariciones forzadas, en este dictamen la Corte consideró que las diferencias suscitadas entre la Constitución vigente y la Constitución de 1998 en cuanto a los derechos civiles, políticos, económicos, sociales, culturales y colectivos, sobre todo

en lo que se refiere a los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, no afectan la esencia y vinculación que dichos derechos sociales vienen con los derechos emanados por instrumentos internacionales como es el caso del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

De forma más explícita, la Corte señala que la Carta Magna ecuatoriana en vez de hacer referencia a los de derechos sociales y económicos utiliza una novedosa denominación referente a los derechos del Buen Vivir como traducción del *Sumak Kawsay* y que se justifica en la aportación de las culturas indígenas para la construcción de un proyecto de desarrollo social que se preocupa por la mejoría de las condiciones de vida bajo parámetros cuantitativos.

En otras palabras, la jurisprudencia constitucional ecuatoriana ha determinado que los principios y normas derivados de los derechos económicos, sociales y culturales económicos se ven reflejados en la Constitución a través de los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*; no obstante, la mayor diferencia que presentan estas denominaciones radica en el mayor desarrollo constitucional de estos derechos con relación a los emanados por la extinta Constitución de 1998.

En la Sentencia No. 0006-10-SEE-CC, la Corte Constitucional del Ecuador se refiere al Sumak Kawsay como uno de valores más prominentes y sobre el cual se asienta el proyecto de Estado. La decisión judicial mencionada hace alusión a una declaratoria de Estado de Excepción justificada en los altos niveles de contaminación ocasionados en la laguna de Yahuarcocha a causa de diversas actividades antrópicas que han generado contaminación especialmente el desecho inadecuado de agua residuales, actividades como pesca ganadería, la tala y quema de vegetación en las laderas, ampliación de la zona urbana, entre otras.

En la sentencia antes referida, la Corte adoptó la decisión sobre la constitucionalidad del Estado de Excepción mencionado y se justificó su motivación a través de artículos de la constitución que hacen alusión al Sumak Kawsay, al derecho de vivir en un ambiente sano y a la actuación subsidiaria e inmediata del Estado ante situaciones acontecidas por daño ambiental, en este contexto la Corte definió al *Sumak Kawsay* o Buen Vivir como una parte de la estructura del Estado sobre la cual un nuevo

proyecto se construye y conduce a la sociedad a un Buen Vivir. Este *Sumak Kawsay* mencionado por la Corte Constitucional tiene asidero en la necesidad de mantener un equilibrio entre el ser humano, los recursos naturales y el desarrollo, en un marco de racionalidad o uso equilibrado y equilibrio o armonía.

Consecuentemente, la Corte vuelve a reafirmar el vínculo entre los Derechos Económicos, Sociales y Culturales y los Derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* añadiendo que tales derechos no pueden ser visualizados como una mera enunciación descriptiva, sino que, en su conjunto, se constituyen en todo un andamiaje para que se viabiliza esté Buen Vivir o *Sumak Kawsay* (Corte Constitucional del Ecuador, 2010, pág. 10).

De estos Derechos Económicos, Sociales y Culturales influidos por la influencia del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, destaca el derecho al ambiente sano y saludable que a su vez exige de un Estado activo y protagonista que establezca mecanismos efectivos para la prevención y control de la contaminación ambiental, la recuperación de los espacios naturales transgredidos y el manejo sustentable de los recursos naturales (Corte Constitucional del Ecuador, 2010, pág. 12).

En la Sentencia No. 166-15-SEP-CC se establece al *Sumak Kawsay* como una aspiración en la relación jurídica naturales humanidad, este valor se encuentra fuertemente influenciado por una visión biocéntrica en la que se prioriza la naturaleza sobre el desarrollo y la prosperidad económica. A criterio de la Corte, esta visión es adoptada en la Constitución de 2008 y se pone de manifiesto en todo el texto constitucional. Consecuentemente el *Sumak Kawsay* se constituye como un fin primordial del Estado, una aspiración y una concepción que juega un rol fundamental en el establecimiento de las nuevas pautas para el desarrollo social y económico armonioso con la naturaleza.

La sentencia aludida vuelve a relacionar al *Sumak Kawsay* con los derechos de la naturaleza ya que considera que su importancia dentro del nuevo modelo de desarrollo establecido en la Constitución y tendiente en conseguir ese Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, requiere del pleno goce y ejercicio de los derechos y del reconocimiento a la naturaleza como un sujeto de derechos constitucionales. Adicionalmente, la Corte determina

estos derechos de la naturaleza justifican e incorpora una serie de instituciones y principios orientados en velar plenamente por su cumplimiento como lo son la responsabilidad objetiva, el principio de precaución, la actuación subsidiaria del Estado ante casos de daño ambiental, la plena participación ciudadana, el establecimiento de un sistema nacional de áreas protegidas, entre otros (Corte Constitucional del Ecuador, 2015, pág. 33).

Por otra parte, el Sumak Kawsay también ha sido desarrollado como una finalidad y un objetivo de las prestaciones de bienes y servicios, premisa vinculada con los Derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y los Derechos Económicos, Sociales y Culturales imbuidos por el Sumak Kawsay. En este contexto la Corte en su Sentencia No. 008-10-SIN-CC e interpretando al artículo 85 numeral 1 de la Constitución, referente a las políticas públicas y prestación de servicios orientados en hacer efectivo el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y todos los derechos humanos, ha considerado que en función de los valores aportados por el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, la prestación de un servicio público debe ejecutarse priorizando criterios que permitan un interés general por encima de intereses particulares, es decir, se deben interpretar las políticas públicas a partir del principio de solidaridad.

Al referirse al Régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, la Corte pone de manifiesto el reconocimiento que efectúa el Estado ecuatoriano a todos sus ciudadanos para acceder a bienes y servicios públicos y privados de calidad, con eficiencia, eficacia y buen trato, por lo tanto, esta prestación de servicios tiene una doble dimensión, ya sea como un beneficio y un derecho a favor del ciudadano y una obligación una responsabilidad y un deber del Estado necesario para planificar un desarrollo nacional, erradicar la pobreza promover el desarrollo sustentable y auspiciar la redistribución equitativa de recursos y riquezas, que en su conjunto constituyen en los mecanismos para acceder al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* (Corte Constitucional del Ecuador, 2010, pág. 32).

A modo de corolario y tomando como punto de partida al Sumak Kawsay desde su vertiente más tradicional, se puede efectuar las siguientes preguntas ¿el Régimen del Desarrollo mencionado por la Constitución

responde a los sistemas propuestos por el propio Sumak Kawsay? y ¿la utilización del término desarrollo resulta contraproducente con el Sumak Kawsay? ya que, el desarrollo tiene relación directa con la economía, el mercado y la actividad de la empresa privada, términos que son similares y se derivan del capitalismo y el antropocentrismo.

Por otra parte, el Sumak Kawsay ha planteado justamente terminar con esta visión del desarrollo y por tal razón su interpretación debe efectuarse acorde con un Régimen del Desarrollo que plante un sistema económico, participativo y social, un sistema de producción de bienes y servicios que no dependa de la explotación y menoscabo a la naturaleza y una sociedad que tenga por fin y objeto la protección de los derechos del hombre y la naturaleza por encima de intereses económicos y políticos.

En conclusión y adoptando una postura similar a la del constituyente que participó en la elaboración de la Carta Magna ecuatoriana vigente se puede afirmar que el Sumak Kawsay responde a una doble dimensión. Por una parte, es un concepto axiológico que responde a valores, fines y objetivos de la convivencia social y que se justifican en la propia cosmovisión cultural, tradición, costumbre del indígena y de los pueblos originarios andinos que se proyectan hacia la sociedad; y, por la otra hacen alusión a una dimensión deontológica, ya que su contenido integra a varios derechos, normas, principios y sistemas que son de directa aplicación y eficaz interpretación.

3.5. LA IDEOLOGIZACIÓN DEL SUMAK KAWSAY

De acuerdo con López, el sistema de valores de una persona y una sociedad no puede considerarse de una manera aislada, por el contrario, debe estudiarse como parte de un concepto mucho más amplio que es la ideología. Definida como un sistema de creencias y prácticas desarrolladas por una persona o un grupo de personas con afinidad en los ámbitos políticos, económicos, religiosos o culturales. En otras palabras, el sistema de creencias valores actitudes compartidos por las personas

en determinados grupos pertenecientes al conglomerado social se erige como una ideología.

En el ámbito político la ideología es un elemento que otorga acción, sentido y participación en la agitación de la vida social y permite la observación del funcionamiento de un sistema social. La ideología se presenta como una intención para regular aquello que se percibe en el suscitar social o en otras palabras en las relaciones proscritas entre grupos y sectores de la sociedad (Soto Meza, 2011, pág. 192).

Para Correas, la interpretación de la política y filosofía derivada de la teoría enarbolada por Hans Kelsen ponen de manifiesto un fenómeno político en el cual el poder y las relaciones suscitadas entre los diversos actores se constituyen como elementos fundamentales en la propia concepción del derecho. Por lo tanto, los actos de la voluntad humana son la base sustancial y el objetivo primordial de desarrollo legislativo y el control social que consiste en la promulgación de normas cuyo efecto regula la conducta de los dominados.

El propio Kelsen señalaba que el concepto del derecho real está vinculado con un presupuesto evidentemente falso ya que toda relación jurídica es una relación social que vincula a las personas, En otras palabras la idea del derecho real se concibe como una institución con noción diferente a los presupuestos propios de la regla como el mandato, la prohibición y el permiso, que sin embargo, constituye la base sustancial de un discurso que legitima las actuaciones del mandante otorgándole propiedades.

A modo de ejemplo, cuando un sujeto enfrenta a una obligación tributaria emanada por la ley, por una parte, es probable que esté sujeto califique a dicha actuación como un hecho injusto y/o desagradable. Ya que previamente existe un discurso jurídico ideológico que defiende a la propiedad privada como un derecho sobre un determinado bien o servicio en este caso es el dinero, bajo este presupuesto los sujetos consideran que la propiedad privada es un hecho de carácter natural previo e inmutable, por lo tanto cualquier situación pendiente en lesionar ese derecho incluyendo por supuesto las actuaciones del Estado en un marco

fiscal recaudatorio se constituyen como situaciones lesivas con valoraciones negativas

Concordantemente, Blanco ha señalado que la teoría del derecho es un campo en el que la noción de ideología ha sido utilizada de forma frecuente para justificar y explicar un determinado fenómeno jurídico como hecho social.

Kennedy, por su parte, considera que las ideologías son grandes paradigmas de la política jurídica y obviamente se encuentran vinculadas con un programa de política general que puede ser utilizado para justificar varios objetos metas y fines, como, por ejemplo, proponer argumentos para resolver un caso, interpretar los términos que son susceptibles a varias conceptualizaciones, entre otras.

Volviendo al análisis del término Sumak Kawsay, vale la pena resaltar el trabajo *Deconstrucción y genealogía del “Buen Vivir” latinoamericano. El (trino) “Buen Vivir” y sus diversos manantiales intelectuales* de Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara, En dicha obra se define al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* con base a una trinidad que tiene que ver con: la armonía personal o identidad; la armonía con la sociedad o equidad; y, la armonía con la naturaleza o sustentabilidad. No obstante, los autores mencionados consideran al *Sumak Kawsay* como una forma de vida con significado diferente en función a la posición ideológica o postura del intelectual o político que la utiliza.

Consecuentemente se puede afirmar que existen tres formas de entender el Sumak Kawsay: la postura indigenista y *pachamamista* que prioriza a la identidad como un objetivo; la postura del Estado con corte socialista que prioriza a la equidad; y, la postura del intelectual ecologista y post-desarrollista que erige a la sostenibilidad como principio sustancial del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, cada una de las posturas mencionadas tiene su origen en una corriente ideológica determinada que pretende utilizar el concepto del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* a fin de justificar sus propósitos, fines e ideas políticas en un contexto demarcado por la lucha contra el neoliberalismo a manos del movimiento indígena y de la izquierda latinoamericana.

La primera visión emanada por el pensamiento de los intelectuales indígenas e indigenistas en gran parte asociados con el movimiento indígena, señala que los pueblos originarios del *Abya Yala* han preservado y transmitido a la cosmovisión andina como principal referente cultural de las sociedades en Latinoamérica, de tal forma y mediante el *Sumak Kawsay* se pretende recuperar la identidad ancestral perdida a raíz de la conquista y la colonización, así también se pretende crear un cambio civilizatorio que otorga un gran enfoque y relevancia a la autodeterminación de los pueblos indígenas en función de la plurinacionalidad.

De esta forma conceptos como la plurinacionalidad, la territorialidad, la autodeterminación, la conservación de tradiciones ancestrales, y la potestad para reproducir una organización social propia están por encima de objetivos emanados por otras posturas como lo son la equidad y la sostenibilidad (Confederación de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador, 2007, pág. 33).

La segunda visión emanada por el Estado e influenciada por la corriente ideológica del Socialismo del Siglo XXI o marxismo latinoamericano y propia de intelectuales y políticos afines con las *praxis* y lineamientos del oficialismo encabezados por Rafael Correa y Evo Morales, entienden al Sumak Kawsay como un socialismo del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, un socialismo de carácter comunitario y como la variante ecuatoriana y/o boliviana del Socialismo del Siglo XXI. En este contexto, autores como Patiño, Harnecker y Ramírez Gallegos sostienen que el *Sumak Kawsay* ha sido implementado gracias a un proceso revolucionario propiciado por el movimiento Alianza País y fundamentación principal consiste en implementar un nuevo modelo de desarrollo que primordialmente mejore la calidad de vida de los ciudadanos en función a principios como la equidad e igualdad.

No obstante, y como se menciona anteriormente, el Socialismo del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* ha asumido diversas posturas en relación a la necesidad de proteger a la naturaleza evidenciadas en los Planes Nacionales del Desarrollo y que, en función de la necesidad de transformar las denominadas matrices productivas, ha justificado el extractivismo

y la explotación de recursos no renovables en importantes reservas naturales y de la biosfera.

Por otra parte, la postura socialista estatista del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* otorga una gran relevancia al Estado en la implementación del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, ya que lo convierte en el principal actor político y en el único intérprete de la voluntad popular, dejando de lado en muchas ocasiones a otros actores importantes en el debate del Sumak Kawsay como lo son los movimientos indígenas y los activistas ecologista. Gracias a la participación activa del Estado y en función a una tendencia enfocada en la lucha contra el capitalismo, el neoliberalismo y las economías de mercado, se ha implementado en la Constitución de la República, un nuevo rol económico enfocado en lo social y solidario.

Finalmente, la visión ecologista y post-desarrollista del *Sumak Kawsay* ha sido emanada por académicos y pensadores vinculados con la crítica hacia el desarrollo, el capitalismo, el neoliberalismo y coligados con los movimientos sociales afines al Socialismo del Siglo XXI, bajo esta visión se sostiene que el *Sumak Kawsay* o Buen Vivir se fundamentan en una noción con base a la cual se rechaza la idea de un desarrollo moderno por considerárselo una forma de dominación. La visión ecologista y post-desarrollista discurre que cada comunidad tiene la facultad para definir su propio Buen Vivir o *Sumak Kawsay* con base a procesos de participación social y fundamentándose principalmente en la sostenibilidad ambiental a modo de un requisito indispensable, para los autores que defienden Sumak Kawsay desde la premisa ecologista la necesidad de mantener promocionar y defender las relaciones armónicas con la naturaleza están por encima de la equidad y de la identidad (Acosta, 2010, pág. 2).

El Sumak Kawsay en su visión ecologista ha sido un concepto desarrollado e incorporado en la Constitución ecuatoriana gracias a los derechos de la naturaleza y en función de tal premisa, se justifica la necesidad de transformar la economía de un extractivismo hacia un nuevo modelo post-desarrollista, post-extractivista, sustentable y sostenible.

Es importante señalar que el enfoque ecologistas post-desarrollista otorga una gran relevancia al papel que debe desarrollar la sociedad civil y en especial los movimientos sociales en la implementación del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, ya que, a diferencia de la visión estatista, considera que los movimientos sociales son los principales agentes en la promoción del Sumak Kawsay por encima del Estado y por lo tanto deben ser escuchados y respetados por los gobiernos. Con base de lo mencionado, la aspiración de la visión ecologista del Sumak Kawsay pretende que la sociedad construya una relación biocéntrica en la que la naturaleza sea el centro de las preocupaciones y acciones de los ciudadanos.

4. EL BUEN VIVIR O SUMAK KAWSAY DESDE LOS DERECHOS

4.1. IDEAS PRINCIPALES SOBRE LOS DERECHOS

De acuerdo con Escobar Roca, los derechos fundamentales son también conocidos como aquellos derechos humanos que han sido reconocidos por una Constitución determinada, en consecuencia y gracias a la expresión de la soberanía popular emanada en el poder constituyente se consideran a estos derechos los más importantes en el ámbito de una legislación interna y por lo tanto también se conciben como aquellos con mayor nivel de garantía. Los derechos varían ligeramente de un país a otro no obstante su mera incorporación en la Carta Magna ya implica un nivel alto de protección.

No obstante, lo anteriormente mencionado los derechos para que puedan ser considerados como fundamentales requieren a más de su inclusión en un texto constitucional, que dicha constitución sea una auténtica Carta Magna es decir un documento jurídico por encima de cualquier carácter moral o político y que ocupe el lugar más alto en la jerarquía normativa de una determinada legislación. En la actualidad la mayor parte de las constituciones del mundo en mayor o menor grado de efectividad presentan estas cualidades (Bastida, y otros, 2004, pág. 174).

En virtud de lo mencionado la constitución, como Norma Suprema, tiene tres características primordiales que se enuncian a continuación:

Primera. - La Constitución como Norma Suprema impone a todos los poderes públicos, incluido al legislativo, su subordinación, en consecuencia, cualquiera acto u omisión de los poderes del estado, sus órganos y autoridades, que resulten contrarios a los derechos son inconstitucionales y nulos. Con el fin de controlar estas actuaciones las Constituciones deben prever mecanismos de control jurídico a través de procedimientos específicos. Por ejemplo, en el caso de la legislación española, la constitución prevé la existencia del Tribunal Constitucional como ente competente para interpretar el contenido de la Constitución y declarar la inconstitucionalidad de las leyes que le sean contrarias. Dependiendo de la legislación a estudiar el control puede ser difuso o concentrado.

Segunda. - La constitución como norma jurídica suprema es aplicable por cualquier juez o tribunal que sea competente para ejercer una facultad jurisdiccional. En virtud de lo mencionado los derechos pueden ser exigidos ante cualquier juzgador en cualquier proceso y en cualquier instancia

Tercera. - En virtud de la superioridad de la Constitución sobre cualquier ley y su carácter de norma jurídica suprema se deduce que los derechos cuentan con una garantía judicial directa, misma que no requiere de la intermediación de un legislador. En este sentido los derechos, al ser derechos subjetivos, por su mera incorporación a la Constitución no requieren su reafirmación a través de cualquier cuerpo normativo subordinado a la Carta Magna.

En este contexto la vigente Carta Magna ecuatoriana elaborada en Montecristi cumple con todas las características de una Constitución catalogada como Norma Suprema. En primer lugar el artículo 424 de la Constitución de 2008 señala que la Carta Magna es la Norma Suprema y por ende prevalece sobre cualquier otra norma del ordenamiento jurídico; de la misma forma todas las normas y los actos emanados por el poder público en sus diversas manifestaciones deben guardar conformidad con las disposiciones constitucionales, caso contrario carecerá de eficacia jurídica, no obstante y en relación a derechos humanos, la Constitución

reconoce también a los tratados internacionales de derechos humanos ratificados por el Estado ecuatoriano cuyo contenido en materia de derechos sean más favorables respecto a los descritos por la Constitución, su supremacía prevalece por encima de cualquier norma jurídica o actuación del poder público (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Al hablar de la aplicación de los derechos humanos contenidos en la Carta Magna el artículo 11 *ibidem*, numeral 3 señala que tanto los derechos como garantías establecidos en la Constitución ecuatoriana, así como los contenidos en instrumentos internacionales de derechos humanos, son de aplicación directa e inmediata por y ante cualquier servidor público, administrativo o judicial. Estos derechos podrán ser solicitados ante la petición de una parte interesada o podrán ser tomados en cuenta y aplicados de oficio por la propia autoridad. Seguidamente el texto constitucional ecuatoriano afirma que los derechos y garantías constitucionales no exigen condiciones o requisitos que no estén establecidos tanto en la Constitución como en la ley. Finalmente el artículo mencionado señala que los derechos serán justiciables, es decir, que no se podrá alegar la ausencia o falta de una norma jurídica para justificar su violación o desconocimiento (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Reafirmando el carácter supremo de la norma constitucional el artículo 11 numeral 4 *ibidem* señala que ninguna norma emanada por el poder legislativo o cualquier actuación emanada por un poder, órgano o autoridad en ejercicio de las atribuciones del poder público puede restringir el contenido de los derechos o las garantías constitucionales. Seguidamente la Constitución ecuatoriana también prevé otros principios de aplicación para las normas constitucionales como es el caso de su carácter inalienable, irrenunciable indivisible, interdependiente y de igual jerarquía y la aplicación de la norma constitucional por parte de los servidores administrativos judiciales o de cualquier otro orden en el sentido que más favorezca a la efectiva y plena vigencia de los derechos y garantías contenidas (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Es necesario considerar que la terminología empleada para hacer alusión a los derechos en un texto constitucional no resulta en la práctica unánime, de esta forma y a modo de ejemplo en América Latina, en

países como Bolivia, Colombia y Perú, los derechos fundamentales son una parte de los derechos constitucionales; en países como Paraguay, Chile y México los derechos fundamentales se conocen como garantías o simplemente derecho; mientras que en países como Guatemala o Venezuela la denominación derechos humanos hace referencia directa a los derechos fundamentales (Sotillo Antezana, 2015, pág. 178).

En virtud de lo mencionado, y de acuerdo con Escobar Roca, el catálogo de los derechos también varían de una legislación a otra ya que las figuras jurídicas concretas que pueden ser calificadas como pertenecientes a la categoría de derechos no responden a un simple criterio de ubicación sistemática en una determinada parte del texto constitucional, ya que si un derecho cuenta con las dos garantías características de una constitución normativa, se puede considerar como fundamental. Dichas garantías enuncian a continuación:

Primero. - La vinculación del legislador, es decir que el derecho constitucional esté por encima de cualquier ley emanada por el poder legislativo

Segundo. - La tutela judicial directa, en otras palabras, que el derecho constitucional sea de aplicación directa e inmediata por cualquier autoridad judicial sin perjuicio de la jurisdicción, territorio, materia, grado y competencia.

De esta forma un derecho constitucional puede ubicarse por fuera de la denominada parte dogmática de la Constitución o aquel apartado donde se enuncian las principales garantías, derechos y libertades individuales, hecho que no impide que sea considerado como un derecho. Por otra parte también se suele afirmar que los derechos, además de estar reconocidos en una norma constitucional, deben ser identificables con derechos subjetivos, de esta forma y a modo de ejemplo la Constitución ecuatoriana reconoce el derecho al medio ambiente sano y equilibrado, si bien este derecho tiene una estructura difusa y colectiva, también se identifica con intereses individuales y concretos, ya que el medio ambiente sano beneficia tanto a la colectividad como al individuo y por lo

tanto resulta posible hablar de un derecho subjetivo (Carbonell Sánchez & García Jaramillo, 2010, pág. 150).

Consecuentemente también resulta importante hacer una diferenciación entre los derechos humanos y los derechos fundamentales ya que ambas estructuras jurídicas pueden hacer alusión a un mismo contenido o precepto; no obstante, los derechos humanos se entienden como aquellos preceptos jurídicos que nacen de valores como la dignidad humana, la libertad, la igualdad el estado democrático, entre otros. Estos preceptos no necesariamente hacen alusión a un contenido jurídico sino por el contrario pueden referirse a conceptos éticos que no se encasillan en el derecho positivo (Batista Torres, 2018, pág. 205).

Tal y como se mencionó anteriormente los derechos humanos requieren de un reconocimiento por parte de una Constitución vigente y concreta para transformarse en derechos fundamentales, así, un derecho humano en el ámbito de una legislación interna se considera como una demanda mientras que un derecho fundamental reconocido en el ámbito Constitucional se considera como una exigencia que está jurídicamente garantizada, es decir, su aplicación y desarrollo se constituyen como una obligación y una garantía tutelada por el Estado (Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 2008, pág. 36).

Sin embargo y como se puede observar en la mayor parte de las constituciones actuales y vigentes, el catálogo de los derechos suele ser más amplio que aquellos contenidos en instrumentos internacionales de derechos humanos, principalmente la Declaración Universal de los Derechos Humanos (Escobar Roca, 2004, pág. 208).

Habiendo tratado este punto, también es preciso reconocer que pueden existir derechos que no necesariamente son análogos a los derechos humanos, es decir, derechos reconocidos por el poder constituyente y que no se fundamentan o se vinculan con la dignidad humana, de la misma forma tampoco se encuentran reconocidos por instrumentos internacionales. Cuando esta circunstancia se pone de manifiesto, se puede decir que determinada Constitución ha dado un paso más adelante respecto de la comunidad internacional, aunque también puede considerarse que tal Constitución ha prestado excesiva atención a un interés jurídico que

quizás no merecía la atención y protección que otorga una carta constitucional (Starck, 2011, pág. 230).

4.2. LOS DERECHOS DESDE LA PERSPECTIVA EUROPEA

La constitucionalización de los derechos humanos tiene dos importantes influencias históricas demarcadas por las revoluciones cómo es el caso de Estados Unidos, con la Declaración de los Derechos de Virginia de 1776, y Francia, con la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789. En el caso francés, el constitucionalismo que ha dado origen a la doctrina de los derechos humanos está fuertemente influenciado por el constructivismo social, producto de una revolución crítica con el Estado absolutista y promotora de un Estado de derecho (Lara Fernández, 2010, pág. 9).

Sin embargo, el constitucionalismo europeo como un movimiento jurídico y político encaminado a limitar el poder del Estado a través de la incorporación de los derechos humanos en la norma jurídica suprema tardó en consolidarse en un período contemplado entre la restauración monárquica de 1815 y el final de la Segunda Guerra Mundial, en 1945. Entre los períodos antes mencionados se observa la dificultad que ostentaban las constituciones para imponerse como normas jurídicas supremas, por ejemplo, en Francia el poder del parlamento traía como consecuencia la pérdida la fuerza normativa de la Constitución y en virtud de ello los derechos solo son tutelados por los juzgadores siempre y cuando sean reconocidos por la ley; en Alemania la influencia del derecho público y del Estado de legal de derechos generan la desaparición de la categoría de los derechos a cambio de los derechos públicos subjetivos cuya fuente principal es la ley y no la Constitución (Escobar Roca, 2004, pág. 146).

En este sentido, y desde la aparición de los derechos, a raíz de la revolución francesa, generalmente se habla de tres etapas evolutivas de los estados europeos y los derechos que, para Bastidas Mora los modelos son los siguientes:

El Estado liberal de derecho caracterizado por la promoción de los derechos de libertad y limitación del poder del estado frente al ciudadano.

El Estado democrático dónde se integran los derechos de participación con el fin de garantizar a la democracia como precepto sustancial de convivencia social y gobierno.

El Estado social de derechos que no está reconocido de forma constitucional en todos los casos y se encuentra encaminado a la satisfacción de necesidades básicas de los ciudadanos a través de los denominados derechos sociales o prestaciones cuyo principal titular es el individuo y el obligado es el Estado.

Con la aparición de los movimientos fascistas y nacionalsocialistas en los albores el siglo XX se evidenció la inconsistencia y debilidad de los movimientos democráticos y los derechos humanos, este hecho resulta todavía más visible al hablar del surgimiento de la Alemania nacionalsocialista y el régimen del Tercer Reich, bajo la tutela de la Constitución de Weimar (Cruz Villalon, 1989, pág. 34).

En consecuencia, las graves secuelas ocasionadas tras la finalización de la Segunda Guerra Mundial dieron como resultado la necesidad de reforzar el carácter normativo de las constituciones frente al poder legislativo y ejecutivo, bajo este precepto los países europeos adoptaron una postura encaminada en la defensa de la legalidad como principio rector de todas las relaciones entre el Estado sus funcionarios y los ciudadanos así como en la promoción de los valores y principios implícitos en la noción de los derechos humanos (Pizzorusso, 2001, pág. 295).

Al hablar del caso alemán es necesario señalar que la constitución de Weimar ya incluye un catálogo de derechos muy amplio de entre los que se destacan las libertades individuales, la libertad de circulación, la libertad de conciencia y religión, el derecho a la educación, derecho a prestaciones sociales como salud, el derecho a la propiedad, entre otros. Dicho cuerpo normativo inclusive contenía garantías institucionales y derechos sociales, no obstante las sobrecargas de contenido programático en el texto constitucional dio paso a problemas de aplicabilidad y

dificultades de interpretación, además la Constitución de Weimar le permitía al legislador y al presidente limitar el contenido y la aplicación de los derechos a través de instrumentos legales como las reservas de ley o los decretos (López S. P., 2019, pág. 193).

Al débil peso que ostentaba la Constitución de Weimar con relación a la protección de derechos se le sumo el poder que ostentaba el régimen nacionalsocialista en Alemania desde 1933, estos elementos en consecuencia degeneraron en un estado totalitarista que despreciaba los principios más elementales de la dignidad humana, lo que *a posteriori* ocasionaría la implacable persecución a cualquier tipo de oposición política y al genocidio de grupos minoritarios como judíos, gitanos o cualquier disidente político en los años de guerra (López Oliva, 2010, pág. 238).

Con la finalización de la Segunda Guerra Mundial y el derrocamiento del régimen nacionalsocialista, Alemania adoptó una postura encaminada a la protección efectiva de los derechos humanos como precepto sustancial en la reconstrucción del Estado. Fruto de las deliberaciones entabladas sobre las experiencias con el sistema constitucional de Weimar y el régimen nazi se dio paso a la Ley Fundamental de Bonn, Constitución que incluya un catálogo de derechos como una expresión de los derechos humanos con influencias iusnaturalistas (Polakiewicz, 1993, pág. 29).

La Ley Fundamental de Bonn a diferencia de su predecesora estipula los derechos como mecanismos de delimitación del poder estatal y bajo principios como la aplicación directa, inmediata y vinculante por parte de cualquier servidor público, incluyendo operadores judiciales y legislativos. También es necesario señalar que esta Constitución dejó sin efecto a preceptos como la reserva de ley general para los derechos, salvo casos muy específicos y particulares en los cuales se podían delimitar ciertos derechos (Rojas Jiménez, 2019, pág. 77).

Por otra parte la Segunda Guerra Mundial también incide en la internacionalización de los derechos humanos a través de la conformación de la Asamblea General de Naciones Unidas y la aprobación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos que, de forma similar a la Ley Fundamental de Bonn, presenta influencias del iusnaturalismo evidenciadas en la construcción de un conjunto de derechos humanos

entorno a la dignidad humana como una suerte de conciencia jurídica de la humanidad y un principio básico de convivencia.

En primera instancia, la Declaración Universal de los Derechos Humanos ha sido catalogada como un texto con un carácter moral que fue utilizado como una bandera política por las naciones aliadas en el contexto de la conclusión de la segunda guerra mundial. Sin embargo, en la actualidad la Declaración Universal de los Derechos Humanos se constituye como el cimiento sobre el cual se ha construido el derecho internacional de los derechos humanos así como el origen del desarrollo de instrumentos internacionales de carácter vinculante en materia de derechos humanos como es el caso del Pacto de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, el Pacto de los Derechos Civiles y Políticos, la Convención Para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial, la Convención Sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer, entre otros (Cruz Villalon, 1989, pág. 58).

Es preciso señalar la Declaración Universal de los Derechos Humanos no constituye en sí un tratado internacional y por lo tanto carece de efectos jurídicos vinculantes, no obstante, el contenido de dicha Declaración con el paso del tiempo ha logrado adquirir una fuerza obligatoria en las diferentes legislaciones del mundo ya que se ha convertido en una suerte de costumbre internacional y una convicción de responder a un deber jurídico por parte de los estados. En el ámbito europeo, la Declaración Universal de los Derechos Humanos incidió en la conformación del Consejo de Europa, ente internacional basado en el respeto de valores fundamentales como el Estado de derecho, la democracia, la protección de los derechos humanos y que en la actualidad cuenta con la participación de 47 Estados miembros que representan casi la totalidad del continente europeo (Nogueira Alcalá, 2003, pág. 63).

En el ámbito de los derechos humanos el Consejo Europeo elaboró en 1950 el Convenio Europeo de Derechos Humanos, dicho tratado, influenciado por la Declaración Universal de Derechos Humanos, establece una serie de derechos civiles y políticos que obligatoriamente deben

respetar los estados partes a favor de todos los ciudadanos y extranjeros bajo su jurisdicción (Lirola Delgado, 2004, pág. 98).

En consecuencia, gracias a la constitucionalización los derechos, así como la internacionalización de los derechos humanos, ambos eventos suscitados a raíz de la conclusión de la Segunda Guerra Mundial, en Europa progresivamente se va adoptando un modelo constitucional caracterizado por la promoción y protección de los derechos cuyo contenido resulta equiparable al de los derechos humanos; también se establecen mecanismos para la interpretación del contenido constitucional, como es el caso de los tribunales, y la instrumentalización de principios encaminados en la aplicación directa, inmediata y vinculante de los derechos contenidos en la norma suprema. Estos preceptos son adoptados por el resto de países del mundo en la segunda mitad del siglo XX conforme sus gobiernos se van incorporando a la democracia. El fenómeno de la incorporación de constituciones plenamente normativas dotadas con un catálogo de derechos axiológicamente similares a los derechos humanos internacionalizados es perceptible en la mayoría de países del continente europeo, así como países latinoamericanos cuyas normas supremas poseen más similitudes que diferencias (Escobar Roca, 2004, pág. 203).

4.3. EVOLUCIÓN DE LOS DERECHOS

Sin dudas una de las clasificaciones más utilizadas para diferenciar a los derechos fue concebida por primera vez por Karel Vasak quién agrupó a los derechos inherentes al hombre en generaciones. El autor mencionado ha considerado que la evolución histórica de los derechos humanos se distingue básicamente en tres generaciones (Fraguas Madurga, 2015, pág. 121).

La historia de la incorporación de derechos humanos en textos jurídicos se remonta más allá del siglo XVIII y se inicia con la elaboración de documentos bajo la influencia de movimientos políticos y sociales también conocida como el constitucionalismo. Uno de los primeros productos de este movimiento fue la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en 1789, fuertemente influenciado por textos americanos con carácter análogo y anteriores a este (Sánchez Marín, 2014, pág. 236).

La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano abarca derechos denominados como individuales que se refieren a valores como la libertad y la igualdad, que a su vez fundamentan otros derechos como la naturaleza inviolable de la propiedad y el acceso en equidad a los cargos públicos y políticos. Estos derechos serán conocidos como de primera generación (Escobar Roca, 2004, pág. 154).

Los derechos de primera generación esencialmente son aquellos derechos civiles y políticos que contienen preceptos tales como el derecho a la vida e integridad o la libertad y fundamentalmente determinan la existencia de una protección a favor de los privados respecto de aquellas actuaciones emanadas por el poder público. Posteriormente los derechos de primera generación serían recogidos por la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 que a su vez incidiría para que tales derechos fueran incorporados en las cartas constitucionales de la mayoría de países del mundo (Nogueira Alcalá, 2003, pág. 53).

Para Sánchez Marín, la primera generación de derechos se subdivide en dos generaciones. Primeramente, estarían aquellos derechos intrínsecamente vinculados con la concepción liberal de las libertades negativas, así como al principio de la igualdad ante la ley, estos derechos también conocidos como civiles e individuales hacen alusión a la libertad, el derecho a la vida, la seguridad y la propiedad.

Por otro lado, se encuentran los denominados derechos políticos, que hacen alusión a los derechos de la participación de los ciudadanos y el ejercicio en el poder. Los derechos políticos se refieren principalmente al derecho al voto, la libertad de expresión, la libertad de reunión, la participación en la esfera política, entre otros. En este sentido los derechos de civiles han sido el producto de la lucha entre la burguesía y la nobleza, mientras que los derechos políticos coinciden con el ascenso del movimiento obrero y la lucha por lograr la elección de autoridades, representantes y gobernantes a través del sufragio. En el modelo del Estado liberal europeo, los derechos políticos no serían reconocidos sino hasta finales del siglo XIX y principios del siglo XX (Pizzorusso, 2001, pág. 297).

La importancia de los derechos de primera generación y el reconocimiento tanto de los derechos civiles y políticos radica en la construcción

de un límite en el ejercicio del poder estatal y en las competencias de los gobernantes, así como los órganos que conforman al Estado como exigencia de la dignidad humana (Bailón Corres, 2009, pág. 118).

No obstante, el estado liberal no pudo alcanzar ni garantizar el derecho a la igualdad de los ciudadanos. En consecuencia la clase obrera se veía limitada y en indefensión frente a las relaciones con los grupos de poder, por tal motivo y durante el siglo XIX la lucha de los derechos se orientó hacia la conquista de los denominados derechos sociales o derechos de segunda generación, estos derechos hacen alusión a prestaciones del Estado a favor de los ciudadanos como es el caso del trabajo, la salud, la vivienda, la seguridad social, la educación, entre otros (Fraguas Madurga, 2015, pág. 125).

Los derechos de segunda generación, también denominados como económicos, sociales y culturales, tuvieron su nacimiento en un período comprendido entre las dos guerras mundiales y demarcado por sucesos históricos como la revolución bolchevique, el ascenso del socialismo marxista, entre otros. Los derechos de segunda generación pretendían principalmente desarrollar un liberalismo democrático y asegurar a los ciudadanos un nivel de vida adecuado. En este contexto, para el marxismo, los derechos individuales o derechos civiles y políticos eran únicamente libertades formales esgrimidas por un Estado liberal y capitalista que era indulgente ante situaciones de grave desigualdad e injusticia social (Aba-Catoira, 2020, pág. 45).

Así, elementos como la consolidación de los Estados nacionales y el incremento en la actividad industrial dieron como resultado la creación de situaciones de muerte, insalubridad, enfermedad y trabajo en condiciones infrahumanas. Por tal razón, surgieron los derechos económicos, sociales y culturales como una expresión del Estado de bienestar social o Estado de derecho social cuyos postulados están relacionados con la necesidad obligatoria del Estado para garantizar ciertas prestaciones que garanticen condiciones relativas a la calidad de vida. Con el advenimiento de los derechos de segunda generación se transforma el Estado liberal a un Estado social y democrático de derechos (Bailón Corres, 2009, pág. 117).

Vale la pena señalar que en Europa y por lo menos hasta la promulgación de la Constitución de Weimar de 1919, las cartas fundamentales de dicho continente se caracterizaban por una idea predominante de normas con carácter organizativo. Sí bien las constituciones del siglo XIX incluyen algunas enunciaciones referentes a derechos inherentes al hombre, casi siempre se trató de pocos artículos con contenido poco sistematizado. En muchos Estados de Europa los derechos del hombre se recogieron en obras como códigos civiles (Afonso da Silva, 2003, pág. 30).

En el último tercio del siglo XX se han desarrollado los denominados derechos de tercera generación, considerados como derechos colectivos, derechos de los pueblos o derechos solidarios, entre los principales vale la pena resultar al derecho al medio ambiente, derecho a la paz, derecho al desarrollo, el derecho a la preservación cultural, entre otros.

Los derechos de tercera generación no se fundamentan en preceptos como la libertad, a diferencia de los derechos de primera generación, o la igualdad, respecto de los derechos de segunda generación. El tópico que los distingue es la solidaridad, el respeto a las minorías, el desarrollo, el medio ambiente o la paz. En este contexto los derechos de tercera generación pretenden encontrar un sentido de pertenencia en la comunidad humana y mundial en su conjunto, más allá del Estado (Pérez Luño A., 1991, pág. 214).

Un ejemplo de este sentido de pertenencia se puede ver en los derechos al medio ambiente, que pretenden ponderar la necesidad colectiva de preservar a la naturaleza y a los recursos naturales por encima de pretensiones de carácter liberal como es el caso de la propiedad privada. No obstante, y para algunos autores, los derechos de tercera generación al comprender medidas destinadas a combatir la discriminación y la desigualdad en contra de grupos minoritarios más bien son vistos como una extensión de los derechos económicos, sociales y culturales o de segunda generación (Bailón Corres, 2009, pág. 109).

Para Gómez, los derechos de tercera generación se pueden subdividir en tres categorías que son: los derechos del hombre, con relación a la protección de la naturaleza, encaminados en garantizar condiciones que permitan la supervivencia del ser humano en el futuro, así como la

preservación de un patrimonio cultural determinado (en esta categoría también entran los derechos de los pueblos indígenas y los derechos relativos al ambiente sano y equilibrado); en segundo lugar, se encuentran los derechos relativos a la comprensión de un nuevo estatus jurídico del ser humano como consecuencia del avance en la tecnología; finalmente, el tercer grupo hace alusión a los derechos derivados del uso de las nuevas tecnologías de la comunicación y la información incluyendo al internet, las redes sociales y la protección de datos (Aba-Cotoira, 2014, pág. 20).

Finalmente, la revolución digital, el surgimiento de la internet y de las nuevas tecnologías y su influencia en la vida de la sociedad actual han llevado a hablar de la necesidad de derechos de cuarta generación que se caracterizan por el acceso al internet, a las herramientas informáticas y la capacitación sobre su uso (Álvarez Robles, 2020, pág. 201), al uso del espectro radioeléctrico, a la autodeterminación informativa (control de la información personal) y al *habeas data* (acceso, corrección y eliminación de datos personales en poder de instituciones públicas o privadas, incluyendo el derecho al olvido), lo que conlleva la obligación de regular la existencia de las personas en la web en un marco de protección de derechos (Arenas Ramiro & Ortega Giménez, 2021, pág. 115) con la creación de instituciones estatales que frenen el monopolio de la internet a través de las multinacionales que ofrecen este tipo de servicios garantizando la confidencialidad de la información, la seguridad de las relaciones (sentimentales y comerciales principalmente) que se establezcan a través de estos espacios y la lucha por mejorar el derecho a la información sin caer en censura previa (Gómez Ricaurte, 2018, pág. 415).

Los derechos de cuarta generación, a criterio de Gómez Ricaurte, no son más que los derechos de tercera generación actualizados a las necesidades de la sociedad actual, sin embargo, para autores como Ponce Grijalva, estos derechos responden a la realidad actual que no puede analizarse a partir de criterios propios de los “derechos tradicionales”, sino que deben analizarse a partir de las dinámicas de la informática y su influencia en la vida de las personas, es decir, considerando las especificaciones actuales de la vigencia de estos derechos en el contexto de la era digital (Álvarez Robles, 2019, pág. 178).

4.4. DERECHOS Y EVOLUCIÓN DEL CONSTITUCIONALISMO ECUATORIANO

A lo largo de su historia, Ecuador ha tenido 20 constituciones. A criterio de Ayala Mora, tal cantidad de documentos normativos supremos se debe más que a la respuesta ante la necesidad de cambios, a un escenario gubernamental demarcado por la inestabilidad política y el posicionamiento de dictaduras en diversas etapas de la vida republicana ecuatoriana.

Para Ávila Santamaría, el constitucionalismo ecuatoriano ha evolucionado conforme cinco períodos que se detallan a continuación:

Período conservador, relacionado con el poder político, económico y social que ostentaba la iglesia católica. En este período existe una desconfianza en la democracia y se evidencian restricciones a la ciudadanía con relación al reconocimiento de derechos en función de la posición socioeconómica y la acumulación de riquezas.

Período liberal laico, caracterizado por la separación de la iglesia y el Estado, predominado por una ideología liberal y donde se sientan las bases para la modernización del Estado en aras de garantizar el libre mercado y defender el derecho a la propiedad privada. En este período el sujeto burgués y el terrateniente ostentan el poder político.

Período social, relacionado con las ideas socialistas del siglo XIX e influenciado por las revoluciones de México y Rusia. El principal actor de este período sería el obrero campesino quién demanda el reconocimiento de los derechos sociales y económicos.

Período neoliberal, demarcado por el auge de la globalización, la economía de mercado y la prevalencia del interés privado. En este período el Estado interviene de forma mínima y sus actuaciones se alinean con los intereses de las empresas y los grupos de poder.

Período igualitarista, se extiende desde la promulgación de la Constitución vigente de 2008 hasta la actualidad y se caracteriza el reconocimiento de las diversidades, el surgimiento y reivindicación de los movimientos sociales. Visualizado en su influencia para la confección de la nueva Constitución, en esta etapa el constitucionalismo pretende aspirar a la igualdad formal, real y material, la redistribución equitativa

de riquezas, el reconocimiento a los derechos colectivos y exclusivos de pueblos indígenas e inclusive a la apuesta de una innovadora propuesta alternativa al de la cultura occidental y relacionada con el reconocimiento de los derechos de la naturaleza y la construcción del *Sumak Kawsay* como principio rector de la convivencia social.

Así como el autor antes mencionado, Chiriboga Zambrano y Salgado Pesantes también hablan de un criterio normativo más asociado con el modelo de Estado y su promoción de los derechos y garantías. En esta clasificación se evidencia primeramente, al Estado absolutista, que abarca los períodos de 1812 a 1830, caracterizado por un modelo donde la autoridad prevalece por encima de la ley y el desarrollo normativo está diseñado acorde a sus intereses; en segundo lugar, se encuentra un Estado legal de derechos, que abarca de 1830 a 1998, en el cual el parlamento como órgano legislativo es el encargado de la aplicación y la interpretación de la Constitución, en este modelo las garantías jurisdiccionales son de carácter restrictivo y fuertemente influenciadas por la actuación política; finalmente, y en última instancia, se encuentra un Estado constitucional de derechos que abarca de 2008 a la actualidad donde la Constitución y los derechos determinan el fin del Estado y en consecuencia todos los poderes órganos y autoridades incluido el parlamento se encuentran supeditados a la Norma Suprema.

La primera Constitución formal ecuatoriana elaborada en 1830 ya contenía un completo catálogo de derechos civiles y políticos. Dicho catálogo estaba fuertemente influenciado por el constitucionalismo clásico de Europa, específicamente de la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano. Los principales derechos civiles consagrados en esta Carta Magna serían la igualdad ante la ley, la libertad personal, la libertad de pensamiento, el derecho a la propiedad, la inviolabilidad del domicilio, el derecho de petición, la libertad del comercio e industria, la prohibición de prestación de servicios personales de forma forzada, también se hablaba de garantías procesales como el juzgamiento ante tribunales y jueces competentes, la prohibición de juzgamiento por delitos no tipificados de forma anterior a la fecha de ejecución del hecho punible, la aplicación de penas únicamente a los sujetos declarados como culpables, la prohibición

de testificar contra el cónyuge o parientes de consanguinidad y afinidad, entre otras (Wray A., 1996, pág. 56).

Con relación a los derechos políticos la Carta Magna de 1830 señalaba que los requisitos que debía ostentar una persona para ser considerada como ciudadano ecuatoriano eran la tenencia de una propiedad avaluada en 300 pesos y/o encontrarse en ejercicio de una profesión o industria útil (Chiriboga Zambrano & Salgado Pesantes, 2010, pág. 58).

Durante el período conservador de 1830 a 1895 se sumaron derechos civiles como la inviolabilidad de la correspondencia, los derechos intelectuales, la libertad de movilidad, la protección en igualdad de condiciones para el extranjero, el derecho a la libre asociación, la libertad de reunión, la inviolabilidad de la vida, la libertad de conciencia y religión, entre otros. En cuanto a derechos procesales, en este período se evidenciaron avances como la estipulación de la presunción de inocencia, la abolición de la pena de muerte, el derecho a la defensa, la prohibición de torturas, entre otros. Finalmente, en el ámbito de los derechos políticos durante el período conservador si bien se eliminó la condición económica como requisito para ser considerado ciudadano ecuatoriano se observaron retrocesos como el requisito religioso católico como componente de la ciudadanía, no obstante, también existieron avances como la libertad del sufragio (Grijalva, 2011, pág. 140).

En el período laico social de 1906 a 1967 el constitucionalismo sumo nuevos derechos de primera generación como la libertad en el ejercicio de la función pública, la libertad de educación, el derecho a la integridad personal, el derecho a la honra y la intimidad a nivel personal y familiar, el derecho a la información y libre acceso a sus fuentes, la libertad de culto, entre otros. Con relación a los derechos procesales en este período se integraron nuevos derechos como la prohibición de pena sin juicio previo, la prohibición de extradición de un ciudadano ecuatoriano, entre otras y respecto a derechos políticos se dio paso al reconocimiento de la mujer como ciudadana y, en consecuencia, se le permitió sufragar, entre otros (Chiriboga Zambrano & Salgado Pesantes, 2010, pág. 62).

En el período mencionado específicamente en 1929 se introducen los derechos económicos sociales y culturales o derechos de segunda

generación especialmente la protección al trabajador, el establecimiento de una jornada de trabajo de ocho horas, el establecimiento de un salario mínimo, la implementación de la seguridad social, el reconocimiento del trabajo de mujeres, la regulación de la huelga y el paro, la indemnización por accidentes laborales, el derecho del trabajador para formar sindicatos, la intervención del Estado para la construcción de vivienda a favor del trabajador y el campesino, la promoción al derecho a la salud, la promoción al derecho de educación gratuita, libre y laica, la libertad de cátedra, la libertad de organización de profesores y alumnos, la inclusión del indígena en los procesos educativos, entre otros (Ayala Mora, 2008, pág. 104).

Para el período neoliberal comprendido entre 1967 y 1998 el constitucionalismo ecuatoriano se vería influenciado por el ascenso de los grupos de poder y la burguesía comercial debido principalmente al boom petrolero y bananero. En este período el constitucionalismo ya habla sobre el deber del Estado como agente encargado de establecer las condiciones sociales para que los ciudadanos puedan disfrutar de los medios necesarios para realizar sus fines, también se evidencia en las primeras disposiciones constitucionales que hacen alusión a la nulidad de toda actuación legislativa, administrativa o de cualquier orden emanada por una autoridad, órgano o poder del Estado que menoscaben los derechos establecidos en la Constitución.

Para 1979 la Constitución promulgada establece la finalidad primordial del Estado para asegurar la vigencia de los derechos del hombre y promover el progreso en el ámbito económico, social y cultural; en el ámbito de los derechos políticos, se elimina el requisito de saber leer y escribir para ser ciudadano ecuatoriano; en relación a los derechos civiles, se impulsa el reconocimiento de la igualdad entre el hombre y la mujer y, en el ámbito de los derechos colectivos, a más de desarrollarse los derechos antes mencionados como la educación, salud, seguridad social y trabajo, ya se hablan sobre derechos de tercera generación como es el caso del saneamiento ambiental (Basabe-Serrano, Pachano, & Mejía Acosta, 2010, pág. 74).

Es importante considerar que el artículo 137 de la Carta Magna de 1979 ya reconoce la jerarquía constitucional y la consecuente subordinación

de las normas del ordenamiento jurídico; no obstante, los avances en el control constitucional aún se encuentran supeditados a las resoluciones del parlamento pese a la existencia de un Tribunal de Garantías Constitucionales (Consejo Supremo de Gobierno, 1979).

En la Constitución de 1998, predecesora a la vigente Carta Magna, se evidencian avances como el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, personas con discapacidad, niñez y adolescencia y la equidad de género. No obstante, el mayor avance de este cuerpo normativo supremo radica en el establecimiento de un Tribunal Constitucional que no se encontraba supeditado a las decisiones del parlamento, conocido en esa época como el Congreso Nacional. El Tribunal Constitucional instituyó los preceptos fundamentales de garantías judiciales como el amparo y el control constitucional de las normas, así también se introdujeron los principios generales, de entre los más importantes: la aplicación directa de los derechos de rango constitucional, su interpretación en el sentido más favorable a la protección de los derechos humanos, la prohibición de la restricción de los derechos y el reconocimiento de los tratados e instrumentos internacionales de derechos humanos como fuente normativa, por lo que se puede considerar un primer modelo de Estado constitucional de derechos (Ávila Santamaría R., 2012, pág. 6).

No obstante, a criterio de Echeverría, pese a los avances evidenciados en la Carta Magna de esa época respecto a su parte dogmática, en la realidad jurídica no existían mecanismos concretos para la realización de los derechos y prestaciones enunciadas en la Constitución, debido principalmente a las decisiones políticas y a las políticas públicas enfocadas en el mercado y de carácter excluyente con los sectores más empobrecidos.

De acuerdo con Ávila Santamaría, la Constitución de 1998 comparte muchos rasgos con modelos neo constitucionalistas de Europa en aspectos como: el establecimiento de un órgano y un juzgado especializado y de última instancia para la interpretación de la Constitución, un gran desarrollo dogmático en los derechos de primera, segunda y tercera generación, desarrollo en el establecimiento de garantías constitucionales, establecimiento de mecanismos que dificulten la reforma a la Constitución por parte de poderes órganos y autoridades del Estado,

especialmente el poder legislativo y ejecutivo, así como la introducción de un sistema internacional de derechos humanos.

En este contexto y a modo de corolario, se ha evidenciado que los derechos desarrollados por el constitucionalismo ecuatoriano están fuertemente influenciados por el constitucionalismo clásico europeo proveniente de la Revolución Francesa y la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano respecto a los derechos de primera y segunda generación; en cuanto a los derechos de segunda generación también se evidencia la influencia de eventos históricos como el surgimiento del movimiento obrero y la aparición del socialismo y el marxismo a comienzos del siglo XIX, especialmente en la Constitución de 1929, donde se inscriben los primeros derechos económicos sociales y culturales. Finalmente, y relación a los derechos de tercera generación, también se evidencia la influencia de eventos históricos como la finalización de la Segunda Guerra Mundial y la modernización y globalización producto de un consenso mundial bajo prerrogativas como la paz y la cooperación de naciones, aunque algo tardío ya que derechos relativos al medio ambiente, la paz y el desarrollo aparecieron recién en la Constitución de 1998.

También resulta importante señalar que el constitucionalismo ecuatoriano, de forma tardía, desarrollo preceptos de suma importancia para la aplicación y promoción de los derechos en relación al constitucionalismo europeo; en este contexto, principios como la supremacía normativa de la Constitución es reconocida recién en 1979, mientras que la aplicación directa e inmediata de los derechos, la no discriminación, la prohibición de restricción de los derechos constitucionales, el reconocimiento de los instrumentos internacionales de derechos humanos como fuentes de derecho y el establecimiento de un tribunal constitucional independiente al poder judicial y con carácter de máximo intérprete del contenido de la norma suprema es reconocida apenas desde 1998.

4.5. EL SUMAK KAWSAY DESDE LA ÓPTICA DE LOS DERECHOS

Tal y como se ha mencionado anteriormente la Constitución de 2008 por primera vez integra en sus postulados al concepto y a la filosofía del

Buen Vivir o *Sumak Kawsay* tanto como una directriz fundamental en la ejecución de la política pública, así como un contenido que dota de fuerza y otorga un significado a los derechos humanos específicamente a los derechos económicos, sociales y culturales. Hay que entender este significado como una nueva construcción social con carácter inclusivo, justo y armoniosa con la naturaleza. El *Sumak Kawsay* o Buen Vivir trajo consigo el reconocimiento más o menos novedoso de una serie de derechos bajo prerrogativas como la equidad social, la economía al servicio del hombre, la armonía y respeto al medio ambiente, entre otros (Galiano Maritain & Tamayo Santana, 2018, pág. 125).

Los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, o más bien dicho los derechos influenciados por la concepción del *Sumak Kawsay*, se encuentran en el Capítulo Segundo de la Carta Magna ecuatoriana y se consideran como derechos de segunda y tercera generación, a diferencia de los derechos civiles y políticos o derechos de personalidad que son tratados en el Capítulo Quinto y Sexto del cuerpo normativo constitucional. Por lo tanto, los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se constituyen como derechos sociales, económicos, culturales, ambientales y políticos (Galiano Maritain & Tamayo Santana, 2018, pág. 125).

En este sentido vale la pena señalar que el constitucionalismo ecuatoriano más allá de las regulaciones de los derechos que han sido relacionados con el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, aunque no pretende establecer diferencias entre las clásicas concepciones de los derechos de segunda y tercera generación y la influencia del *Sumak Kawsay*, sino por el contrario su cometido busca el abordaje de estos derechos a través de una interpretación y aplicación acorde al prisma del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, es decir desde un enfoque basado en lo solidario, en lo social, en el reconocimiento a la diversidad, en la visión del Estado y la economía al servicio del hombre, en la importancia de la naturaleza, entre otros (Ávila Santamaría R., 2016, pág. 86).

Este último punto mencionado se justifica en las implicaciones del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como una alternativa a los modelos de desarrollo capitalista y tradicional ya que desde esta perspectiva sí bien resulta posible articular, integrar y ejecutar la política pública, su enfoque deja de

lado al ser humano y al desarrollo fuera de aspectos como el crecimiento económico. Por el contrario, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* implica una meta social que incide tanto en la sociedad como en las personas que lo componen (Cubillo-Guevara, 2016, pág. 130).

Como se ha mencionado anteriormente el *Sumak Kawsay* puede ser considerado como un valor y un principio jurídico, ya que implica una forma de convivencia ciudadana en diversidad, en armonía con la naturaleza y un cambio de paradigma con un enfoque social, por lo tanto, dicha concepción estipulada desde el preámbulo de la Constitución vigente, implica que la máxima aspiración de la sociedad ecuatoriana precisamente será alcanzar el *Sumak Kawsay*, mientras que el principal objetivo del Estado será la implementación de políticas que permitan un modelo de desarrollo equitativo, justo y solidario que permita superar condiciones de desigualdad, discriminación, injusticia, asimetrías en la distribución de riqueza, desarrollo en perjuicio del medio ambiente, etc. (Villa Zura & Crespo Berti, 2020, pág. 11).

Al revisar el artículo 275 de la Constitución ecuatoriana específicamente su párrafo tercero, se denota que el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* cómo precepto articulador de un nuevo *modus vivendi* requiere y exige de las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades – para el eficaz disfrute de sus prerrogativas – el ejercicio de sus respectivas responsabilidades en un contexto de respeto hacia la interculturalidad, la diversidad y la convivencia en plena armonía con la naturaleza. Partiendo de este artículo, se entiende que el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* implica una convivencia en armonía con la naturaleza, una composición social donde se da importancia y se valora la diversidad cultural (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Por otro lado, y al relacionar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* con los derechos, dicho precepto irradia su contenido principalmente en derechos como la salud, la educación, el derecho, al ambiente sano y sustentable, el derecho al agua, el derecho a la seguridad social, el derecho a la comunicación, el derecho al trabajo, entre otras y, en consecuencia, se puede configurar en ocasiones como un principio y en otras ocasiones como valor. En este contexto se puede afirmar que los derechos del Buen

Vivir o *Sumak Kawsay* están parcialmente equiparables a los derechos económicos, sociales y culturales o derechos de segunda generación ya que recoge aquellos más reconocidos y lo relaciona directamente con un modelo de desarrollo cuyo fin es el alcance efectivo del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* (Ávila Santamaría R., 2016, pág. 99).

A fin de corroborar esta explicación se puede hacer alusión a algunas sentencias de la Corte Constitucional como es el caso de la Sentencia 007-12-SCN-CC que relaciona el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* con el derecho que tienen las personas para el acceso seguro y permanente a alimentos sanos suficientes y nutritivos. Bajo esta premisa, dicha sentencia impone al juzgador la obligación de reconocer el derecho a la alimentación a favor de toda persona inclusive en el ámbito de las pensiones alimenticias, en este caso se ha utilizado el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como una meta, una finalidad y un objetivo del derecho a la alimentación sana y equilibrada (Corte Constitucional del Ecuador, 2012, pág. 9).

Al hablar del derecho al ambiente sano la Corte Constitucional a través de la Sentencia 166-15-SEP-CC considera que los derechos de la naturaleza enarbolados en la vigente Carta Magna y fuertemente influenciados por el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* ofrecen una nueva concepción de la Pachamama fuera del ámbito tradicional y occidental que considera la naturaleza como un mero objeto que puede ser tomado por el hombre como propiedad, bajo esta influencia conceptual de *Sumak Kawsay* su protección se justifica en el derecho de las personas para gozar de un ambiente sano y más importante aún, en la novedosa declaración de la naturaleza como sujeto de derechos. A través de esta sentencia, se evidencia una doble dimensionalidad que adquiere la naturaleza ya que no solo se habla de un derecho de tercera generación como es el derecho al ambiente sano, sino que además se integra un derecho fuera de la noción clásica de las generaciones de derechos y de la consideración del hombre como único titular de los derechos (Corte Constitucional del Ecuador, 2015, pág. 20).

Finalmente, también resulta importante mencionar que, a través de la sentencia N°166-15-SEP-CC, la Corte Constitucional ecuatoriana ha interpretado al *Sumak Kawsay* como un fin primordial del Estado, ya que

a través de este concepto se asume la existencia de un nuevo modelo de desarrollo social y económico caracterizado por la armonía con la naturaleza. En otras palabras, el máximo órgano intérprete de la constitución ecuatoriana ha determinado que el *Sumak Kawsay* es un objetivo fundamental del Estado ecuatoriano. Este objetivo fundamental de promover un desarrollo social y económico con el fin de alcanzar ese Buen Vivir o *Sumak Kawsay* es equiparable a la promoción de los derechos a favor de todos los ciudadanos (Figuera Vargas & Cujilema Quinchuela, 2018, pág. 66).

4.6. RETOS PARA LOS DERECHOS EN EL SIGLO XXI

El siglo XXI enfrenta varios retos que han sido heredados por el avance tecnológico y científico iniciado en el siglo XX, mismo que ha dado pie a una auténtica revolución cultura que cuestiona varias temas culturales, políticos, sociales, que se creían ya zanjados y que exigen un rol aún más proactivo por parte del Estado. La influencia de la tecnología en la vida privada, los nuevos enfoques de la seguridad, el cuidado de nuestra casa común, la vigencia real de los derechos sociales, el enfoque de género, el cuidado de los grupos especiales de personas, la administración pública y su relación con la democracia, el multiculturalismo, el proceso de internacionalización de los derechos y la crisis del individualismo son los retos que, a criterio de Fernández Rodríguez, debe enfrentar la sociedad actual y que se resumen a continuación:

- a. **Tecnología:** Sin duda la revolución digital ha marcado el nuevo tipo de relaciones que sostienen las personas creando enfoques distintos para realizar las tareas cotidianas. Gracias a la tecnología se puede tomar contacto con varias personas en diferentes partes del mundo en tiempo real, se pueden enviar y recibir datos de forma inmediata, se simplifican procesos y se generan nuevos tipos de relaciones sociales. Sin embargo, estas prácticas pueden vulnerar derechos si es que no se realiza un manejo responsable de la tecnología y la información por ella almacenada lo que obliga a

regular con más precisión el marco de protección de los derechos frente a nuevos tipos de vulneración a los mismos a través de los medios tecnológicos.

Del mismo modo, existe el criterio de que, aunque la tecnología tiende a mejorar la calidad de vida de las personas simplificando proceso de comunicación y producción, contribuyendo a la salud corporal e incluso psicológica, estos avances y/o la aplicación de los mismos debe tener un límite impuesto por la moral a través de las normas jurídicas lo que obliga, como paso preliminar y necesario, a delimitar el contenido y alcance de los derechos a partir de la influencia tecnológica y sus protocolos de actuación.

- b. **Seguridad:** La sociedad actual, así como los estados, enfrentan actualmente una crisis cada vez mayor de sus protocolos de seguridad debido a la presencia de grupos terroristas, guerrilleros y de narcotráfico que operan – como es obvio – al margen de la ley causando mucho sufrimiento a personas inocentes y, por otro lado, estados que realizan actividades de espionaje, sabotaje e invasión en otros estados como lo que acontece en la actual guerra entre Rusia con Ucrania. Así mismo, al interior de las sociedades, se visibiliza un aumento en las actividades delincuenciales como consecuencia del fracaso de las políticas sociales de protección y ayuda social y la crisis económica mundial agudizada por la pandemia del COVID-19 y el aumento de precios incluso de los productos de primera necesidad.

Durante años, la legislación de los estados se ha caracterizado por una represión a este tipo de actuaciones ilegales que ha sido meramente reaccionaria y que muchas veces termina vulnerando los derechos de personas que nada tienen que ver con estos conflictos, sino que, por el contrario, padecen las consecuencias de los mismos. En este sentido, el reto de los derechos humanos consiste en la restricción de ciertas actividades a través de la contrainteligencia a fin de obtener mejores resultados en la eliminación de estos problemas sociales sin atropellar por ello derechos de terceros (Pulido Gragera, 2016, pág. 31).

- c. **Medio ambiente:** Es de sobra conocido que los avances tecnológicos han traído consigo impactos negativos en la naturaleza especialmente en los llamados países en vías de desarrollo, ubicados al sur del planeta y que contienen la mayoría de recursos no renovables necesarios para la prosperidad de los países desarrollados ubicados en el hemisferio norte.

Las Naciones Unidas, a través del Acuerdo de París, lidera una agenda para el combate contra la contaminación y el cambio climático. Además, varias naciones han realizado cambios en sus ordenamientos jurídicos tendentes a proteger los derechos del ambiente. En este sentido Ecuador ha realizado progresos muy interesantes en materia ambiental pues, de acuerdo con el artículo 10 de su Constitución, considera a la Naturaleza como sujeto de derechos. Esta regulación normativa guarda una estrecha relación con el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, puesto que en el pensamiento de los pueblos ancestrales “la naturaleza es un ser vivo, fuente de la vida, de quien provenimos, a donde retornamos, en cuyo seno vivimos, quien nos provee de lo necesario y nos cuida, por ello la llamamos madre” (Pérez Guartambel, 2006, pág. 337).

Sin embargo, pese a todas estas regulaciones, la disminución de la contaminación al medio ambiente no presenta hasta ahora signos positivos de cambio debido a la poca voluntad política de los estados que parecen estar dominados por las compañías multinacionales. En este sentido, urge un marco de protección de derechos que tome en cuenta al medio ambiente como el espacio en el que se realiza la vida y un marco sancionador para el incumplimiento de estas directrices.

- d. **Derechos sociales:** De acuerdo con Fernández Rodríguez, desde 2008 se ha venido desarrollando una crisis importante con respecto a los derechos sociales relacionada con el fracaso del neoliberalismo. Esta problemática se agravó durante la pandemia de COVID-19 en la que los servicios de asistencia social se vieron sobrepasados ante la magnitud de los eventos suscitados cuyas consecuencias siguen sintiéndose en la actualidad, lo cual debe

llevar al planteamiento de medidas más eficaces para garantizar el cumplimiento de estos derechos, principalmente para los grupos sociales más vulnerables. Esto también conlleva el reconocimiento de nuevos derechos como cuidado, protección frente a la pobreza y prestación de servicios sociales.

- e. **Enfoque de género:** Una de las luchas más significativas de este siglo tiene que ver con la igualdad de derechos y condiciones entre hombres, mujeres y grupos de personas que no se identifican con ninguno de ambos géneros (Sansó-Rubert Pascual, 2010, pág. 17). Esta cuestión retoma varias ideas planteadas ya desde la edad media que promueven la igualdad de derechos entre las personas por el simple hecho de ser tales lo que obliga a la sociedad y al estado a dejar de lado actos de discriminación negativa (como el origen étnico, la preferencia sexual, el credo religioso, la tendencia política, etc.) y adoptar, de ser el caso, medidas de discriminación afirmativa como aquella suscitada en la sentencia N° 7-11-IA/19, en la que la Corte Constitucional del Ecuador sostuvo que otorgar puntos adicionales dentro de un concurso de méritos y oposición para acceder al cargo de juezas a las mujeres participantes no contraviene el principio de igualdad debido a la deuda histórica que se mantiene con ellas por haber sido sujetas continuamente a dominación y ninguneo por parte de los hombres.

Pese a varias reformas legales para la protección de los derechos de la mujer son varios los actos de maltrato que este grupo ha padecido en los últimos años y cuyo tratamiento debe abordarse desde la re-educación en los roles de género y en la libertad de la persona para tomar sus propias decisiones. En este sentido, aunque las leyes ya ofrecen una base de trabajo se requieren planes y políticas que ayuden a concretar dichas exigencias no a partir de la imposición de los mismos sino desde el diálogo que visibilice a este grupo y que le tome en cuenta como actor y autor de este proceso de transformación.

- f. **Grupos de atención prioritaria:** Uno de los retos de la sociedad actual consiste en combatir a la llamada “cultura del descarte”

que forma parte del consumismo y que se caracteriza por la “exclusión a todo aquel y aquello que no esté en capacidad de producir según los términos que el liberalismo económico exagerado ha instaurado” (Delegación de Infancia y Juventud, 2019, pág. 5 de 5). Esta cultura menosprecia a las personas que pertenecen a los grupos vulnerables como niños, mujeres embarazadas, adultos mayores, personas discapacitadas y, aunque los estados han creado normativa constitucional y legal que protege a estos grupos, la realidad dista mucho de lo expresado en las leyes. En este sentido Fernández Rodríguez, considera necesario que se aplique la ética de cuidado pues “todas las personas necesitamos, de una u otra forma, del cuidado, sobre todo en ciertas épocas de mayor vulnerabilidad”.

- g. **Administración pública:** Una de las consecuencias de la era digital es el dinamismo con el que circula la información y la mayor capacidad de participación ciudadana principalmente con las redes sociales que constituyen una plataforma para la manifestación sobre las diferentes posturas existentes acerca de la participación ciudadana y el manejo del estado (Arenas Ramiro, 2010, pág. 7). Dichos reclamos coinciden en el reclamo social de tener un buen gobierno que realice una correcta administración de los recursos estatales disponibles garantizando la protección de derechos, la rendición de cuentas en términos entendibles y el sometimiento de las decisiones gubernamentales a los principios de publicidad y control social (Míguez Macho, 2019, pág. 177).

En este sentido, se habla de la presencia del derecho a la buena administración pública que implica la idoneidad de los postulantes a cargos públicos, la posibilidad de removerlos en caso de incumplir con las obligaciones de su puesto y la información constante de sus actividades por parte de la ciudadanía. Esto implica “compromiso ciudadano y fortalecimiento de sus valores, además de una auténtica cultura de la transparencia que se asiente a partir de un nuevo paradigma colaborador y de confianza mutua entre poderes públicos y personas” (Fernández Rodríguez, 2022, pág.

76) lo que implica una guerra frontal contra el populismo de los candidatos a cargos públicos de elección popular, mejoramiento de las estrategias de participación ciudadana y control social y mayor apertura a los sugerencias y reclamos de la ciudadanía.

- h. **Multiculturalidad:** “La sociedad actual también se caracteriza por ser globalizada y globalizante, a tal punto que los individuos se ven forzados a vivir en relación con personas que no pertenecen a su entorno” (Maronna, 2022, pág. 55) y esto se debe no solo al dinamismo de las relaciones comerciales sino también a las crisis humanitarias en varios países del grupo que fuerzan a movimientos migratorios forzados en busca de mejores condiciones de vida y que obligan a los países que reciben a estas personas a un diálogo intercultural que permita comprender, respetar y encontrar consenso sobre el modo de vida de las personas.

Ecuador, de acuerdo con el artículo 1 de su Constitución, es un país multicultural. Esto significa que dentro del territorio nacional existen varias culturas que deben convivir entre sí respetando aquellos elementos que las caracterizan. En este sentido, es importante enfatizar en el diálogo, la tolerancia y los límites (que se encuentran marcados por los derechos) como las características de la convivencia multicultural que deben regularse de mejor manera como derechos y desarrollarse por las leyes a fin de evitar equívocos en su aplicación.

- i. **Internacionalización de derechos:** Fernández Rodríguez sostiene que con el reconocimiento de los derechos humanos por parte de la Organización de las Naciones Unidas se ha venido desarrollando un proceso de reconocimiento y aplicación internacionales de los derechos establecidos y desarrollados en tratados internacionales. Aunque la presencia de los derechos es, hoy por hoy, la base que legitima las actuaciones del poder público frente a los particulares, existen dos retos importantes que deben asumirse por los estados: a la interna, aplicando el control de convencionalidad, es decir, revisando la armonía de las decisiones estatales con los tratados internacionales de derechos humanos y con los

instrumentos que han desarrollado sus normativas (sentencias de organismos internacionales, opiniones consultivas, resoluciones, etc.) y, por otro lado, la inclusión definitiva de los estados que tradicionalmente se han mantenido al margen de dichos tratados.

- j. **Individualismo:** El último reto que, de acuerdo con Fernández Rodríguez, tienen los derechos, consiste en superar la tendencia individualista de su aplicación. A criterio de este autor, este es un debate que empieza a nivel doctrinal y que debe considerar que los derechos “vinculan a los particulares, y no sólo al poder público. De esta forma hay que hablar no sólo de eficacia vertical de tales derechos, sino también de eficacia horizontal”. En este sentido, “junto a la visión propia de los derechos subjetivos, hay que tener en cuenta cómo se afecta a amplios conjuntos de población” lo que implica que las soluciones judiciales ante conflictos de derechos no pueden quedarse únicamente en las peculiaridades del caso concreto, sino que también deben considerar las consecuencias futuras de su decisión, máxime si se tratan de precedentes jurisprudenciales de las altas Cortes.

5. LOS DERECHOS DEL BUEN VIVIR O SUMAK KAWSAY

5.1. DERECHOS HUMANOS EN LA CONSTITUCIÓN DE 2008

Los derechos humanos se han manifestado a lo largo de la historia humana como una evolución fundamentalmente influenciada por un determinado sistema u organización de convivencia humana y social, que muestra dos aristas con cualidades particulares: de esta forma, por un lado, se encuentra la identidad y la autoconciencia subjetiva que se desprenden de los principios de la dignidad humana, la libertad y la igualdad, y que en su conjunto permiten al individuos demandar su reconocimiento ante otros; y, por el otro lado, se encuentra la construcción social o sociedad como ente colectivo, que reconoce la dignidad, libertad e igualdad en aquel individuo que la demanda, mediante la elaboración de principios, leyes y ordenamientos jurídicos de carácter universal y aplicables para todos los seres humanos (Vega Cuesta, 2019, pág. 41).

En este contexto, El esfuerzo más importante efectuado a nivel mundial para crear y establecer un sistema internacional universal de protección de los derechos humanos, tiene su origen en la Organización de las Naciones Unidas, de la cual casi todos los Estados del mundo son miembros; en la actualidad este organismo está conformada por 193 miembros, y, en virtud de su influencia, es considerado como el principal exponente de las fortalezas, retos, disyuntivas y problemáticas de la comunidad internacional y de la humanidad en general (Bregaglio, 2013, pág. 108).

Consecuentemente, la creación de la Organización de las Naciones Unidas tuvo su origen en 1941, con la reunión del presidente de Estados Unidos Franklin Roosevelt y el primer ministro de Inglaterra Winston Churchill, para ambos mandatarios, constituía una necesidad imperativa crear una organización internacional que tuviera como objetivo el fin del régimen nazi y la búsqueda de la paz, proporcionando seguridad a sus Estados miembros ante agresiones ilegítimas. Dichos preceptos serían recogidos en la Carta del Atlántico de 12 de agosto de 1941 (Calduch Cervera, 1991, pág. 36).

Tras la finalización de la Segunda Guerra Mundial en 1945 y con ello, del conflicto armado más sangriento y mortífero en la historia contemporánea, cuyo saldo fue de entre cincuenta a setenta millones de personas muertas. Los presidentes Roosevelt, Stalin y Churchill ante la inminente rendición de las naciones que constituían el eje, decidieron convocar a todas las naciones aliadas, así como naciones que hubieran declarado la guerra al eje, para la firma del tratado constitutivo de organización, por lo que el 25 de abril de 1945 se da la Conferencia de San Francisco con la participación de 50 Estados y finalmente para el 24 de octubre de 1945 se constituye de forma oficial la Organización de las Naciones Unidas (Calduch Cervera, 1991, pág. 36).

En la Carta de las Naciones Unidas, documento constitutivo de la Organización de Naciones Unidas, se pueden observar referencias claras en relación con los derechos humanos, en el preámbulo del documento antes mencionado, se manifiesta la decisión de las naciones integrantes a reafirmar la fe en los derechos del ser humano como lo son la dignidad, la igualdad y la vida. Estableciendo como objetivo principal de la organización el respeto y desarrollo de los derecho y libertades fundamentales sin distinción de ninguna clase, para el pleno goce de la vida humana; no obstante, con la creación de la Comisión de Derechos Humanos presidida por Eleanor Roosevelt y René Casin, la Organización de las Naciones Unidas pretendía ampliar el alcance de los derechos y libertades antes mencionados, a través del proyecto de Declaración de Derechos Humanos. Finalmente, mediante resolución 217^a de 10 de diciembre de 1948, se aprobó la Declaración Universal de los Derechos Humanos

con 48 votos a favor, pese a la abstención de la Unión Soviética debido a su doctrina comunista, Arabia Saudita por oposición a preceptos occidentales contenidos en la declaración y Sudáfrica debido a su sistema de segregación racial (Amnistía Internacional Catalunya, 2010, pág. 78).

La Declaración Universal de los Derechos Humanos, está compuesta por un preámbulo y treinta artículos cuyo contenido hace referencia a los derechos más importantes del individuo en el plano político, civil, social, económico y cultural. En su preámbulo considera a la libertad, la justicia y la paz como la base sustancial para el reconocimiento de la dignidad y los derechos inherentes a todo individuo de la especie humana, cuyos valores son de carácter inalienable e irrenunciable. Consecuentemente, habla sobre los derechos humanos como la aspiración más elevada del hombre y un mundo donde la humanidad se ha librado del temor y la miseria y ha constituido una convivencia caracterizada por el goce de la libertad para expresarse y crear; por lo cual, es esencial y de suma importancia el promover la protección de los derechos humanos a través de un régimen jurídico (Comisión Presidencial Coordinadora de la Política del Ejecutivo en Materia de Derechos Humanos, 2011, pág. 23).

En la actualidad y a más de 70 años desde su redacción, la conceptualización que ofrece la Declaración Universal del término derechos humanos se considera como norma general. Para Sergio Vieira de Mello ex Alto Comisionado de las Naciones Unidas, la Declaración es un instrumento que trasciende el tiempo, de importancia e influencia manifiesta, en el cual se recogen todos los anhelos de la humanidad para vivir en igualdad, dignidad y seguridad, ayudando a que asuntos de tipo moral sean considerados dentro del ordenamiento jurídico obligatorio (Alto Comisionado de las Naciones Unidas; Unión Interparlamentaria, 2016, pág. 128)

No obstante, los derechos humanos y su evolución han requerido de un proceso histórico demarcado por el conflicto y la lucha, en especial de aquellos grupos que se han resistido a la imposición de un poder dominante, en virtud de ser considerados como un sector marginal o minoritario. De esta forma, los conflictos bélicos de escala mundial suscitados a lo largo del siglo XX en especial las Guerras Mundiales, así

como la lucha de diversos actores y movimientos políticos han forjado a los derechos humanos (Fraguas Madurga, 2015, pág. 125).

En virtud de lo mencionado, para Vega el tema relativo a los derechos humanos se presenta como una cuestión propia de la modernidad occidental, aunque de cierta forma el origen de los derechos humanos se remonte a las primeras civilizaciones e inclusive a las primeras sabidurías, textos y relatos de corte histórico, mitológico y religioso provenientes de la Edad Antigua. La evolución de los derechos humanos ha estado íntimamente ligada: a los derechos liberales del hombre o derechos individuales; y, a la expansión de la conciencia humana con el fin de poner en el panorama a derechos basados en nuevos conceptos e instituciones.

Para Fernández Rodríguez, los derechos son la clave del Estado social y democrático de derecho en virtud de que recogen aquellas facultades derivadas de la dignidad de toda persona, a fin de aportar un elemento sustancial de primer orden al sistema constitucional. Consecuentemente los derechos son esenciales en el concepto teórico de la Constitución que se concibe como la norma jurídica suprema y abierta que organiza el poder político, estableciendo mecanismos de control y regulando todos los aspectos esenciales de la vida de la sociedad desde unos postulados afines a la democracia. Tal definición contiene elementos de carácter formal y material, por un lado, la definición formal se representa por el carácter de la norma jurídica suprema y las consecuencias que se derivan de ese carácter y, por otro lado, los elementos materiales son la organización del poder político y La regulación básica de la sociedad.

Por otra parte, y para el autor antes citado los derechos y los derechos humanos corresponden a diferentes categorías, ya que los primeros suelen emplearse a nivel constitucional para referirse a derechos con carácter de primordiales, mientras que los segundos aluden a los derechos contenidos en los principales tratados internacionales sobre dicha materia (Fernández Rodríguez J. J., 2018, pág. 28).

5.1.1. Clasificación de los derechos por generaciones

Una de las clasificaciones más utilizadas en función de historia de los derechos humanos, se denomina derechos generaciones y fue concebido por el profesor del Instituto de Derechos Humanos de Estrasburgo, Karel Vasak. Para dicho autor la evolución de los derechos humanos puede distinguirse en tres generaciones que se han desarrollado en virtud de los tres grandes valores proclamados desde la Revolución Francesa y que corresponden a la Libertad, Igualdad y Fraternidad.

De esta forma, los derechos de primera generación han sido inicialmente reconocidos en el tiempo y esencialmente se refieren a derechos civiles y políticos, como el derecho: a la vida, a la integridad, a la libertad; su característica principal radica en fundamentarse en el principio de libertad y por tal, limitar el radio de acción entre los poderes públicos del Estado y la esfera privada. La primera generación tiene su génesis en el *Bill of Rights* de Estados Unidos y la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de la Revolución francesa, eventos históricos suscitados a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX que demarcarían el inicio de la modernidad; no obstante, y en la actualidad dicha generación se puede evidenciar en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 (Fraguas Madurga, 2015, pág. 126).

Para el autor Hermosa Mantilla, los derechos de primera generación básicamente presentan un enfoque individualista y proclaman los derechos civiles y políticos de las personas, manifestados en su integridad, libertad, propiedad y libre expresión. Con base a estos derechos se ha confeccionado el paradigma de la dignidad humana y su posterior desarrollo ha dado paso a la integración progresiva de nuevo derechos humanos.

Consecuentemente, la segunda generación, habla de los derechos económicos, sociales y culturales, vinculados de forma explícita al principio de igualdad y a diferencia de los derechos de primera generación, para su cumplimiento requieren de la intervención del poder público del Estado mediante la prestación de servicios públicos y la elaboración de políticas. Finalmente, los derechos de tercera generación se manifiestan como la necesidad de incluir valores relativos a la solidaridad, la paz y

cooperación y se pueden evidenciar en derechos heterogéneos como las garantías ante la manipulación genética, los derechos del ambiente, derecho a la coexistencia pacífica, el derecho al desarrollo, entre otros (Fraguas Madurga, 2015, pág. 132).

Para el autor Gómez Isa, y gracias al auge de los movimientos y sindicatos de obreros mediados del siglo XIX, afines a la ideología socialista promovida por uno de los pensadores más importantes de dicha época, el padre del materialismo dialectico Karl Marx. Se da origen a los derechos económicos, sociales y culturales también conocidos como derechos de segunda generación y que suponen la búsqueda de la igualdad material entre las personas. Los derechos de segunda generación fueron promovidos de forma generalizada, gracias al aporte de la Organización Internacional del Trabajo y a la Declaración Universal de los Derechos Humanos, cuyo objetivo planteaba la inclusión de los derechos de primera generación o derechos civiles y políticos, con los de segunda generación.

Posteriormente, se generalizaría el interés por el desarrollo de los denominados derechos colectivos, como base sustancial de la tercera generación de derechos. A criterio de estos derechos pretendían recoger los planteamientos relativos a los derechos de primera y segunda generación, con el fin de concebírselos para la comunidad y los colectivos pertenecientes a un pueblo determinado. En este contexto, la presión y la lucha de los diversos movimientos y pueblos indígenas han sido determinantes para el reconocimiento de los derechos colectivos; tomando en cuenta los aportes provenientes de la Organización de Naciones Unidas, la Comisión de Derechos Humanos y sus grupos de trabajo relativas a las poblaciones indígenas y los instrumentos internacionales como la Declaración Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y el Convenio 169 de la OIT (Hermosa Mantilla, 2014, pág. 162).

Para Serrano, tanto los pueblos, como nacionalidades y grupos étnicos indígenas, han sido reconocidos como sujetos de derechos en forma colectiva, en virtud principalmente, a su esencia cultural. Dicho ámbito supone la incursión y abordaje de una nueva arista en el conglomerado de los derechos humanos; por lo cual, se ha presentado un nuevo enfoque filosófico que se basa eminentemente en el respeto y coexistencia de

diversas formas de ser, propias de una determinada cultura o civilización humana. En este contexto y para el autor ya mencionado, los derechos sociales han sido la mayor influencia en la aparición de los derechos de tercera generación, que se relacionan intrínsecamente al factor étnico, cultural y natural.

Dentro de esta clasificación, y para autores como Aguilar Cuevas, los derechos de tercera generación también recogen a los derechos de los pueblos, nacionalidades y etnias indígenas. Pues, se desprenden del principio de solidaridad, convivencia pacífica, desarrollo y medio ambiente; y, además de lo mencionado, son aplicables a grupos de personas con un interés en común y requieren de un cumplimiento positivo o negativo para perfeccionar sus prestaciones. Los derechos de tercera generación aplicables a los pueblos indígenas son: la autodeterminación, la independencia política, financiera, administrativa, la identidad y cultura, la convivencia pacífica, el desarrollo bajo parámetros propios, el entendimiento y la confianza, el medio ambiente, el patrimonio de la humanidad, la justicia social y el desarrollo de una vida digna entre otros.

Ya en la modernidad muchos autores han incluido una nueva categoría o la cuarta generación de derechos, que tiene como justificación la satisfacción de nuevas demandas en sectores sociales y en virtud a derechos de tercera generación mencionados como es el caso del desarrollo, el progreso, la autodeterminación, el ambiente sano, la paz entre otros. Y han surgido en el contexto de la globalización, de los usos de nuevas tecnologías, de la implementación de los avances de la ciencia y de su aplicación en los diversos ámbitos de la vida del hombre. No obstante, y a criterio Bailón Corres, este nuevo campo del derecho aún no se ha definido con suma claridad, pese a que se conocen de las demandas que los generaron.

Los derechos de cuarta generación se pueden dividir en tres subcategorías diferentes que son: los derechos del hombre en relación con la protección del ecosistema y la naturaleza, cuya demanda radica en la exigencia de una garantía para la futura supervivencia de la vida humana en el planeta, y la protección de la naturaleza como patrimonio de toda la humanidad, para Gómez Sánchez, dentro de esta categoría se encuentran

los derechos de autonomía e identidad cultural propios de los pueblos indígena; los derechos relativos a las tecnologías biomédicas que aún se encuentran en construcción; y los derechos relativos a las nuevas tecnologías de la comunicación e información.

5.2. LOS PRINCIPIOS DE APLICACIÓN

En cuanto a la inclusión y reconocimiento de los principales derechos humanos en el constitucionalismo ecuatoriano, tradicionalmente los derechos humanos se han concebido en cuatro apartados dogmáticos que son: los derechos civiles, políticos, económicos y colectivos, de conformidad con los instrumentos internacionales de derechos humanos. De esta forma, la extinta Constitución de 1998 en sus artículos 17 y 18 expresaba, que el más alto deber del Estado radica en respetar y hacer respetar los derechos humanos propugnados por la Carta Magna; además de lo señalado, el cuerpo constitucional garantizaba a todos los ciudadanos sin distinción alguna el pleno goce de los derechos humanos establecidos en la Constitución y en los diversos tratados internacionales vigentes que han sido ratificados por el Estado ecuatoriano (Asamblea Nacional Constituyente, 1998).

No obstante, y a pesar del invaluable aporte de los derechos humanos en la construcción del paradigma occidental de la modernidad bajo los presupuestos del progreso, el desarrollo y la dignidad humana, también se han mostrado limitaciones a los tradicionales derechos exclusivos a los seres humanos, en virtud de su carácter netamente individualista. Para Houtart, las contradicciones generadas de los derechos humanos y de la modernidad, han evidenciado los peligros que puede afrontar la vida colectiva en el plantea; pues con el distanciamiento entre lo humano y lo natural, así como la incidencia de cuestiones propias de la modernidad como la globalización, el impulso de la ciencia y la búsqueda de un desarrollo sin límites, han dado como resultado la sobreexplotación de la naturaleza y por tal la depredación de la vida.

Consecuentemente y en vista de los nuevos desafíos que se han presentado en la confección de un estado ecuatoriano moderno, a criterio Trujillo y Ávila Santamaría, la Constitución de 2008 replantea la

tradicional sistematización de los derechos humanos y la amplia hacia siete categorías que corresponden a: los derechos de libertad, los derechos de protección, los derechos de participación, los derechos exclusivos de personas y grupos de atención prioritaria, los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, los derechos exclusivos de comunidades, pueblos y nacionalidades y los derechos de la naturaleza.

En este contexto, para Ávila Santamaría, la Constitución de 2008 ha perfeccionado y ampliado los principios y derechos propios del constitucionalismo tradicional y observables en la Carta Política de 1998; por lo que, en términos generales la nueva y vigente Carta Magna se encuentra en la vanguardia a nivel constitucional en comparación con los demás textos constitucionales propios de la región de Sudamérica. En este contexto, en el texto constitucional se recogen los más importantes y reconocidos principios derivados de los instrumentos internacionales de derechos humanos y de la doctrina en general; consecuentemente y a criterio del autor mencionado se puede calificar a la Constitución como un texto eminentemente garantista, a través del cual se concibe un ambicioso catálogo de derechos.

Consecuentemente, la Constitución de 2008 presenta una parte dogmática que a su vez se compone de los principios de aplicación y los principios sustantivos; los principios de aplicación se conciben como un conjunto de normas con carácter general, que deben leerse en conjunto y son aplicables para cada uno de los derechos positivizados en el texto constitucional; por otra parte, los principios sustantivos, hacen referencia a un enunciado y al desarrollo de un derecho determinado que puede referirse a la libertad, protección, participación, atención de grupos prioritarios, Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, derechos de nacionalidades, pueblos y comunidades y derechos de la naturaleza. De esta forma y a modo de ejemplo el principio de la no discriminación e igualdad ante la ley, se aplica en todos los derechos incluyendo a los derechos de protección, participación, entre otros (Polo Pazmiño, 2018, pág. 233).

La Constitución de Montecristi, en su capítulo primero habla sobre los principios dogmáticos de aplicación, entre los cuales vale la pena resaltar: al principio de titularidad contenido en su artículo 10; la igualdad y la

prohibición a la discriminación, contenida en el artículo 3 y artículo 11, numeral 2; exigibilidad y aplicación directa e inmediata de los derechos reconocidos en la constitución expresada en el artículo 11, numeral 3; la fiel observancia a los instrumentos internacionales, contenida en el artículo 11, numeral 7 y, la progresividad y no regresividad, contenidas en el artículo 11, numeral 8 (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

En cuanto a la titularidad de los derechos enunciados en la Constitución ecuatoriana de 2008, dicho principio es inherente a toda persona, grupo de personas, colectivos, comunidades, pueblos y nacionalidades. Gracias a este enunciado se rompe la tradicional doctrina enfocada en el estudio imperativo de los derechos individuales y de forma excepcional de los derechos colectivos. Mediante el principio de titularidad antes mencionado se permite el ejercicio de los derechos fundamentales en forma individual o colectiva. Consecuentemente toda persona puede actuar de forma individual o colectiva, en este último apartado se incluyen las actuaciones de las comunidades, sean o no estas, grupos humanos afines al concepto de nacionalidad o pueblo (Ávila Santamaría R., 2010, pág. 31).

El artículo antes mencionado se completa con lo enunciado en el artículo 11, numeral 6 de la Carta política de Montecristi, a través de la cual se especifica que todos los principios y derechos contenidos en el texto constitucional tienen el carácter de inalienables, indivisibles, irrenunciables, interdependientes y de la misma jerarquía. En cuanto a la jerarquía, y a criterio de Polo Pazmiño, el artículo 11 de la Constitución señala que cualquier tipo de clasificación de los derechos humanos, incluyendo a la clasificación por generaciones ya abordada, no implica jerarquización alguna; es decir, que cierto derecho o principio que puede estar al final de una enumeración, o que presentar un desarrollo doctrinario reciente, tiene el mismo peso y relevancia que sus pares abordados en una primera o segunda generación. De esta forma y a modo de ejemplo, los derechos humanos de primera generación como el derecho a la vida, la libertad de expresión o la igualdad ante la ley, tienen la misma jerarquía que derechos de tercera generación como los derechos inherentes y exclusivos de los pueblos y nacionalidades indígenas e inclusive con derechos de cuarta generación como el derecho de la *Pachamama*.

Un aspecto de suma importancia en el ejercicio de los derechos humanos radica en su exigibilidad, pues dicho principio se constituye como una garantía de su íntegro cumplimiento, permitiendo con ello que los derechos no se conviertan en meras declaraciones textuales e ineficaces en el caso de evidenciarse una posible vulneración o trasgresión. La exigibilidad nace de la titularidad jurídica aplicable a individuos y colectivos y según lo determina el artículo 11, numeral 1 de la Constitución ecuatoriana, la legitimación activa para exigir el cumplimiento de un derecho fundamental determinado, radica tanto en individuos como en colectivos, y de forma más explícita el artículo 86, numeral 1 referente a las garantías jurisdiccionales señala que estas pueden ser accionadas por cualquier persona grupo de persona, comunidad, pueblo o nacionalidad (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

5.2.1. Principios sustantivos relevantes

En cuanto a la igualdad y no discriminación, la Constitución de 2008 reconoce a la primera como un derecho y a su vez como un principio de aplicación. En este punto, la igualdad y no discriminación como principio se encuentra estipulada en el artículo 66, numeral 4 de la constitución y reconoce el derecho a la igualdad en el plano formal y material así como la no discriminación; consecuentemente, y al hablar de igualdad forma se hace referencia de la igualdad ante la ley en cuanto a su configuración y aplicación, mientras que la igualdad material se refiere al trato igualitario entre diversos grupos o colectivos que se encuentren en diversas situaciones o circunstancias (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

A criterio de Ávila Santamaría, la igualdad como principio de aplicación se traduce como el mandato constitucional que otorga a toda persona y colectivo de personas el ejercer sus derechos de forma equitativa y sin ser discriminados conforme lo reza el artículo 11, numeral 2 de la Constitución de Montecristi.

Por otra parte, la progresividad señalada en el artículo 11, numeral 8 de la Constitución, concibe a dos principios importantes, que se refieren a la propia progresividad, así como la prohibición de la regresividad. En

este contexto la doctrina tradicional concebía a los derechos de carácter social, económico y cultural como exclusivamente progresivos, mientras que los derechos civiles y políticos se concebían como derechos de cumplimiento inmediato. No obstante, todos los derechos humanos presentan la dimensión de cumplimiento inmediato y progresividad; prueba de ello, ha sido el incesante desarrollo de los derechos humanos de la mano con el avance de la civilización y la ciencia (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Consecuentemente, el principio de no regresividad como parte de la progresividad se menciona en el artículo 11, numeral 8, en él se expresa que cualquier tipo de acción u omisión ejercida desde el Estado y sus órganos cuyo carácter sea eminentemente regresivo en virtud de disminuir, menoscabar o anular de forma injustificada un derecho, será inconstitucional. De esta forma, la ejecución de políticas y la prestación de diversos servicios afines al pleno goce de los derechos humanos, como es el caso de la inversión en salud, educación no pueden disminuir sus prestaciones, coberturas o montos, así también, no pueden privar a las personas que gozan de dichas prestaciones (Oyarte, 2014, pág. 114).

Seguidamente, en el artículo 11 numeral 3 de la Constitución habla sobre el principio de aplicación directa e inmediata de los derechos humanos establecidos tanto por la Carta Política ecuatoriana como por los diversos instrumentos y tratados internacionales. Por lo cual y con base a lo señalado, los derechos humanos contenidos en la Constitución son de aplicación directa y bajo ninguna circunstancia o justificación pueden ser concebidos como meras normas programáticas; en otras palabras, tanto su inobservancia como su incumplimiento debido a un ausente o exiguo desarrollo normativo eminentemente infra constitucional, no puede justificarse de forma alguna (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Así también, el juzgador no puede omitir o inobservar la debida aplicación de los derechos ante la falta de una norma de jerarquía inferior que regule la forma de aplicación, ya que en virtud del principio de aplicación directa e inmediata no requiere de requisito alguno para aplicar los principales estamentos constitucionales afines a los derechos humanos (Ávila Santamaría R., 2012, pág. 41).

De acuerdo con García Falconí, el artículo 11 de la Constitución ecuatoriana también se refiere al denominado principio de oficiosidad, o también conocido por la doctrina tradicional como *iura novit curiae* y mediante el cual la autoridad juzgadora y/o tribunal tiene la obligación y el deber de actuar como garante de los derechos sin que dicha acción requiera la previa solicitud o impulso de alguna parte, dicha obligación jurídica constitucional nace de la aplicación directa e inmediata de los derechos.

Consecuentemente, el principio antes referido obliga al juez por su voluntad o ante una solicitud, para aplicar los derechos y garantías reconocidos en el texto constitucional, así como los contenidos en los instrumentos internacionales de derechos humanos. Dicha aplicación no requiere de trámite alguno o de ningún tipo de consulta ante algún órgano jurisdiccional o del poder público, así como de alguna clase de diferimiento de carácter procesal o de conocimiento de causa; las garantías y derechos, al ser de aplicación directa e inmediata, comprenden una obligación y una facultad para su adecuado ejercicio en función del garantismo de derechos (Polo Pazmiño, 2018, pág. 235).

A más de lo señalado y en función de lo prescrito en el artículo 11, numeral 3, inciso segundo de la Constitución de la República de Ecuador el principio de aplicación directa e inmediata prohíbe al juzgador o tribunal juzgador el exigir cualquier tipo de condición o requerimiento que no se encuentre expresamente establecido en la constitución o la ley (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Finalmente, es menester resaltar al principio relativo a las fuentes de los derechos y garantías abordados en la Constitución, en este contexto, y de acuerdo a lo establecido en el artículo 11, numeral 7 ibidem, el reconocimiento de los principales derechos y garantías radican en los establecidos por la Constitución y por los instrumentos internacionales de derechos humanos, que en cualquier caso no excluirán a los demás derechos que se deriven de la dignidad de las personas. Empero, este principio no se concibe como una nueva inclusión, pues, el texto constitucional antecesor de 1998 ya identificaba a las distintas esferas que se proyectan como fuentes de los derechos fundamentales (Asamblea Nacional Constituyente, 1998).

En este sentido y de conformidad con la actual Constitución, la novedad relativa a la esfera de observancia de los derechos humanos reconocidos en instrumentos internacionales y en la propia Carta Magna radica en el origen de los derechos, mismos que no están sometidos a la existencia previa de un cuerpo normativo. Para Salgado Pesantes, los derechos humanos tienen un carácter supra positivo y fundamentalmente concibe nociones propias del iusnaturalismo, por lo que, su reconocimiento no requiere de la implementación de un marco jurídico ya sea de carácter interno o producto de los diversos acuerdos, tratados e instrumentos internacionales. A criterio del autor señalado la dignidad humana es la base de todos los derechos y en virtud a ese hecho, el progresivo desarrollo de la conciencia humana ha permitido descubrir nuevos horizontes y paradigmas, relativos a la dignidad y a los derechos del ser humano.

Concordantemente, para Starck los derechos humanos en cualesquiera de sus orígenes y ámbitos de aplicación, se basan primordialmente en la dignidad mediante la cual el ser humano está por encima de los fines de una sociedad organizada. Para el autor señalado, la dignidad es una condición propia de todo *homo sapiens*, a través de la cual se pretende la búsqueda del desarrollo integral en la persona, ya sea desde el ámbito individual como colectivo, evitando con ello la instrumentalización y menoscabo de los derechos del individuo frente a intereses colectivos.

En consecuencia, la titularidad de los derechos en manos de las personas, grupos de personas, colectividades, comunidades, nacionalidades y pueblos no se agota en el mero reconocimiento formal a través de la propia Constitución y demás instrumentos y/o tratados de carácter internacional; sino por el contrario, los derechos trascienden al positivismo mediante la inclusión de todos aquellos derivados directamente de la dignidad humana. La doctrina usualmente denomina a este reconocimiento como la cláusula abierta para la inclusión de nuevos derechos (Polo Pazmiño, 2018, pág. 227).

En el caso de evidenciarse la existencia de ciertas divergencias entre el contenido de un determinado derecho reconocido fuera de la esfera constitucional y/o del desarrollo internacional, respecto a un derecho reconocido en la constitución y en un determinado instrumento internacional

derechos humanos, se deberá aplicar la norma que en su contenido y ejecución permita un ejercicio más propicio y adecuado del derecho en cuestión. Este contexto, a criterio de Polo Pazmiño, permite en materia de derechos humanos, implementar un criterio más profundo y garantista, del efectuado con base al mero reconocimiento de la jerarquía jurídica, cuyo fin radica en establecer la prevalencia de una norma respecto de otras, en este caso, la constitución o los instrumentos internacionales de derechos humanos.

5.3. LOS DERECHOS Y EL SUMAK KAWSAY

Una de las mayores cuestiones en relación al objetivo planteado desde el proyecto Constitucional de 2008 respecto a la derogada Constitución de 1998, radica en el hecho haber mantenido los derechos propugnados por esta última e inclusive haberlos ampliado y mejorado, mediante la implementación de mecanismos de garantía y exigibilidad a favor de estos. En este contexto, una de las mayores críticas derivadas del contenido del texto constitucional derogado, tiene que ver con su prolífica parte dogmática, misma que establecía un conglomerado importante de derechos humanos, pero que, a su vez, adolecía de un componente orgánico que establezca, imponga o determine mecanismos de corte institucional para la correcta tutela y cumplimiento de dichos derechos. En otras palabras, los derechos eran enunciados sin garantías, ni mecanismos claros para su aplicación (Acosta, 2012, pág. 50).

Por su parte, la Constitución de Montecristi, en 73 de los 444 artículos que componen su cuerpo normativo, hablan sobre un importante catálogo de derechos equiparables a los derechos humanos; y en 152 artículos se señalan diversos mecanismos e instituciones que tienen por finalidad el garantizarlos; gracias a esta premisa, el actual pacto social ha pasado del Estado social de derechos, al Estado constitucional de derechos (Arias, 2008, pág. 4).

Para Ávila Santamaría, la Constitución de Montecristi no se queda en la simple y mera enunciativa sobre derechos, sino por el contrario, reconoce a toda progresión de garantías mediante las cuales, todo acto

emanado por el poder público, incluyendo la actuación de las autoridades e instituciones, pueda ser subsanado en caso de causar un daño o una violación a los derechos. Consecuentemente, la protección de los derechos ha pasado a ser el eje primordial y finalidad de la Constitución, que en virtud a este enfoque garantista de derechos limita y vincula todo poder público con base a los siguientes principios: titularidad universal de derechos, pese a la existencia de la figura de ciudadanía; expansión de la titularidad a los sujetos colectivos; y, la implementación innovadora de derechos, por encima de los clásicos presupuestos generacionales (Escobar Roca, 2021, pág. 80).

En este contexto, una de las mayores innovaciones que presenta la nueva Constitución radica en la clasificación de los derechos, misma que se si bien en buena parte se basa en la tradicional clasificación de los derechos generacionales, amplía sus horizontes con base a nuevas realidades y necesidades de la sociedad ecuatoriana. De esta forma, los derechos civiles, en el texto constitucional se conciben como derechos de libertad; los derechos políticos, han pasado a denominarse derechos de participación; los derechos económicos, sociales y políticos, se reconocen bajo la figura de derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*; los derechos de tipo colectivo, se conocen como derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades; los derechos y garantías inherentes a los procesos judiciales o no judiciales, que pretendan imponer y/o determinar responsabilidades, han pasado a llamarse derechos de protección; y, los derechos de grupos vulnerables, se denominan como derechos de personas y grupos de atención prioritaria (Arias, 2008, pág. 3).

Con base a los planteamientos esgrimidos en capítulos anterior, se ha evidenciado la importante influencia en la Constitución de 2008, respecto de la significación indígena andina correspondiente al *Sumak Kawsay*, ya sea, como un principio teórico referente a las directrices de vida de la cultura andina, como una reivindicación de los pueblos indígenas o como una tesis que plantea un cambio en el modelo social y económico de desarrollo. A más de lo mencionado, el *Sumak Kawsay* como principio filosófico se enfoca en diversos aspectos de la realidad, con base a la búsqueda de una vida plena con base del equilibrio (Silva Portero, 2009, pág. 141).

Teniendo esto en cuenta, una de las grandes interrogantes que se presentan con relación a la incidencia del *Sumak Kawsay* en la Constitución de Montecristi, a modo de principio filosófico y moral o como un principio normativo. En este contexto, y a criterio de Camelo Perdomo, la idea de una sociedad moderna se entiende como un proyecto de carácter universal, que se manifiesta a través de la imposición de ciertos parámetros en un ordenamiento jurídico normativo, que no es otra cosa más que una referencia que le permite al Estado y a la sociedad interpretar y aplicar el derecho. Con base a esta premisa, la introducción del Sumak Kawsay como un principio constitucional no es posible, en virtud de no encontrarse articulado con los parámetros de la tradicional concepción de los derechos.

En este contexto, toda aquello que se sustente en el reconocimiento de derechos al margen de la individualidad, como es el caso del *Sumak Kawsay* y sus bases filosóficas relativas a la interrelacionalidad, armonía, complementariedad y sobre todo colectividad; puede llegarse a constituir como una ruptura del paradigma moderno, ya que la noción conceptual y filosófica del *Sumak Kawsay*, desafía al paradigma de la modernidad en el ámbito normativo y constitucional. De esta forma y con la introducción del término Buen Vivir y *Sumak Kawsay* se han incorporado nuevos cánones constitucionales, cuyo contenido hace referencia a dicha alteración del paradigma de la modernidad, evidenciado en el texto constitucional de 1998 (Silva Portero, 2009, pág. 142).

A más de lo mencionado, es importante resaltar las divergencias y similitudes entre la Constitución de Ecuador de 2008 y la Constitución de Bolivia de 2009, en lo que respecta al proceso de reconocimiento e inclusión de directrices y principios acordes a la cosmovisión andina. La primera coincidencia, radica en la existencia de un antecedente relativo al reconocimiento de derechos colectivos a favor de los pueblos indígenas, mismo que ha sido parte de constituciones anteriores, como es el caso de la Constitución de Bolivia de 1994 y la Constitución de Ecuador de 1998; la segunda coincidencia recae en la inclusión del *Sumak Kawsay* y *Suma Qamaña* en las respectivas constituciones como sustento e influencia de la cosmovisión indígena andina; y La tercera coincidencia tiene relación

con la influencia de instrumentos internacionales de derechos de pueblos indígenas como es el caso del Convenio 169 de la OIT y la Declaración de los derechos de pueblos indígenas de la ONU, en los respectivos procesos constituyentes, hecho de suma importancia considerando además la ratificación de ambos Estados a dichos instrumentos internacionales (Hermosa Mantilla, 2014, pág. 176).

En cuanto a las diferencias que presentan ambos textos constitucionales en relación con derechos y principios reconocidos y derivados de la influencia del *Sumak Kawsay*, cabe resaltar: en primer lugar, al tratamiento de los derechos de la naturaleza que en el caso de la actual Carta Magna boliviana no considera de forma amplia e integral a los derechos de la naturaleza limitándose en equipararlos con los derechos al medio ambiente sano y describirla como sujeto de derechos conforme lo señala su artículo 10, mientras que la Constitución ecuatoriana los reconoce de forma expresa e individualizada, destacando al derecho de conservación y protección de los ciclos vitales, estructuras y procesos evolutivos inherentes a la naturaleza; y, en segundo lugar, se encuentra a la plurinacionalidad, que en el caso de la constitución boliviana presenta un mayor desarrollo, con relación a la constitución ecuatoriana que si bien reconoce al Estado bajo los preceptos de la plurinacionalidad, ha desarrollado a dicho principio bajo los denominados derechos de los comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas (Cordero Ponce, 2018, pág. 139).

Por otra parte también, se hace importante mencionar a Garaicoa Ortiz, quien cita Ferrajoli y que considera que la Constitución ecuatoriana sustancialmente se basa en la democracia constitucional es decir en derechos garantizados judicialmente y en la democracia plebiscitaria que son derechos supuestamente acomodados por la mayoría y por el poder populista, dichos elementos en su conjunto han otorgado al poder ciudadano más controles y garantías que incluyen el derecho a la resistencia, la superposición de la garantía hacia los derechos individuales y colectivos y la constitucionalización de procesos sociales como la redistribución de riquezas, la democratización del poder y la orientación hacia el desarrollo afín al Buen Vivir o *Sumak Kawsay*; no obstante dicho camino, por su carácter novedoso muchas veces

transita por tortuosas e inseguras rutas que se configuran entre avances y retrocesos.

5.3.1. Los derechos de primera generación

De acuerdo con el Ministerio del Interior de Ecuador (Trujillo Trujillo & Poveda Yáñez, 2012, pág. 33), los derechos civiles y políticos se fundamentan en el principio y derecho de la libertad, y surgen en el campo de la teoría general de los derechos humanos como un mecanismo de garantía y protección ante las arbitrariedades, abusos o excesos perpetrados por la autoridad; y, como una forma de limitación de las competencias y atribuciones del Estado respecto de los ciudadanos. Los derechos civiles están encaminados para proteger la libertad, seguridad e integridad personal de toda persona, mediante presupuestos fundamentales como el derecho a la vida, el derecho a no someterse a torturas y castigos; el derecho a ser sometido a ninguna forma de esclavitud o servidumbre; el derecho a la libertad y seguridad personal; la inviolabilidad del hogar; la libertad de expresión. Por otra parte, y en complemento, se ubican los derechos políticos, de los cuales se pueden destacar a la misma libertad de expresión y opinión; a la libertad de reunión y asociación; y especialmente, al derecho de formar parte de la democracia mediante la facultad de votar y ser electo, previa participación en elecciones populares.

En primer lugar y en el título segundo, capítulo sexto de la Constitución, se encuentran los denominados Derechos de Libertad, que se constituyen como la versión del constitucionalismo ecuatoriano vigente y equiparable a los derechos civiles y a los derechos y libertades fundamentales; de esta forma, primordialmente reconocen y garantizan el derecho a la vida digna, la integridad personal, la inviolabilidad de la vida, la igualdad en su plano formal y material, la no discriminación, el libre desarrollo de la personalidad, la libertad de opinión y expresión de ideas y pensamientos, la libertad de conciencia y religión, el derecho a la propiedad en cualesquiera de sus formas, entre otras (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

A continuación, se presenta una tabla concerniente a la relación entre los derechos civiles enunciados en los instrumentos internacionales y los derechos de libertad:

Tabla 5: Relación entre los derechos civiles enunciados en los instrumentos internacionales de derechos humanos y los derechos de libertad contemplados en la Constitución de la República del Ecuador de 2008.

Derechos Civiles y Libertades Fundamentales	Declaración Universal de Derechos Humanos	Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos	Constitución de Ecuador 2008 (derechos de libertad)
Derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad personal	Artículo 3	Artículo 6,9	Artículo 66 numeral 1,2,3 literal a, artículo 29 literal a
Igualdad y no discriminación	Artículo 7	Artículo 20,24,26	Artículo 66, numeral 4, artículo 11
Igualdad ante la ley	Artículo 7,10	Artículo 14	Artículo 11, numeral 2, artículo 76 numeral 7 literal c (sección derechos de protección)
Acceso a la justicia	Artículo 8	Artículo 14 numeral 1	artículo 76 numeral 7 literal (sección derechos de protección)
Prohibición de esclavitud o servidumbre	Artículo 4	Artículo 8	Artículo 66 numeral 29 literal b
Prohibición de sometimiento a torturas, tratos crueles, inhumanos o degradantes, o violencia	Artículo 5	Artículo 7	Artículo 66 numeral 3 literal c
No injerencia en la esfera de la vida privada, familiar, domicilio o correspondencia (incluyendo el derecho a la honra y moral)	Artículo 12	Artículo 17	Artículo 66 numeral 18,20,21
Libertad de circulación y residencia	Artículo 13	Artículo 12	Artículo 66 numeral 14
Derecho a la nacionalidad	Artículo 15	Artículo 24 (aplicable para niños)	Artículo 7,8 Artículo 66 numeral 28

Derechos Civiles y Libertades Fundamentales	Declaración Universal de Derechos Humanos	Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos	Constitución de Ecuador 2008 (derechos de libertad)
Derecho al matrimonio y a la familia	Artículo 16	Artículo 23	Artículo 67,68
Libertad de pensamiento y de religión	Artículo 18	Artículo 18	Artículo 66 numeral 8
Libertad de opinión y expresión de ideas	Artículo 19	Artículo 19	Artículo 66 numeral 6
Libertad de reunión y de asociación pacífica	Artículo 20	Artículo 21	Artículo 66 numeral 13
Derecho a la propiedad	Artículo 17		Artículo 26, 321, 322
Derecho al desarrollo	Artículo 23, 25		Artículo 66 numeral 2

Fuente: El Autor.

Como parte de los derechos y libertades fundamentales de primera generación y de los derechos civiles y políticos, se encuentra el derecho al debido proceso legal, o derecho de defensa procesal conforme lo expresa la Corte Interamericana de Derechos Humanos, y se concibe como una garantía inherente a todo tipo de proceso judicial. Mediante el principio del debido proceso se busca garantizar la independencia, efectividad e imparcialidad de la función judicial, en un marco de legalidad y correcta aplicación de la norma legal, en estricto respeto a la dignidad humana; por otra parte, el proceso judicial se entiende como una actividad progresiva, compleja y metódica que, conforme al respeto de la ley, pretende impartir justicia con base a una sentencia (Rodríguez Rescia, 1998, pág. 1300).

En el constitucionalismo ecuatoriano las garantías o derechos procesales correspondientes a los derechos humanos civiles y políticos, se pueden evidenciar en su título segundo, capítulo sexto que se refiere específicamente a los Derechos de Protección en los cuales se circunscriben las principales normas y garantías derivadas del debido proceso, y que se dividen en las garantías inherentes a todos los procesos y las inherentes de forma exclusiva al proceso penal; por otra parte, se pueden resaltar a

innovaciones propias de la Constitución ecuatoriana y que se refieren a los derechos de las víctimas y a la prohibición de extradición a ciudadanos ecuatorianos (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

A continuación, se presenta una tabla concerniente a la relación entre los derechos civiles y políticos procesales enunciados en los instrumentos internacionales y los derechos de protección enunciados en la Constitución de 2008:

Tabla 6: Relación entre los derechos civiles y políticos procesales enunciados en los instrumentos internacionales y los derechos de protección enunciados en la Constitución de la República del Ecuador de 2008.

Derechos Procesales	Declaración Universal de derechos Humanos	Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos	Constitución de Ecuador 2008 (derechos de protección)
Acceso gratuito a la justicia		Artículo 14 numeral 3 literal d	Artículo 75
Igualdad ante la justicia, incluyendo a la independencia, imparcialidad en el juzgamiento	Artículo 10	Artículo 14 numeral 3	Artículo 76 numeral 7 literal c,k
Recurso de amparo ante tribunales frente a la trasgresión de los derechos fundamentales	Artículo 8	Artículo 2 numeral 3 literal a,b,c artículo 9 numeral 4 (privación de libertad)	Artículo 84-94 (sección garantías constitucionales)
Prohibición de detención arbitraria	Artículo 9	Artículo 9 numeral 1,5	Artículo 11 numeral 9, artículo 77
Juzgamiento ante autoridad competente		Artículo 2 numeral 3 literal b	Artículo 76 numeral 7 literal k
Impugnación a decisión judicial		Artículo 2 numeral 3 literal b (trasgresión a los derechos reconocidos en el Pacto) Artículo 9 numeral 4 (delito)	Artículo 76 numeral 7 literal m
Presunción de inocencia		Artículo 14 numeral 2	Artículo 76 numeral 2

Derechos Procesales	Declaración Universal de derechos Humanos	Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos	Constitución de Ecuador 2008 (derechos de protección)
Tutela Judicial efectiva incluyendo debido proceso, legalidad, seguridad jurídica, publicidad.		Artículo 15	Artículo 75, artículo 76 numeral 3, 4, 5, 6, artículo 82
Derechos de la persona privada de la libertad		Artículo 10	Artículo 77, artículo 51 (grupo de atención prioritaria - personas privadas de libertad)

Fuente: El Autor.

Por otro lado, los derechos políticos se conciben como derechos individuales que se cimentan sobre los principios de soberanía popular y democracia, gracias a los cuales los ciudadanos pueden ejercer las facultades que les corresponden como piezas integrantes de la sociedad y el Estado; la titularidad de los derechos políticos le corresponden exclusivamente a los ciudadanos, nacionales aunque en muchas legislaciones se reconoce los derechos políticos a favor de extranjeros sin vínculos de nacionalidad con un determinado Estado, ya sea por motivos de residencia o lazos análogos (Izquierdo Salvador, 2010, pág. 29 de 59).

En el título segundo, capítulo quinto de la Carta Magna de 2008 se habla sobre los Derechos de Participación, quienes se configuran como la versión constitucionalista ecuatoriana de los Derechos Políticos y básicamente se conceptualizan como los derechos de todo ecuatoriano y ecuatoriana para elegir y ser elegidos, así como para participar activamente en los diversos asuntos de índole pública. En este contexto, la Carta Política ecuatoriana amplía estos derechos permitiéndole a todo ciudadano para presentar proyectos a los diversos poderes del Estado mediante un acto de iniciativa popular normativa; el derecho a ser consultados; el ejercicio fiscalizador sobre el poder público; la facultad para revocar el mandato de una determinada autoridad; el acceso al servicio público con base a méritos y capacidades y a través de un proceso transparente; y la conformación de partidos políticos (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

A continuación, se presenta una tabla concerniente a la relación entre los derechos políticos enunciados en los instrumentos internacionales y los derechos de libertad:

Tabla 7: Relación entre los derechos políticos enunciados en los instrumentos internacionales y los derechos de libertad enunciados en la Constitución de la República del Ecuador de 2008.

Derechos Políticos	Declaración Universal de derechos Humanos	Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos	Constitución de Ecuador 2008 (derechos de participación)
Democracia directa y participativa incluyendo el derecho a elegir y ser elegido.	Artículo 21	Artículo 25	Artículo 61 numeral 1. Artículo 62
Acceso en condiciones de igualdad, a las funciones públicas.	Artículo 21	Artículo 25	Artículo 61 numeral 2,7
Elecciones de autoridades mediante votación, como máxima expresión de la voluntad popular.	Artículo 21	Artículo 25	Artículo 61 numeral 1
Derecho a la consulta.			Artículo 61 numeral 4
Derecho a presentar proyectos de iniciativa popular.			Artículo 61 numeral 3
Facultad fiscalizadora			Artículo 61 numeral 5
Derecho a solicitar revocatoria de mandato.			Artículo 66 numeral 6
Libertad de asociación con fines políticos			Artículo 61 numeral 8

Fuente: El Autor.

5.3.2. Derechos de segunda generación

Como se ha mencionado, la segunda generación de derechos humanos se generó como una forma de regular las relaciones entre los distintos

elementos de las relaciones económicas y proteger a los individuos de la acción de las corporaciones. Este conjunto de derechos trasciende del ámbito estrictamente individual, adquiriendo un carácter eminentemente social, en función de presentarse básicamente como un conjunto de prestaciones que el Estado debe efectuar a favor de la población y cuya finalidad principal radica en lograr equiparar las diferencias de carácter económico y social (Fraguas Madurga, 2015, pág. 128).

Concordantemente, Para el Instituto Interamericano de Derechos Humanos los derechos de segunda generación o también conocidos como Derechos Económicos, Sociales y Culturales, pueden conceptualizarse brevemente como derechos sociales, cuyo objetivo principal radica en la intención de proporcionar un nivel mínimo y adecuado en las condiciones de vida de las personas. Es menester resaltar que los derechos de categoría social, económica y cultural a diferencia de los derechos civiles y políticos exigen para su implementación la intervención del Estado a través de acciones y políticas tendientes en disminuir ciertas desigualdades.

Para Aguilar, los principales derechos económicos, sociales y culturales son: el derecho de toda persona acceder de forma equitativa a una plaza de trabajo; el derecho a organizar sindicatos laborales; el derecho a un nivel adecuado de vida en el ámbito personal y familiar y en función de la obtención de servicios elementales como salud, educación, vestido, vivienda y demás servicios sociales; derecho a la integridad física y mental; derechos de maternidad; derecho al acceso a la educación; derecho a la libertad de elección educativa; derecho a la seguridad social; avances científicos; y derechos culturales.

A continuación, se presenta una tabla concerniente a la relación entre los derechos económicos, sociales y culturales enunciados en los instrumentos internacionales y los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* contenidos en la Constitución de 2008:

Tabla 8: Relación entre los derechos económicos, sociales y culturales enunciados en los instrumentos internacionales y los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* contenidos en la Constitución de la República del Ecuador de 2008.

Derechos Económicos, Sociales y Culturales	Declaración Universal de derechos Humanos	Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales	Constitución de Ecuador 2008, derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i>
Derecho a la seguridad social	Artículo 22	Artículo 9	Artículo 66 numeral 2 (sección derechos de libertad) Artículo 34
Derecho al trabajo en condiciones equitativas y satisfactorias	Artículo 23,24	Artículo 7	Artículo 66 numeral 2 (sección derechos de libertad) Artículo 33
Derecho a conformar sindicatos	Artículo 23 numeral 4	Artículo 8 numeral 1 literal a,b,c,d (derecho a la huelga)	Artículo 326 numeral 7, 14 (derecho a huelga)
Derecho a un nivel de vida adecuado incluyendo vivienda y alimentación.	Artículo 25	Artículo 11	Artículo 66 numeral 2 (sección derechos de libertad), Artículo 13 (alimentación) artículo 14 (vida en ambiente sano) Artículos (vivienda)
Derecho a la salud física y menta		Artículo 12	Artículo 32
Derechos de maternidad y de la infancia	Artículo 25 numeral 2	Artículo 10	Artículo 43 (derechos de las personas y grupos de atención prioritaria)
Derecho a la educación	Artículo 26	Artículo 13	Artículo 66 numeral 2 (sección derechos de libertad) Artículo 26-29
Derechos culturales incluyendo la participación cultural, los avances científicos y sus correspondientes beneficio	Artículo 27	Artículo 15	Artículo 21,22,23,25

Fuente: El Autor.

5.3.3. Derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*

Para los constitucionalistas César Trujillo y Ramiro Ávila, los Derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* contenidos en el Título II, capítulo segundo del cuerpo constitucional vigente ecuatoriano, son equiparables en un sentido parcial a los Derechos Económicos, Sociales y Culturales ya que fundamentalmente consisten en un conjunto de garantías y prestaciones ejercidas por el Estado a favor de los ciudadanos con el propósito de brindar un nivel adecuado de vida y garantizar el acceso a diversos designios, necesarios para la adecuación de una vida digna; a criterio de los autores citados, la construcción conceptual enarbolada en torno a los nuevos Derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* requiere del reconocimiento de un vínculo directo entre los derechos, sobre todo, los equivalentes a derechos económicos, sociales y culturales y el modelo de desarrollo basado en un sistema económico, social y solidario.

Bajo esta premisa, el autor Silva Portero considera que la Constitución ecuatoriana del 2008 contiene al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en dos partes principalmente: en primera parte de carácter dogmático, se encuentran los Derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*; y, en la segunda parte de carácter orgánico se encuentran los derechos que viabilizan al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* denominados como Régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*. Consecuentemente, el autor mencionado considera que los Derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* son en contenido análogos a los derechos sociales; no obstante, y a su criterio, tras la incorporación del Sumak Kawsay en la Constitución ecuatoriana, se ha pretendido un cambio sustancial que responde a una lógica distinta, de la tradicional concepción generacional de los derechos.

No obstante, y a criterio de Palacios Romeo, el concepto de Buen Vivir o *Sumak Kawsay* está impregnado a lo largo de la Constitución y para su comprensión de ser abordado en conjunto de otros importantes cambios, como es el caso de: el reconocimiento de la plurinacionalidad e interculturalidad contenidos en el artículo 1 de la Carta Magna ecuatoriana; así como, el reconocimiento a los derechos de la naturaleza, y el establecimiento de un modelo de desarrollo basado en la justicia social,

la equidad en la distribución de riquezas y la sostenibilidad como principales fuentes de lo que en la constitución se ha llamado el camino para alcanzar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*.

5.3.3.1. Los derechos del Buen Vivir y los derechos económicos, sociales y culturales

En cuanto a la concepción de los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y su relación con los derechos sociales, económicos y culturales; queda claro que la clasificación de derechos expresada en la Constitución de 2008 amplía a la tradicional concepción de los derechos de segunda generación, puesto que en la Carta Política ecuatoriana se reconocen a nuevos derechos como lo son el agua y la alimentación. A más de ello, el desarrollo de los derechos sociales se ve más fortalecido en la ejecución y elaboración de políticas públicas para grupos con tendencia a la vulnerabilidad, como es el caso de los derechos de grupos de atención prioritaria, y, en la elaboración de una parte orgánica de los derechos sociales a través del Régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*.

No obstante, y a criterio de Silva Portero, el desarrollo de los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* también presentan falencias en su contenido, ya que si bien, el Régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* contiene fundamentalmente a un conjunto de políticas y mecanismos mediante los cuales se podrán viabilizar a los derechos contenidos en la parte dogmática o derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, el contenido y fundamentación de las políticas y mecanismos no es homogéneo, si se toman en cuenta a todos los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*. Un ejemplo de lo mencionado hace referencia al derecho a la alimentación, viabilizado en el Régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* de forma exigua y general, con la diferencia de otros derechos como es el caso de la educación, donde el régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* señala un amplio sistema para la efectivización de tal derecho.

En consecuencia, si bien los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* tienen analogías y similitudes innegables con respecto a los tradicionales derechos de segunda generación de tipo económico, social y cultural;

el origen de los primeros, no corresponde a las tradicionales fuentes del derecho, sino por el contrario, se han introducido con base a la implementación de un nuevo paradigma conceptual enarbolado a raíz de la inclusión de los preceptos y principios del Sumak Kawsay en la Constitución de 2008, mismo que ha fungido como sustento del actual sistema normativo y está justificado y sustentado en una ideología que en sus enunciados principalmente se justifica en la existencia de un equilibrio y que procura garantizar la armonía y la interrelación desde un presupuesto normativo (Ávila Santamaría R., 2016, pág. 57).

Los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* conforme lo estipula la Constitución, comprenden un conjunto de secciones o más explícitamente categorías, que se refieren a los diversos derechos sociales que se señalan a continuación: agua y alimentación; ambiente sano; comunicación e información; cultura y ciencia; educación; hábitat y vivienda; salud; y, trabajo y seguridad social (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

A continuación, se presenta una tabla concerniente al contenido de los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* enunciados en la Constitución de 2008:

Tabla 9: Contenido de los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* enunciados en la Constitución de la República del Ecuador de 2008.

Derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i>	Constitución de Ecuador 2008
Agua y alimentación	Artículo 12-13 (el agua es un derecho humano irrenunciable y fundamental; el agua es un derecho a nivel individual y colectivo)
Comunicación e información	Artículos 16-20 (la comunicación es un derecho universal e incluyente en el ámbito individual y colectivo que incluye acceso a las tecnologías de la información y la creación de medios informativos o sociales; pluralidad y diversidad en la comunicación; acceso a la comunicación en igualdad de condiciones; derecho a la información; regulación a favor de contenidos informativos, culturales y educativos, y la consecuente prohibición de violencia y discriminación.)

Derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i>	Constitución de Ecuador 2008
Cultura y ciencia	Artículos 21-25 (derecho a la identidad cultural incluyendo a la conservación, difusión de las expresiones culturales; derecho al desarrollo creativo, académico, cultural y artístico, incluyendo a sus consecuentes beneficios de autoría; difusión cultural en espacio público; derecho al esparcimiento, recreación, tiempo libre y deporte; y, beneficio de los avances científicos incluyendo a los saberes ancestrales.)
Hábitat y vivienda	Artículo 30-31 (las personas tienen derecho a un hábitat incluyendo a la vivienda; derecho al desarrollo sustentable de la ciudad.)
Salud	Artículo 32 (derecho y acceso de carácter universal e incluyente a la salud como garantía del Estado.)
Educación	Artículos 26-29 (acceso a la educación como derecho universal y deber primordial del Estado; educación enfocada en la holística, democracia, ambiente y derechos humanos y con base a principios como plurinacionalidad, inclusión, no discriminación, equidad, igualdad; educación es de interés público y gratuita hasta tercer nivel; libertad de cátedra incluyendo el derecho a enseñar en una lengua autóctona de un pueblo o nacionalidad.)
Ambiente sano	Artículo 14-15 (la población tiene derecho a vivir en un ambiente sano en función del <i>Sumak Kawsay</i> y la conservación ambiental; se promoverán tecnologías amigables con el ambiente.)
Trabajo y seguridad social	Artículo 33 -34 (el trabajo es un derecho y deber social garantizado por el Estado en función al respecto de la dignidad, equidad, justicia; la seguridad social es un derecho irrenunciable, obligatorio, universal y cuyo objeto radica en la atención de necesidades individuales y colectivas.)

Fuente: El Autor.

Un Estado constitucional de derechos, se cimenta con base de la garantía de derechos a los ciudadanos; y, en el caso de la Carta Política vigente ecuatoriana, gracias al principio de aplicación directa e inmediata del texto constitucional, así como, del principio de igual jerarquía en la norma constitucional; no solo se pretendido garantizar los tradicionales derechos civiles, políticos, sociales, culturales y económicos. Si no, más bien se han articulado un conjunto interrelaciones entre normas referentes a derechos humanos, modelo de desarrollo sustentable y derechos

de la naturaleza; con el fin de garantizar una vida digna a los ciudadanos, bajo las premisas del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* (Narváez & Narváez, 2012, pág. 195).

En este contexto y como se ha mencionado, los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, si bien en parte se relacionan con los tradicionales derechos sociales, económicos y culturales, estos abarcan prestaciones y obligaciones más amplias; puesto a que se desarrollan no solo con base a los derechos humanos, un ejemplo de ello, tiene que ver con instituciones novedosas esgrimidas en los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como es el caso del derecho al agua, el enfoque intercultural y público de la comunicación, la incorporación de los derechos a un ambiente sano, el desarrollo de la educación bilingüe e intercultural, la inclusión de los saberes ancestrales como parte de los sujetos de protección de los derechos relativos a la ciencia y tecnología, el reconocimiento de la medicina ancestral como parte de las instituciones de salud, la soberanía alimentaria, entre otros (Manosalvas, 2014, pág. 108).

A criterio de Trujillo y Ávila Santamaría, Ecuador se constituye como país pionero en términos jurídicos de la planificación y ejecución pública de los derechos, en virtud de establecer mediante la positivización constitucional, a las diversas obligaciones del Estado para concretar los derechos a través de la estructuración y articulación de un sistema de planificación, así como de la implementación de un proceso de política pública bajo la rectoría de órganos parte del poder Ejecutivo y dependientes de una planificación organizada y proyectada. Si bien la realización de los derechos humanos se constituye como la principal finalidad a la que se oriente la acción pública mencionada, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* está presente como parte y justificación de un sistema alternativo, que también tiene presente entre sus finalidades, temas como el desarrollo, el medio ambiente, la interculturalidad, la plurinacionalidad, entre otros.

En este contexto, los derechos propugnados en una sección de la Carta Política denominada Régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, se visualiza como un conjunto de derechos ubicados en el capítulo primero del título VII del texto constitucional y hacen alusión a la articulación de un sistema nacional de inclusión y equidad social que tiene por objetivo

marcar las pautas en la ejecución coordinada de políticas, normas, programas y servicios a nivel institucional, cuyo principal objetivo radica en: aseguran el pleno ejercicio, exigibilidad y garantías de los derechos enunciados en la constitución, en especial de aquellos que hacen referencia al Buen Vivir o *Sumak Kawsay*; y, el cumplimiento de los objetivos planteados en el régimen de desarrollo por el Estado y sus instituciones de planificación (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

A continuación, se presenta una tabla concerniente a la relación entre los derechos dogmáticos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y los derechos orgánicos del Régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, enunciados en la Constitución de 2008:

Tabla 10: Relación entre los derechos dogmáticos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y los derechos orgánicos del Régimen del Buen Vivir, enunciados en la Constitución de la República del Ecuador de 2008.

Derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> Constitución 2008 Parte Dogmática	Régimen del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> 2008 Parte Orgánica
Agua y alimentación	Artículo 411-412 (El Estado debe garantizar la conservación, recuperación y manejo integral de todos los recursos que provengan del agua como es el caso de recursos hídricos, cuencas hidrográficas y caudales ecológicos asociados al ciclo hidrológico determinado, además el Estado deberá regular toda actividad que pueda afectar tanto a la estabilidad de los ecosistemas, en especial aquellos necesarios para la generación de agua, así como, la calidad como la cantidad de agua ya sea como parte de un ecosistema o sea destinada al consumo humano. Se determinará una autoridad a cargo de la gestión, planificación, regulación y control del agua con un enfoque eminentemente ecosistémico.) artículo 281 (régimen desarrollo, sección soberanía alimentaria/ el Estado garantizará la soberanía alimentaria como un objetivo estratégico y una obligación a favor de personas y colectivos, cuya finalidad radica en permitir, apoyar y fomentar el pleno alcance de la autosuficiencia de alimentos sanos y culturalmente apropiados, con base a impulsó la producción, de pequeña y mediana escala en especial aquella de naturaleza comunitaria y de economía social y solidaria; preferencia tributaria al agricultor; la introducción de tecnologías ecológicas en el agro; ejecución de políticas a favor del acceso del campesinado a la tierra, al agua y otros recursos productivos, entre otros.)

Derechos del Buen Vivir o Sumak Kawsay Constitución 2008 Parte Dogmática	Régimen del Buen Vivir o Sumak Kawsay 2008 Parte Orgánica
Comunicación e información	Artículo 384 (la comunicación es un servicio público que se prestará a través de medios públicos, privados y comunitarios, en fiel respecto de los derechos de la libertad de expresión y opinión, comunicación, información y promoción de la participación ciudadana. El sistema nacional de comunicación se compone de instituciones públicas bajo la guía del Estado, así como de, actores privados y comunitarios.)
Cultura y ciencia	Artículo 385-390 (Ciencia/ se conformará un sistema nacional de ciencia, tecnología, innovación y saberes ancestrales, en fiel respeto de los derechos de la naturaleza, derechos de identidad cultural y soberanía, cuya finalidad principal radica en generar conocimientos científicos, desarrollar tecnologías y recuperar y fortalecer saberes ancestrales. El sistema nacional de ciencia incorporará a instituciones del Estado y entidades de educación superior públicas y privadas. Mediante el desarrollo de la ciencia, tecnología y saberes ancestrales se pretende contribuir a la realización del Buen Vivir y el Sumak Kawsay. El Estado destinará parte de sus recursos en la investigación y desarrollo científico, incluyendo los avances tecnológicos y saberes ancestrales.) artículo 377 (Cultura/ se implementará un sistema nacional de cultura que tiene por finalidad el fortalecer la identidad nacional; el proteger y promover a las diversas expresiones culturales; incentivar creación, producción y difusión artística; y salvaguardar la memoria social y el patrimonio cultural.)
Hábitat y vivienda	Artículo 375 -376 (El Estado y sus diversos gobiernos autónomos garantizará el derecho al hábitat y a la vivienda digna, mediante: el diseño de estrategias y programas de vivienda, la efectuación de programas y políticas de hábitat y de acceso universal a la vivienda, el desarrollo de planes y programas de financiamiento para vivienda con interés social, entre otros. Se confiere a las municipalidades el derecho para poder expropiar, reservar y controlar bienes privados, de conformidad con la ley, y con base a finalidades ambientales, sostenibles y sociales.

Derechos del Buen Vivir o Sumak Kawsay Constitución 2008 Parte Dogmática	Régimen del Buen Vivir o Sumak Kawsay 2008 Parte Orgánica
Salud	Artículo 358- 366 (se implementará un sistema nacional de salud cuya finalidad radica en el desarrollo, protección y recuperación tanto de las capacidades y potencialidades necesarias para permitir una vida saludable e integral, tanto a nivel individual como colectivo. El sistema nacional de salud comprenderá las instituciones, públicas y privadas de salud y abarcará a todas las dimensiones. El sistema mencionado, garantizará a través de las instituciones la promoción de salud, prevención y atención integral. El Estado ejercerá la rectoría del sistema del sistema de salud. Los servicios de atención de salud son de naturaleza pública y se prestarán a través de entidades públicas, privadas, comunitarias y personas que ejerzan la medicinas ancestral alternativa y complementaria. Ninguna entidad de salud puede negar dicho servicio, menos aún en situación de emergencia. El financiamiento público en salud tendrá el carácter de oportuno, regular y suficiente.
Educación	Artículo 343- 357 (el sistema nacional de educación tiene por finalidad el desarrollo de capacidades y potencialidades a nivel individual y colectivo con base al uso de conocimientos, técnicas, saberes, artes y cultura. El sistema nacional de educación debe estar enfocado en una visión intercultural. El sistema nacional de educación comprende a todas las instituciones públicas y privadas de educación inicial, básica y bachillerato, además se articulará con el sistema de educación superior. La educación como servicio público se prestará a través de instituciones educativas públicas, físcomisionales y particulares. Se establecerá una institución pública, cuya función radica en evaluar la calidad de la educación de forma integral interna y externa, que promueva la calidad de la educación. El estado será el responsable de fortalecer y mejorar la calidad, cobertura e infraestructura de la educación pública, a más de ello, erradicará todas las formas de violencia y discriminación en el sistema educativo, promoverá los procesos de alfabetización, garantizará la educación intercultural bilingüe, entre otros. La educación pública será gratuita y el Estado la financiará de manera oportuna, regular y suficiente. El Estado garantizará a los docentes docente, en todos los niveles y modalidades de educación, la estabilidad, actualización, formación continua y mejoramiento en el ámbito pedagógico y académico, así como, el derecho a una remuneración justa. Y, la educación pública será gratuita hasta el tercer nivel., entre otros.)

Derechos del Buen Vivir o Sumak Kawsay Constitución 2008 Parte Dogmática	Régimen del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> 2008 Parte Orgánica
Ambiente sano	Art. 395 (El Estado debe garantizar: un modelo de desarrollo sustentable, amigable con el ambiente y respetuoso con la diversidad cultural; las políticas de gestión ambiental se aplicarán de forma transversal y obligatorias tanto para el Estado como para los particulares; el Estado debe garantizar la participación activa y permanente de las personas, y colectividades en la planificación, ejecución y control de las actividades con impacto ambiental. En caso de duda sobre el alcance de una determinada norma, se aplicará la más favorable a los derechos de la naturaleza.) artículo 399 (el ejercicio de la tutela estatal en materia ambiental y la corresponsabilidad de la ciudadanía para su preservación, se debe articular mediante la implementación de un sistema nacional de gestión ambiental, cuya función principal radica en la defensoría del ambiente y la naturaleza.)

Derechos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> Constitución 2008 Parte Dogmática	Régimen del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> 2008 Parte Orgánica
Trabajo y seguridad social	Artículo 367-373 (seguridad social/ El sistema de seguridad social es público y universal, comprendiendo a las entidades públicas. El Estado normará, regulará y controlará las actividades relacionadas con la seguridad social. El seguro es de carácter universal y obligatorio, tiene por finalidad el cubrir diversas contingencias relativas a enfermedad, maternidad, paternidad, riesgos de trabajo, cesantía, desempleo, vejez, invalidez, discapacidad, muerte, entre otras. El Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social (IESS) será el responsable de la prestación de las contingencias del seguro universal obligatorio a sus afiliados, salvo el caso de instituciones como la Policía Nacional y las Fuerzas Armadas que tendrán un régimen especial de seguridad social. Las prestaciones de la seguridad social se financiarán con el aporte de las personas aseguradas, de sus empleadores y del Estado. El seguro social campesino, forma parte del Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social, y protegerá a la población rural y a las personas dedicadas a la pesca artesanal.) artículo 325- 333 (régimen desarrollo, sección trabajo y su retribución/ el Estado garantiza el derecho al trabajo. reconociéndolo todas sus modalidades. El derecho al trabajo, conlleva: la responsabilidad del Estado para impulsar el pleno empleo y la eliminación del subempleo y del desempleo; los derechos laborales son de carácter irrenunciable e intangible; las normas legales y políticas públicas se aplicarán en sentido más favorable a los trabajadores; el trabajo será remunerado, entre otras. La relación laboral entre empleado - empleador será bilateral y directa prohibiéndose toda forma de precarización intermediación y tercerización. La remuneración será justa, con un salario digno que cubra al menos las necesidades básicas. Los jóvenes tienen derecho a ser parte de las relaciones de producción. Se garantizará la inserción y accesibilidad en igualdad de condiciones al trabajo a favor de grupos tradicionalmente discriminados como lo son: personas con discapacidad, indígenas, afroecuatorianos y mujeres. Y, se reconoce a la labor domestica como trabajo no remunerado.

Fuente: El Autor.

5.3.3.2. La incidencia del bien vivir en los derechos

En virtud a lo señalado en la tabla, se puede decir que la Constitución ecuatoriana ha establecido al Régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, como un mecanismo que viabiliza la aplicación de los principales derechos, en especial de aquellos relacionados con prestaciones y obligaciones

del Estado, a través de la ejecución de políticas de protección social. En este contexto, se puede afirmar que el Régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* incide en aspectos políticos, económicos, sociales, culturales y medioambientales y se ejecuta acorde a un sistema de planificación y articulación con eminente presencia del Estado como ente rector entre las diversas relaciones suscitadas entre la ejecución de las políticas públicas y los sujetos activos de los derechos que se originan por la prestación u obligación (Hidalgo-Capitán & Cubillo-Guevara, 2017).

De acuerdo con el Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013, tanto la finalidad como el rol principal del Estado en sus relaciones sociales y políticas son definidas y establecidas mediante: los derechos del Buen Vivir, la legalidad de las decisiones de los órganos públicos, la justicia social y la propia Constitución (Secretaría Técnica Planifica Ecuador, 2009, pág. 63).

En virtud de lo señalado, se pretende impulsar diversos mecanismos para la intervención estatal, cuya ejecución se base eminentemente en tres dimensiones: la dimensión ética basada en los principios fundamentales de carácter universales desprendidos de los derechos humanos; la dimensión procesal, que básicamente consiste en un conjunto de mecanismos institucionales que permiten el dialogo entre los diversos actores sociales y el Estado, con la finalidad de conseguir acuerdos y consensos que puedan reflejarse en el desarrollo normativo; y, la dimensión social, concerniente a un conjunto de instrumentos derivados de la normativa o política pública cuyo contenido se refiera a acciones concretas de protección social a favor de sectores de la población que presenten vulnerabilidad (Huanacuni Mamani, 2010, pág. 76)

En este contexto, se puede afirmar que la finalidad del Estado, en virtud a los derechos inscritos en la Constitución, en especial de aquellos devenidos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, radica en garantizar la instrumentalización, ejecución y cumplimiento de políticas públicas o prestaciones a favor de ciertos grupos que integran al conglomerado social y que se encuentran en una situación de vulnerabilidad. Por lo cual, la Constitución de 2008 también contempla a los derechos a favor de las personas y grupos de atención prioritaria (Secretaría Técnica Planifica Ecuador, 2009, pág. 81).

Los derechos a favor de personas y grupos que requieren de atención prioritaria se encuentran en el título segundo, capítulo tercero del texto constitucional vigente ecuatoriano, entre los principales se señalan: los derechos de las personas de más de 65 años de edad o adultos mayores; derechos de los jóvenes, adolescentes y niños; los derechos a la movilidad humana; derechos de mujeres embarazadas, niñas, derechos de discapacitados; derechos de personas diagnosticadas con enfermedad catastrófica o terminal; derechos de los privados de la libertad; y, finalmente, derechos de toda persona en calidad de consumidor o usuario (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Para la Corte Constitucional ecuatoriana y de conformidad con el principio básico de la teoría de los derechos humanos referente a la aplicabilidad universal de los derechos humanos contenidos en instrumentos internacionales y/o en un ordenamiento jurídico interno, dichos derechos son inherentes de toda persona sin distinción alguna; no obstante, ciertos grupos de personas no están protegidos de forma efectiva en el pleno coge de sus derechos y libertades fundamentales debido a una o varias circunstancias o peculiaridades que afectan su vida, dificultándole el acceso o idoneidad para ser beneficiario de los mecanismos de protección ordinarios (Corte Constitucional del Ecuador, 2013, pág. 45).

De acuerdo con la jurisprudencia arrojada por la Corte Constitucional, en el caso de los grupos de atención prioritaria abordados en los artículos 35 a 55 de la Constitución, son sujetos de resguardo especial por parte del Estado, que debe velar por el pleno coge de sus derechos y protegerlos de cualquier tipo de vulneración que como consecuencia interfiera en el desarrollo progresivos de sus derechos. Concordantemente en la Sentencia 013-15-SAN-CC la Corte Constitucional del Ecuador en referencia a los grupos de atención prioritaria, señala que tanto el Estado como la sociedad, tienen la obligación de respetar los derechos de estos grupos ante cualquier tipo de trasgresión, consecuentemente, están obligados a evitar su vulneración a través de la eliminación de barreras sociales con tendencia discriminatoria.

5.3.4. Derechos de tercera generación

Seguidamente, se encuentran los derechos de tercera generación que se han justificado en la existencia de nuevas necesidades y exigencias propias del ser humano y la sociedad que a consecuencia de su constante crecimiento, demandan de mayores y mejores prestaciones en bienes y servicios acordes con la modernidad; los derechos de tercera generación se conciben como las respuestas a los avances tecnológicos, al desarrollo y la complejidad en la convivencia y han sido concebidos por la Constitución ecuatoriana de 2008 como todos aquellos derechos con eminentes características colectivas y/o difusas; estos derechos tienen que ver con el desarrollo, la calidad de vida, la convivencia pacífica, la conservación de los recursos naturales y del ambiente en general (Ávila Santamaría R., 2016, pág. 88).

Concordantemente, Grijalva señala que los denominados derechos de tercera generación se fundamentan en el desarrollo, la paz, el desarrollo cultural, el medio ambiente sano y el reconocimiento a los pueblos indígenas. En el caso de Ecuador los derechos de tercera generación se han enfocado en el ámbito ambiental, en la plurinacionalidad y en la defensa de consumidores y se dividen en colectivos y difusos. Por un lado, los derechos colectivos se conciben como derechos humanos con una titularidad específica a ciertos grupos humanos que en el ámbito constitucional ecuatoriano se refieren a las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas; por otro lado, los derechos cuya titularidad recae en todos miembros de la sociedad, sin determinar a un grupo específico, se refiere a los derechos difusos y corresponden al derecho de consumidores y al derecho a un medio ambiente sano, entre otros.

De acuerdo con el Alto Comisionado de Naciones Unidas para Refugiados, los derechos de tercera generación se conciben como una ampliación de los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales y han sido progresivamente abordados en diversos instrumentos internacionales y fundamentalmente se refieren al derecho a un desarrollo sostenible en el ámbito económico, social y ambiental; el derecho a la autodeterminación de pueblos indígenas; el derecho a la paz mediante la

búsqueda de medios que eviten y superen posibles conflictos; el derecho a la protección de los datos e información de carácter personal; y, el derecho a un medio ambiente sano. No obstante, la lista de dichos derechos no es absoluta pues se encuentra en constante evolución.

A continuación, se presenta una tabla concerniente a la relación entre los derechos de tercera generación enunciados en los instrumentos internacionales y los derechos expresados en la Constitución ecuatoriana cuyo contenido es análogo:

Tabla 11: Relación entre los derechos de tercera generación enunciados en los instrumentos internacionales y los derechos expresados en la Constitución de la República del Ecuador de 2008.

Derechos de tercera generación	Instrumentos internacionales	Constitución de Ecuador 2008 (derechos de participación)
Derecho al desarrollo sostenible	Declaración y Programa de Acción de Viena (artículo 10, 11), Declaración de Barcelona sobre el Derecho Humano a la Paz (artículos 4, numeral 2)	Artículo 14 (derechos del Buen Vivir) artículo 275, 276, 282
Derechos colectivos de pueblos indígenas	Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, Declaración y Programa de Acción de Viena (artículo 20), Declaración de Barcelona sobre el Derecho Humano a la Paz (artículos 12, numeral 1,6)	Artículo 56-60 (derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades)
Derecho a la paz	Declaración Sobre el Derecho de los Pueblos a la Paz (artículos 1,2,3,4), Declaración de Barcelona sobre el Derecho Humano a la Paz (artículos1,2,)	Artículo 5, 416 numeral 4
Protección de Datos Personales	Convención de las Naciones Unidas contra la Corrupción (artículo 10,13) Propuesta de declaración de principios de Privacidad y Protección de Datos Personales en las Américas (elaborada por el Comité Jurídico Interamericano de la OEA)	Artículo 66 numeral 11,19 (derechos de libertad) artículo 92 (garantías jurisdiccionales)

Derechos de tercera generación	Instrumentos internacionales	Constitución de Ecuador 2008 (derechos de participación)
Derecho a un medio ambiente sano	Declaración y Programa de Acción de Viena (artículo 11), Declaración de Barcelona sobre el Derecho Humano a la Paz (artículos 4, numeral 3,4) Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (artículo 29)	Artículo 14, 15 (derechos del Buen Vivir), artículo 66 numeral 27 (derechos de libertad), artículo 71-74 (derechos de la naturaleza) artículo 276
Derechos de los consumidores	Directrices de las Naciones Unidas para la Protección del Consumidor	Artículo 52-55 (derechos del Buen Vivir)

Fuente: El Autor.

Para Grijalva, los derechos colectivos no son opuestos a los derechos humanos individuales, ya que los derechos colectivos incluyen en sus premisas a derechos individuales, debido a que los grupos de personas que constan como sus titulares, lo conforman individuos que requieren la protección a nivel colectivo. De esta forma y en el caso de los derechos colectivos inherentes a los pueblos y nacionalidades indígenas, sus presupuestos implican el proteger derechos individuales como la conservación, difusión desarrollo de la identidad cultura de cada persona. Así también, un derecho colectivo puede ser inherente a un grupo específico o a un individuo o grupo de individuos; en este contexto y a modo de ejemplo, el derecho a un medio ambiente sano ampara tanto a un colectivo como es el caso de la comunidad, pueblo o nacionalidad y a los individuos que la conforman.

Uno de los derechos de tercera generación que presentan un mayor desarrollo dentro del texto constitucional ecuatoriano, es aquel referente al reconocimiento de los derechos colectivos exclusivos de los pueblos indígenas en lo concierne a: el desarrollo y conservación de su identidad cultural incluyendo a sus costumbres, tradiciones y organización social; el derecho a la autodeterminación; el derecho sobre sus territorios y tierras; entre otros. Estos derechos también son aplicables tanto para

los pueblos negros o afroecuatorianos como para los montubios (Arias, 2008, pág. 4).

En el título segundo, capítulo cuartos de la Carta Magna de 2008 se habla sobre los Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades, y básicamente se conceptualizan como los derechos exclusivos de toda comunidad, pueblo y nacionalidad indígena, negra o montubia cuyo territorio este dentro del Estado ecuatoriano, dichos derechos esencialmente se refieren a la identidad cultural, la autodeterminación, el derecho a la tierra, el derecho a la preservación cultural y el derecho a la consulta previa; no obstante, a lo largo del texto constitucional se hacen varias referencias a los derechos colectivos indígenas (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

5.3.4.1. Derechos colectivos en la Constitución del Ecuador de 2008

A continuación, se presenta una tabla concerniente a la relación entre los derechos colectivos de los pueblos indígenas propugnados por la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas y los derechos similares, expresados en la Constitución ecuatoriana:

Tabla 12: Relación entre los derechos colectivos de los pueblos indígenas propugnados por la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas y los derechos similares, expresados en la Constitución ecuatoriana.

Derechos colectivos de las comunidades, pueblos y nacionalidades	Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas	Constitución de Ecuador 2008.
Derecho a la nacionalidad	Artículo 6	Artículo 6 (el vínculo jurídico entre un ciudadano ecuatoriano y el Estado, es válido también para los miembros de una nacionalidad indígena, en virtud a la plurinacionalidad.) artículo 9 (tanto las comunidades, pueblos, y nacionalidades indígenas, como el pueblo afroecuatoriano, el pueblo montubio y las comunas forman parte del Estado ecuatoriano de forma única e indivisible).
Titularidad de derechos humanos	Artículo 1	Artículo 10 (las personas que pertenecen comunidades, pueblos y nacionalidades son sujetos de derechos garantizados por la Constitución y por los instrumentos internacionales.)
Derecho a la conservación y protección del medio ambiente	Artículo 29	Artículo 14 (derechos Buen Vivir.)
Derecho a la educación e información en lengua materna.	Artículo 14,16	Artículo 2 (tanto el castellano como el kichwa y el shuar son idiomas oficiales del Estado ecuatoriano, los demás lenguajes ancestrales son oficiales en sus respectivos territorios. El Estado debe velar por su respeto y conservación.)
Derecho a la no discriminación	Artículo 2	Artículo 57 numeral 2,3 (Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades/ los indígenas tienen derecho a no ser discriminados en función en su origen, identidad étnica o cultural. El estado y la sociedad reconocerá reparará y resarcirá a las colectividades afectadas por racismo, xenofobia u otras formas de intolerancia y discriminación.)

Derechos colectivos de las comunidades, pueblos y nacionalidades	Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas	Constitución de Ecuador 2008.
Derecho a participar en la adopción de decisiones que les afecten y por medio de sus propios representantes.	Artículo 18, 27	Artículo 57 numeral 16 (Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades/ derecho a participar: a través de sus propios representantes en los organismos oficiales; en la elaboración de políticas públicas que les conciernen; y en las diversas decisiones, diseños, planes y proyectos del Estado.)
Derechos establecer medios de información propios	Artículo 16	Artículo 16 (toda persona o colectivo tiene derecho a una comunicación libre, intercultural, incluyente, diversa y participativa, incluyendo el uso de su lengua propia. El Estado garantiza el acceso de carácter universal a las tecnologías de información y comunicación incluyendo el uso de las frecuencias del espectro radioeléctrico para entes públicos, privados y comunidades.)
Identidad cultural	Artículo 33	Artículo 57 numeral 1 (Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades/ derecho para mantener, desarrollar y fortalecer de forma libre su identidad cultural, incluyendo a su sentido de pertinencia, tradiciones, costumbres y formas de organización social.)
Derecho a las tierras, territorios y recursos	Artículo 10, 26	Artículo 57 numeral 4, 5, 6 (Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades/ derecho para conservar la propiedad de carácter imprescriptible de las tierras comunitarias, así como para mantener la posesión que será de carácter inalienable, inembargable e indivisible y dichas propiedades estarán exentas del pago de tasas e impuestos. Los pueblos también tienen el derecho para participar en los beneficios, en la administración y la conservación de los recursos naturales renovables que se hallen en sus tierras.)

Los derechos del Buen Vivir o Sumak Kawsay

Derechos colectivos de las comunidades, pueblos y nacionalidades	Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas	Constitución de Ecuador 2008.
Derecho a la consulta sobre asuntos que pudieran afectarlos	Artículo 19, 32	Artículo 57 numeral 7 (Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades/ derecho a una consulta previa, libre e informada, dentro de un plazo razonable, sobre la efectuación de operaciones extractivistas en sus territorios y que puedan afectarles en el ámbito cultural o ambiental. Dicho derecho incluye a la participación de los beneficios y a la indemnización por perjuicios en el área social, cultural y ambiental.)
Derecho a la Conservación y promoción del medio ambiente	Artículo 29	Artículo 57 numeral 8 (Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades/ derecho para conservar y promover prácticas de manejo de la biodiversidad y entorno natural incluyendo la celebración de programas de conservación y sostenibilidad con el Estado.)
Derecho a la conservación y desarrolló de sus propias formas de convivencia y organización social	Artículo 3,4,5	Artículo 57 numeral 9,15 (Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades/ derecho a la conservación y desarrollo de la convivencia y organización social propia, incluyendo el ejercicio de una autoridad autónoma en función del territorio reconocido y legalizado como propiedad o posesión ancestral. Derecho a construir y mantener sus propias formas de organización
Derecho a la promoción y desarrollo de un sistema jurídico propio.	Artículo 34, 35,13	Artículo 57 numeral 10 (Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades/ derecho para crear, desarrollar, aplicar y practicar un derecho propio de carácter consuetudinario, que en ningún caso podrá violar un derecho constitucional, en especial de aquellos grupos de atención prioritaria.)
Derecho a la conformación de circunscripciones territoriales propias	Artículo 26	Artículo 60 (Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades/ los pueblos indígenas, afroecuatorianos y montubios tienen la facultad de constituir circunscripciones territoriales con el fin de lograr la preservación de su cultura y de conformidad con los requerimientos previstos en la ley).

Fuente: El Autor.

Como ya se ha abordado con anterioridad, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas aprobada en septiembre de 2007, es uno de los principales textos jurídicos de carácter internacional en lo que se refiere a derechos colectivos de pueblos indígenas; y se cimenta en dos bases fundamentales para justificar a los derechos que contiene: por una parte, la Declaración afirma que los pueblos indígenas han sido discriminados debido a doctrinas, políticas prácticas sustancialmente basadas en la creencia de la superioridad de un determinado pueblo o grupos de personas; por otra parte, se afirma que los pueblos indígenas han sido objeto de diversas injusticias sociales e históricas, desde prácticas como la colonización y la enajenación de sus territorios ancestrales conforme con sus propios intereses y necesidades (Guerrero Martínez, 2020, pág. 142).

En este contexto, es importante señalar que la actual Constitución ha ampliado el catálogo de derechos colectivos a número de 21, respecto a su antecesora que reconocía 15 derechos de este tipo. Uno de los principios más importantes en torno a los derechos colectivos en especial aquellos aplicables a los pueblos y nacionalidades, radica en la concepción de un Estado con carácter plurinacional, que se transcribe como un reconocimiento categórico a la existencia, autonomía y diferencia de los pueblos indígenas dentro de un Estado unitario en el que conviven (Vega Montiel, 2010, pág. 92).

Consecuentemente, la nueva ola del constitucionalismo latinoamericano, gracias al reconocimiento jurídico y constitucional de los derechos inherentes a las poblaciones indígenas incluyendo por supuesto a sus territorios, ha propiciado un punto de inflexión con respecto al paradigma referente a las clásicas categorías de la organización del Estado de origen europeo y cuyas premisas sustanciales se basan en las relaciones entre un Estado central y unitario con sus ciudadanos. De esta forma, los procesos constituyentes acontecidos tanto en Ecuador como en Bolivia se han basado eminentemente en la conformación de proyecto de sociedad plural que funge como una directriz en la ejecución, elaboración e implementación de procesos políticos, incluyendo a la descentralización (Buono, 2018, pág. 17).

A criterio de Pavani, gracias al reconocimiento de la plurinacionalidad e interculturalidad, las cartas constitucionales de los países mencionados han superado los modelos organizacionales análogos al Estado asimilacionista y se han enfocado en la importancia y desarrollo de la multiculturalidad, en la cual, el concepto de nación como tal, se aleja de las posturas liberales basadas en la homogeneidad a nivel cultural. En virtud a lo mencionado los proyectos constituyentes acontecidos tanto en Ecuador como en Bolivia no plantearon la construcción de un nuevo Estado bajo la forma federal; por el contrario, se ha implementado un Estado que, si bien mantiene el carácter unitario, reconoce y acoge a todas las expresiones culturales y étnicas con sus propias particularidades y diferencias, a través de un modelo de organización territorial descentralizada.

En este Contexto, un aspecto muy importante devenido de la interculturalidad radica en el reconocimiento de la identidad cultural. Así, el artículo 1 de la Carta Magna ecuatoriana mediante el reconocimiento de la plurinacionalidad e interculturalidad, ha implementado un sistema de gobiernos de carácter autónomo y descentralizado que son asumidos tanto por las diversas comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, como por los gobiernos seccionales encargados de la administración política correspondiente a su circunscripción. Por otra parte y dentro del ámbito educativo, gracias a lo enunciado en el artículo 57, el Estado se ha propuesto implementar, fomentar y fortalecer un sistema de educación con carácter intercultural y que sea bilingüe de conformidad con la diversidad cultural de los pueblos (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

5.3.4.2. Derechos colectivos y plurinacionalidad

Concordantemente la Constitución boliviana, concibe a la plurinacionalidad y al comunitarismo como cualidades fundamentales en la conformación del Estado de Bolivia, en virtud de lo cual, los pueblos indígenas y pueblos originarios campesinos tienen derecho tanto a su identidad cultural, así como para el ejercicio de sus propias costumbres, tradicionales y cosmovisión. Con base a esta premisa y de forma consonante a

los diversos reconocimientos propios del constitucionalismo ecuatoriano, se reconoce el patrimonio de los pueblos indígenas en función de su cosmovisión y saberes ancestrales y en virtud a ello, se protege los saberes y conocimientos ancestrales, inclusive mediante el registro de propiedades intelectuales a favor de las comunidades indígenas, como forma de preservar sus conocimientos preservados de generación en generación, sobre todo aquellos relacionados con la medicina ancestral (Asamblea Constituyente Bolivia, 2009).

Por otra parte, uno de los derechos más importante con relación al reconocimiento de la plurinacionalidad; radica en el reconocimiento de la autodeterminación a favor de los pueblos indígenas, principio que ha sido esgrimido desde la propia Declaración de la Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, y que en el caso de la Constitución ecuatoriana de 2008, específicamente en lo expresado en sus artículos 60 y 257, se refieren a un derecho no exclusivo de los pueblos indígenas, ya que incluye tanto a los grupos étnicos afroecuatorianos y montubios. La autodeterminación en el contexto constitucional ecuatoriano, les otorga a los sujetos colectivos antes mencionados la facultad para constituir sus propias circunscripciones territoriales a fin de preservar su identidad cultural (Hermosa Mantilla, 2014, pág. 163).

No obstante, el carácter plurinacional del Estado como parte del reconocimiento constitucional sobre la existencia, vigencia y conformación de varias nacionalidades y pueblos dentro de Ecuador; debe reflejarse en toda la institucionalidad y estructuración del Estado, ya que la plurinacionalidad no solo conlleva el reconocimiento de la diversidad cultural, sino por el contrario su contenido de fondo, tiene por finalidad el democratizar al Estado y con ello, desechar la tradicional institucionalidad de carácter uní-nacional, vertical y homogénea. De la misma manera, un Estado intercultural conlleva el cambio paradigmático de una institucionalidad estatal de carácter monocultural, hacia una política inclusiva, no discriminatoria y basada en la diversidad (Confederación de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador, 2007, pág. 27).

No obstante, y pese a lo esgrimido en el artículo 1 de la norma constitucional ecuatoriana, aun no se ha concretado de forma absoluta la

constitución de un Estado plurinacional, pues aún existen divergencias, conflictos y desacuerdos entre la enunciación de los derechos enunciados en la Constitución, en especial aquellos referentes a los sujetos colectivos de protección y el sistema económico-político vigente. En este contexto es necesario construir una plurinacionalidad con base al reconocimiento de la institucionalidad política, exclusiva pueblos y nacionalidades y de la separación de la figura del Estado y el gobierno que lo administra; de modo, que se permita la implementación de un sistema de representación incluyente y promovedor de formas de democracia afines con la tradición, cultura y autodeterminación de los pueblos y naciones (Polo Pazmiño, 2018, pág. 229).

A criterio de Chuji Gualinga, si bien la utilización de la noción de plurinacionalidad, respecto de formas similares, pero no iguales como la pluriculturalidad y multiétnicidad y propias del constitucionalismo ecuatoriano de 1998, ha producido un avance hacia el efectivo reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades indígenas. También se han visto retrocesos, puesto que el Estado no ha asumido de forma adecuada los preceptos de la plurinacionalidad en la conformación del sistema político y económico, ya que las organizaciones sociales exclusivas de los pueblos indígenas se han visto imposibilitadas de participar de forma activa en procesos propios de la institucionalidad del Estado, como es el caso de la justicia indígena, limitada ante la justicia ordinaria; el derecho a la consulta ante proyectos extractivistas y desarrollistas, condicionado en virtud de los intereses del Estado y necesariamente del gobierno de turno; y, la defensa de la biodiversidad y recursos naturales provenientes de territorios ancestrales, ante las necesidades y planificación del Estado.

Por otra parte, un elemento sustancial y proveniente del reconocimiento de los derechos colectivos a favor de los pueblos y nacionalidades, se evidencia en la conceptualización del Estado como intercultural. En este contexto la CONAIE señala que la interculturalidad se refiere a la expresión de una sociedad como un todo, es decir el reconocimiento de la convivencia y coexistencia de diversos grupos culturales con su propia identidad cultural, organización social, tradición y cosmovisión, dentro

de una sociedad y un Estado de carácter unitario. Ya dentro del contexto político, la interculturalidad se transforma en plurinacionalidad y su disyuntiva abarca a nociones propias del constitucionalismo de 1998 como es el caso de la pluriculturalidad y multiétnicidad.

Entre las principales innovaciones que han traído los derechos colectivos a favor de los pueblos indígenas, se pueden citar a la garantía para crear, desarrollar, aplicar y practicar su derecho propio o consuetudinario, o en otras palabras, la Justicia Indígena y que se concibe como el ejercicio de facultades de carácter jurisdiccional a manos de autoridades exclusivas de comunidades, pueblos y nacionalidades, de acuerdo con sus propias costumbres, tradiciones, cosmovisión y su propio derecho; no obstante la aplicación de la justicia indígena solo podrá ser efectuada exclusivamente en un ámbito territorial (Grupo de trabajo sobre Derechos humanos y derechos colectivos CONAIE - Fundación Tukui Shimi, 2010, pág. 190).

Otro de los derechos colectivos indígenas más importante, se refiere a refieren a la participación de los indígenas en los organismo oficiales de elección popular, sobre todo en elementos como: la consulta previa ante la adopción de una medida o normativa de carácter legislativo que pueda afectar el coge de sus derechos colectivos; la limitación de actividades militares en los territorios donde habitan los pueblos indigenista; y, la facultad derivada de la consulta para prohibir una actividad con carácter extractivista. En este contexto y en el caso de los pueblos en aislamiento voluntario, toda operación de carácter extractivista está prohibida (Díaz Ocampo & Antúñez Sánchez, 2016, pág. 23).

En este contexto, Si bien el derecho a la autodeterminación a favor de los pueblos y nacionalidades indígenas implica, el reconocimiento a una organización social, una autoridad propia e inclusive un sistema legal autónomo; dicho derecho colectivo no solo puede llegar a complementarse con un derecho individual, sino, además, puede colisionar con él. En el caso específico relativo a los conflictos entre el derecho colectivo de las comunidades indígenas para desarrollar, mantener y aplicar sus propias formas de administración de justicia que usualmente consisten en castigos físicos, como parte un ritual de purificación; esta conducta,

a criterio de varios autores se concibe como un trasgresión al derecho humano la integridad física cuyo carácter es sustancialmente individual y fundamental, por lo que este conjunto de prácticas no estarían propiamente protegidas por los derechos colectivos (Grijalva, 2010, pág. 22).

5.3.5. Derechos de la naturaleza

De acuerdo con Trujillo y Ávila Santamaría, para la actual teoría de los derechos humanos que está sustancialmente construida sobre los argumentos y principios derivados de la dignidad humana; el reconocer el derecho a la naturaleza podría ser análogo a aceptar una concepción risible y carente de sentido. Desde la tradicional concepción de las relaciones entre el hombre y la naturaleza, esta segunda, funge como un medio necesario para la supervivencia del primero y la consecución de sus diversos fines; pese a que los derechos de tercera generación se erigen con base a presupuestos como la protección del medio ambiente.

No obstante, y a criterio de Acosta, a lo largo de la historia de la civilización y el hombre, siempre han surgido derechos novedosos, que, en el momento previo a su reconocimiento, sobrellevaron oposición y rechazo. De esta forma, en la sociedad ecuatoriana de principios del siglo XX era inverosímil concebir que una mujer pueda tener derechos políticos y pueda acceder a la educación superior; o que los indígenas fueran sujetos de derechos, ya que para dicha época se les consideraba seres incapaces, salvo el caso de encontrarse tutelados por la iglesia. Sin embargo, gracias a la lucha de los movimientos civiles y la ejecución de políticas públicas a favor de grupos tradicionalmente discriminados han surgido nuevas tesis que han conllevado a la resignificación de la teoría el derecho.

En este contexto, históricamente la naturaleza se ha concebido como un medio para la satisfacción de las necesidades humanas, por lo que las diversas teorías sociales y biológicas formuladas, han omitido esa interrelación entre el hombre y la naturaleza; no obstante las necesidades y desafíos propios de la modernidad han visualizado la situación del medio ambiente como un espacio marginado y explotado por la humanidad, así como la imperiosa necesidad de protegerlo como elemento necesario

para la propia subsistencia del ser humano y como un recurso al beneficio los seres humanos (Solo de Zaldívar, 2016, pág. 37).

Para Zaffaroní, el reconocimiento a los derechos de la naturaleza efectuados por el constitucionalismo ecuatoriano, más que ser un tema nuevo, replantea el problema jurídico relativo a los derechos de entes incorpóreos. Desde la antigüedad se presentada la disyuntiva en torno a la relación entre el humano y la naturaleza y si dicha relación se maneja en torno a preceptos acordes a la administración y propiedad.

En este contexto, cabe resaltar a diversos antecedentes jurídicos y académicos con relación al reconocimiento de los derechos de la naturaleza. Para el profesor de leyes estadounidense Christopher Stone publicó un artículo denominado ¿deberían los árboles tener una postura? en el cual se hace referencia a la estructura legal vigente a dicha época, en la que la naturaleza se consideraba despojada de derechos; en dicho artículo el autor mencionado efectúa una reflexión sobre el reconocimiento legal de nuevas entidades, que al no estar amparadas y/o protegidas, son percibidas exclusivamente por el ser humano como meros objetos y bienes para su uso (Stone, 1972, pág. 467).

En 1989 el profesor Roderick Nash, en su publicación los derechos de la naturaleza una historia de ética medioambiental, considera que, a lo largo de la historia la ampliación de derechos le corresponde de forma exclusiva a las personas que han sido reconocidas como sujetos ante la ley. De esta forma los esclavos a través del reconocimiento legal y moral de su naturaleza humana, pasaron de ser considerados objetos o propiedades a ser reconocidos como seres humanos, y, en virtud a dicha consideración los derechos justificados en la dignidad humana deben ampliarse para incluir a la naturaleza (Vallejo, 2019, pág. 22).

Para abril 2001, se celebró un encuentro entre el ambientalista y pensador Thomas Berry, varios juristas de Sudáfrica, académicos y representantes de pueblos indígenas de Canadá y Colombia, bajo la organización de la Fundación Gaia; en dicho encuentro se hizo la primera mención del término *earth jurisprudence* o en castellano, la jurisprudencia de la tierra, cuyo objetivo primordial radica en suministrar mecanismos para coadyuvar en la creación y mantenimiento de un sistema de justicia de

la tierra. Bajo este sistema, se reconoce, protege y se honra a los derechos inherentes al planeta tierra que pese a concebirse como un ente sin existencia física, en la realidad fáctica se visualiza como un ser vivo que cobija a muchas especies incluyendo al hombre, por lo cual su existencia es primordial para el ser humano quien debe procurar establecer caminos nuevos bajo la autosuficiencia y sostenibilidad (Bell, 2003, pág. 15).

En 2003 el abogado sudafricano Cormac Cullinan quien en 2012 ayudaría con la redacción de la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra, y Thomas Berry publicaron la obra *wild law: a manifesto for earth justice* que en un futuro sería acogida y traducida por importantes autores constitucionalistas ecuatorianos como Ramiro Ávila Santamaría, David Cordero Heredia, Claudia Narváez Vásquez y Agustín Grijalva Jiménez.

La tesis del mencionado trabajo, señala respecto de la existencia de un derecho superior con cualidades divinas, que se refiere a un conjunto de leyes que rigen sobre la naturaleza y el propio universo, siendo fundamentales para conocer y preservar a la vida misma. En virtud de aquello, la visión occidental cuya relación con la naturaleza se basa en la mercantilización, posesión y propiedad y cuya influencia abarca a la mayoría de sistemas jurídicos, políticos y económicos; no puede seguir adecuándose bajo la premisa de un aprovechamiento económico o utilitario de la naturaleza, por el contrario, debe adoptar una postura afín a la conservación, protección y promoción de la vida (Cullinan & Berry, 2003, pág. 87).

De acuerdo a la obra jurídica y ambiental mencionada, en la naturaleza existen depredadores que están por encima de la cadena alimenticia, incluyendo por supuesto al hombre; sin embargo, en el mundo salvaje el depredador cumple con una función, mantiene un equilibrio y al final de su vida vuelve a la tierra conforme las leyes universales. Sin embargo y en el caso del humano, su función como depredador ha roto con el equilibrio de dichas leyes, pues él como especie no consume por necesidad y/o supervivencia, por el contrario, su capacidad de obtener recursos naturales incluyendo a los animales se basa en la acumulación de bienes, llegando inclusive a extinguir a otras especies, a destruir a ecosistemas enteros y a contaminar a escalas nunca antes vistas en la historia del planeta. Por

lo que su actitud y organización podría privar a futuras generaciones de gozar de condiciones mínimas para sustentar la vida misma (Cullinan & Berry, 2003, pág. 88).

En el año 2006, El Fondo de Defensa Ambiental Legal en conjunto con la comunidad de *Tamaqua Borough*, perteneciente al Condado de Schuylkill - Pennsylvania, en Estados Unidos, trabajaron en el primer proyecto de ley que tenía por objetivo el prohibir que las corporaciones contaminen con sus desechos el sistema de alcantarillado de la comunidad. Por lo cual el pequeño municipio mencionado, fue la primera jurisdicción en el mundo en dar visto bueno a una ordenanza de carácter local, que reconoce a los derechos de la naturaleza para existir, prosperar y evolucionar en 2006. Dicho reconocimiento también incluía la consideración de sujetos de derechos civiles a los ecosistemas y comunidades naturales incluyendo a los ríos, humedales, arroyos y sistemas acuíferos (Molina Roa, 2019, pág. 9 de 12).

Con el antecedente fijado por la comunidad de *Tamaqua Borough* y la ordenanza 612 del 19 de septiembre de 2006. En Estados Unidos se implementaron nuevas leyes de carácter local referentes a los derechos de la naturaleza, como es el caso de la ordenanza Spokane de 2009, mediante la cual se otorgó derechos específicos a los ríos y sistemas acuíferos, incluyendo la calidad de sus aguas y la capacidad de libre flujo como requerimiento necesario para la supervivencia de especies animales vegetales y el consumo del hombre. Bajo dichos antecedentes en 2017 se dio el caso *Deep Green Resistance vs. Estado de Colorado*, presentado ante un Tribunal Federal y en el cual se pretendió el reconocimiento del río Colorado como persona (Lozada Vargas, 2020, pág. 1).

En virtud a lo anteriormente señalado, el cambio paradigmático a nivel mundial con relación al reconocimiento de los derechos de la naturaleza se dio gracias a la promulgación de la Constitución ecuatoriana de 2008, en la cual y como ya se ha mencionado con anterioridad, por primera vez se ha efectuado el reconocimiento en el ámbito constitucional de los derechos de la naturaleza o en el presente caso a la *Pachamama* hecho que implicó la ampliación del concepto sujeto de derechos hacia sujetos que no corresponden con el *homo sapiens*. Gracias al nuevo enfoque

propiciado por la Constitución de Ecuador se cimento el camino por el cual más tarde transitarían países como Bolivia cuya Constitución boliviana de 2009 en estructura es similar a la ecuatoriana, así también vale destacar el reconocimiento que países como Australia, Nueva Zelanda, Colombia y México, entre otros, han implementado respecto de la naturaleza (Baldin, 2017, pág. 8).

5.3.5.1. Los derechos de la naturaleza según la Constitución boliviana

Ya en el ámbito internacional y siguiendo este mismo enfoque del empleado en la coyuntura ecuatoriana y boliviana respecto del reconocimiento de los derechos de la naturaleza, en 2009 la Asamblea General de Naciones Unidas adoptó su primera resolución sobre Armonía con la Naturaleza, en la cual se establecieron programas, discusiones y foros relativos a avances en el plano legislativo y doctrinario sobre los derechos de la Naturaleza (Martínez Dalmau, 2019, pág. 36).

Consecuentemente, en Bolivia – Cochabamba para 2010 el gobierno de Evo Morales impulsó la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra como parte de un proyecto parlamentario de Bolivia, dicho evento contó con la participación de diversos pueblos indígenas, naciones y organizaciones no gubernamentales provenientes de los diversos rincones del mundo. En la Declaración, los pueblos indígenas participantes manifestaron su rechazo ante la concepción tradicional y occidental del desarrollo y progreso, basada de forma explícita en el capitalismo, el consumismo y la voraz e incesante depredación de los recursos naturales; y con base a ese pensamiento consideraron sumamente necesario la recuperación, revalorización, y fortalecimiento de los conocimientos, tradiciones y culturas de carácter ancestral. En virtud la cosmovisión indígena así como su relación espiritual con la naturaleza, como es el caso del *Sumak Kawsay* y *Suma Qañana* propios de la cultura andina, se reconoció a la Madre Tierra, naturaleza o pacha Mama como un ser viviente, con el cual el ser humano tiene una relación interdependiente, complementaria, espiritual, e indivisible (Bacari, 2010, pág. 39).

La Declaración promovida en Bolivia se efectuó, además, como una celebración por el reconocimiento del Día Internacional de la Madre Tierra en el 22 de abril; la Declaración presentada ante la Asamblea general de la ONU como un proyecto de instrumento internacional, se ha constituido como el más grande de los esfuerzos realizados por países latinoamericanos, para que la Organización de Naciones Unidas apruebe una Declaración Universal con relevancia similar a la de los Derechos Humanos de 1948. En este contexto Naciones Unidas ha comenzado el debate sobre la protección de los derechos del planeta bajo la premisa de que tanto personas, como otros entes vivientes dependen de la salud de la naturaleza, y que dicha fortaleza no puede mantener con el actual modelo basado en el consumo y en la producción insostenibles.

A continuación, se presenta una tabla concerniente a los principales derechos de la naturaleza enunciados en el proyecto de Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra (Estado Plurinacional de Bolivia, 2011):

Tabla 13: Principales derechos de la naturaleza enunciados en el proyecto de Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra.

Proyecto ante la ONU de Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra	Contenido
Artículo 1 la Madre Tierra	Se concibe a la Madre Tierra como: un ser viviente; y, como una comunidad única, indivisible y autorregulada, en donde habitan diversos “seres”. Cada “ser” se interrelaciona y forma parte integral de la Madre Tierra. Los derechos inherentes a la Madre Tierra son de carácter inalienable y universal. Tanto la Madre Tierra como los diversos “seres” que la componen son sujetos de derechos, sin distinción en función de su origen, configuración genética o relación con el hombre. Los conflictos que se presenten entre los diversos “seres” que conforman a la Madre Tierra, incluyendo al hombre, se resolverán de manera en que se mantenga la integridad, equilibrio y salud de esta.

Proyecto ante la ONU de Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra	Contenido
Artículo 2 principales derechos de la Madre Tierra	Tanto Madre Tierra como todos los seres que la componen tiene los siguientes derechos: derecho a la vida y a la existencia, derecho al respecto, derecho a la regeneración y continuación de sus ciclos vitales, derecho a mantener una identidad con base a la autorregulación e interrelación, derecho al agua, al aire limpio, a la salud integral y la integridad estructural, derecho a no ser alterada de forma genética, y derecho a la restauración en caso de alteraciones provocadas por el hombre; cada “ser” desempeña un lugar en la Madre Tierra, necesario para el mantenimiento de la armonía; y, todo “ser” tiene derecho al bienestar y a vivir libre de cualquier forma de crueldad o maltrato por parte del hombre.
Artículo 3 las obligaciones del hombre con la Madre Tierra	Todo ser humano debe respetar y vivir en armonía con la Madre Tierra; el hombre, el Estado y sus instituciones deben velar por el cumplimiento de los derechos enunciados en la presente Declaración, lo cual conlleva a; reconocer, promover e implementar el contenido de la presente Declaración; promover la convivencia en armonía con la Madre Tierra, buscar un bienestar acorde con las necesidades y protecciones que requiere la Madre Tierra; promulgar y aplicar normas jurídicas tendientes en defender y promocionar los derechos de la Madre Tierra; respetar, proteger, conservar, y de ser necesario restaurar la integridad de los ciclos, procesos evolutivos y estructuras vitales de la Madre Tierra; garantizar el resarcimiento de los daños y la sanción a los responsables, así como su compromiso para restaurar los agravios cometidos por trasgresiones a derechos de la naturaleza reconocidos; permitir a personas, colectivos e instituciones la titularidad para defender los derechos de la Madre Tierra; establecer medidas protección, prevención y sanción ante actividades humanas que conlleven a la destrucción de ecosistemas, la extinción de especies o la alteración de ciclos vitales; garantizar el derecho humano a la paz, el desarme y el no uso de armas nucleares; promover prácticas de respecto a la Madre Tierra basadas en la tradición, cultura u costumbres; y , promover sistemas económicos que permitan la sostenibilidad y armonía con la Madre Tierra.
Definición de “ser”	El término “ser” se refiere a ecosistemas, comunidades naturales, especies animales y vegetales y todas las otras entidades naturales que conforman a la Madre Tierra sean estas orgánicas o inorgánicas.

Fuente: El Autor.

A lo largo del último cuarto de siglo XX han surgido varias discusiones en torno a la concepción jurídica del término naturaleza y su postulación como sujeto de derechos; la naturaleza también ha sido vinculada

a los derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas, como es el caso de la territorialidad e inclusive se aparea con los derechos de los animales. De esta forma y a criterio de Hermosa Mantilla los derechos de la *Pachamama* van de la mano con un modelo de desarrollo bajo las prerrogativas de sostenibilidad y cuidado del medio ambiente; sin embargo, el constitucionalismo ecuatoriano ha ido un paso más allá al considerar a la naturaleza como un pleno sujeto de derechos que debe ser respetado, y de cuya relación y cuidado depende el mundo en el que el humano vive, debido a que la naturaleza es un ser vivo que se interrelaciona con el hombre para su mutua supervivencia.

En este contexto, una de las mayores e interesantes innovaciones que presenta el texto constitucional ecuatoriano respecto de la influencia del *Sumak Kawsay*, radica en el reconocimiento de los derechos a favor de la naturaleza o *Pachamama*, contenidos en el título II, capítulo séptimo de la Constitución de Montecristi. Los derechos de la naturaleza reconocen la existencia de la deidad andina *Pachamama* como la representación de la naturaleza, así también, se reconoce la necesidad de respetar, mantener y regenera los ciclos vitales, funciones, procesos evolutivos y estructura que en su conjunto la caracterizan, incluyendo por su puesto, el derecho a la restauración, como consecuencia de intervención del hombre con efectos nocivos (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Como se ha señalado anteriormente, la máxima influencia para la inclusión de los derechos de la naturaleza en el constitucionalismo ecuatoriano, tiene que ver con la inclusión de conceptos propios de la cosmovisión y tradición indígena andina, como es el caso de la *Pachamama* y la filosofía del *Sumak Kawsay*; en este contexto, el preámbulo de la Constitución del Ecuador concibe a la naturaleza o *Pachamama* bajo la noción de la relación, en virtud de afirmarse, de su importancia para la subsistencia del hombre y como un ente colectivo del cual el hombre y la sociedad forman parte. A más de lo señalado, el preámbulo menciona sobre la importancia de implementar un régimen de convivencia ciudadana basado en la diversidad y armonía con la naturaleza, como medios fundamentales para alcanzar la dignidad humana a nivel individual y colectivo y el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Correspondientemente, es válido señalar que Ecuador no es el único país de Latinoamérica en reconocer a los derechos de la naturaleza; pues el texto constitucional boliviano de 2009, forjado en un proceso político y social similar al acontecido en Ecuador e impulsado por gobiernos con ideologías análogas; también reconoce los derechos de la *Pachamama* bajo la noción del *Suma Qumana* o el Buen Vivir del pueblo aymara. Consecuentemente, en el artículo 10 de la Constitución de Bolivia, se reconoce a la naturaleza como sujeto de derechos reconocidos por la Carta Magna, mismos que pueden ser accionados en virtud de la titularidad a cargo de personas, comunidades, pueblos, nacionalidades y colectividades (Zasimowicz Pinto Calaça, Carneiro de Freitas, Da Silva, & Maluf, 2018, pág. 157).

De acuerdo con Diamantino Moura, la Constitución de Ecuador ha conservado a los tradicionales derechos de tercera generación referentes al medio ambiente saludable, a la sostenibilidad y a la calidad de vida; no obstante, y con base a la influencia de la cosmovisión andina y del *Sumak Kawsay* también se han incluido a los derechos de la naturaleza como un evento inédito del constitucionalismo ecuatoriano. Gracias a la concepción de la naturaleza como sujeto de derechos, se pretende transformar la tradicional visión del mundo demarcada por el antropocentrismo, para adoptar una concepción biocentrista, mediante la cual tanto la naturaleza como los recursos naturales provenientes de ella, no son vistos como meras mercaderías, bienes u objetos susceptibles a una relación jurídica de carácter comercial y/o mercantil; sino por el contrario, se conciben como partes integrales del mundo, del cual el hombre forma parte.

De acuerdo con Martínez y Acosta, la principal fuente en el ámbito del derecho internacional que incidió en la concepción de la naturaleza como sujeto de derechos radica en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas que en su artículo 25 habla sobre la existencia de una relación espiritual entre las colectividades indígenas y sus territorios y los recursos que se ubican en su interior. A partir de esta premisa, el capítulo séptimo del texto constitucional ecuatoriano que abarca los artículos 71 al 74, confiere a la naturaleza o *Pachamama* la calidad de sujeto de derechos y exhorta a los individuos y colectivos a respetar sus ciclos vitales y procesos evolutivos.

Concordantemente, para Melo los derechos de la naturaleza confluyen con los derechos colectivos de pueblos y nacionalidades indígenas, en especial de aquellos relativos a la autodeterminación y a la defensa del territorio y sus recursos, ante operaciones o actividades desarrollistas y eminentemente extractivistas. En este contexto, en Ecuador muchos de los ecosistemas más diversos e importantes, se encuentran dentro o son colindantes de un determinado territorio ancestral, por lo que dichos sitios naturales se han conservado de la depredación del Estado y de la sociedad moderna, ciertamente y a criterio de Pacari, la interrelación entre el indígena y su tierra, así como el respeto y cuidado que este brinda a la naturaleza, se constituyen como la explicación más coherente del porque las selvas sudamericanas son los lugares más megadiversos y preservados en el planeta tierra.

En virtud a lo mencionado, uno de los principales derechos de la naturaleza en función del reconocimiento a su existencia, radica en la conciencia sobre la importancia de los ciclos vitales propios de la naturaleza y necesarios para sostener la vida, ya que le permiten la protección de sus funciones biológicas y evolutivas sustanciales e inherentes, ante posibles alteraciones provenientes de la especie humana.

Consecuentemente, en la Constitución ecuatoriana además se hace referencia al derecho de beneficio de los recursos provenientes de la naturaleza a favor tanto de personas como de colectividades, en especial, pueblos y nacionalidades indígenas. A criterio de Hermosa Mantilla, en los artículos referentes a los derechos de la naturaleza se muestra una complementariedad entre: el reconocimiento de todas las manifestaciones que se conciben como naturaleza; el respecto a su existencia y por ende a su estructura, ciclos vitales, y procesos evolutivos, y, el uso de sus recursos en función de una interrelación entre naturaleza y ser humano que les permita coexistir sin que ello conlleve a un perjuicio de una parte o de ambas.

5.3.5.2. Los derechos de la naturaleza según la Constitución ecuatoriana

A continuación, se presenta una tabla concerniente a los principales derechos de la naturaleza y responsabilidades asumidas por el Estado para su protección, enunciados a lo largo del texto constitucional ecuatoriano de 2008:

Tabla 14: Principales derechos de la naturaleza y responsabilidades asumidas por el estado ecuatoriano para su protección, enunciadas en el texto constitucional ecuatoriano de 2008.

Derechos de la naturaleza	Constitución de Ecuador 2008
Definición de naturaleza	Artículo 74 (la naturaleza o Pachamama, se concibe como el lugar donde se reproduce y realiza el fenómeno de la vida, por lo cual, tiene el derecho a que se respete de forma integral a su existencia, así como, el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, funciones, estructuras y procesos evolutivos.)
Naturaleza como sujeto de derechos	Artículo 74, artículo 10 (la naturaleza es sujeto de derechos que le sean reconocidos por la Constitución.)
Titularidad de los derechos de la naturaleza	Artículo 71 (toda persona o grupo de personas incluyendo a las comunidades, pueblos o nacionalidades pueden exigir al Estado y sus autoridades, por el cumplimiento de los derechos de la naturaleza.) artículo 397 numeral 2 (el Estado permitirá a cualquier persona o grupos de personas ya sean naturales o jurídicas, el ejercer las acciones legales, así como, acudir a los órganos de carácter jurisdiccional y administrativo para obtener la tutela efectiva en materia ambiental.)
Patrimonio natural del Ecuador	Artículo 404 (patrimonio de carácter único e invaluable, comprende: formaciones físicas, biológicas y geológicas, entre otras; cuyo valor intrínseco recae en cualidades a nivel científico, ambiental, cultural o paisajístico y exige de la protección, conservación, recuperación y promoción por parte del Estado y la sociedad. La gestión del patrimonio natural está sujeto a los principios y garantías reconocidas por la Constitución.)

Derechos de la naturaleza	Constitución de Ecuador 2008
Derecho a la restauración y reparación	Artículo 72 (la naturaleza tiene el derecho a la restauración a manos del Estado y de las personas naturales o jurídicas responsables de la operación extractivista o desarrollista, quienes, además, deben reparar e indemnizar tanto a los individuos como a los colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados. En caso de daño grave o irreparable se establecerán mecanismos más eficaces para mitigar o eliminar las consecuencias nocivas de dicho daño.) artículo 397 (en caso de evidenciarse daños ambientales, el Estado debe actuar de forma inmediata y subsidiaria a fin de garantizar salud y la restauración de los ecosistemas, mediante la imposición de sanciones y responsabilidades a los responsables de la actividad u operación que desembocó en un daño ambiental, así como, a los funcionarios responsable sen el control ambiental. El Estado debe implementar mecanismos efectivos de control y prevención de contaminación ambiental, recuperación de espacios naturales degradados y manejo sustentable de recursos.)
Medidas de precaución y restricción	Artículo 73 (el Estado debe aplicar medidas de precaución y restricción en actividades humanas que puedan conducir a: la extinción de especies; la destrucción de uno o varios ecosistemas; o, la alteración de ciclos naturales de forma permanente. Además, se prohíbe la introducción de organismos o materias orgánicas e inorgánicas que puedan alterar el patrimonio genético autóctono.)
Consulta previa	Artículo 398 (toda decisión o autorización proveniente del Estado y el poder público, que pueda resultar en un daño ambiental, deberá ser consultada a la comunidad, de forma informada y oportuna, bajo las regulaciones que se determinen en la ley. La valoración que se dé a la opinión ciudadana será de acuerdo a criterios establecidos en la ley y en los diversos instrumentos internacionales de derechos humanos. En el caso de que el proceso de consulta arroje una oposición mayoritaria, la decisión final sobre ejecutar o no, un determinado proyecto de impacto ambiental recaerá en la instancia administrativa superior, que está obligada a motivar debidamente su resolución.)
Principio de in dubio pro naturaleza	Artículo 395 (las políticas para la gestión ambiental se deberán aplicar de forma transversal y serán obligatorias en su cumplimiento por parte de las personas naturales y jurídicas, así como, del Estado y todos sus organismos, autoridades e instituciones. En caso de evidenciar dudas sobre el alcance de las disposiciones legales en materia ambiental, estas se aplicarán en el sentido más favorable a la protección de la naturaleza.) artículo 396 (en caso de dudas sobre el impacto ambiental ocasionado tras una actividad humana, sea este fruto de la acción u omisión, el Estado deberá adoptar medidas de protección eficaces y oportunas, sin perjuicio de la existencia de evidencias científicas del daño.

Derechos de la naturaleza	Constitución de Ecuador 2008
Responsabilidad objetiva	Artículo 396 (la responsabilidad de personas naturales o jurídicas incluyendo al Estado, por daños ambientales es objetiva. Todo tipo de daño al ambiente conlleva a más de las sanciones pertinentes, a la obligación de restaurar integralmente a los ecosistemas y la indemnización a las personas y comunidades afectadas.) artículo 397 (El Estado actuara de forma subsidiaria e inmediata en caso de daños ambientales, a fin de garantizar la salud y la restauración de los ecosistemas afectados. En caso de iniciarse un proceso judicial o administrativo en contra del operador o gestor de la actividad extractivista, la carga de la prueba sobre la inexistencia de daño a nivel real o potencial recaerá sobre él, en calidad de demandado.)
Protección especial	Artículo 250 (el territorio correspondiente a las provincias de la Amazonía ecuatoriana, forman parte de un ecosistema necesario para el equilibrio y salud ambiental a nivel global. Por lo que dicho territorio se constituirá como una circunscripción territorial de carácter especial que requiere de una planificación especial contenida en una normativa que considere aspectos sociales, económicos, ambientales y culturales, a fin de garantizar los principios del Sumak Kawsay y la conservación.) artículo 405 (se implementará un sistema nacional de áreas protegidas bajo la rectoría y financiamiento del Estado y con el fin de garantiza la conservación de la biodiversidad y el mantenimiento de las funciones ecológicas. En caso de encontrarse dicha área protegida en el interior de un territorio ancestral, se requerirá de la participación de las comunidades, pueblos y nacionalidades en su administración y gestión. Está prohibida la transferencia de dominio o concesión de tierras ubicadas en áreas protegidas a favor de particulares.) artículo 406 (el Estado será el encargado de regular la conservación, manejo, recuperación, de los ecosistemas frágiles y/o amenazados, como es el caso de humedales, páramos, humedales, manglares, bosques nublados, bosques tropicales húmedos y secos, ecosistemas costeros y marinos.) artículo 407 (se prohíben las actividades extractivas en áreas protegidas y en zonas declaradas como intangibles. No obstante, se podrán explotar recursos naturales renovables y no renovantes en dichas áreas, previa declaratoria de interés nacional por parte del poder Legislativo y a petición del máximo ente del poder Ejecutivo y de estimarse conveniente, mediante consulta popular.)
Responsabilidad del Estado frente a problemas ambientales globales	Artículo 414 (el Estado adoptará medidas adecuadas de carácter trasversal, para mitigar os efectos negativos del cambio climático.) artículo 416 (el Estado promoverá la creación, ratificación y vigencia de instrumentos internacionales relativos a la conservación y regeneración de los ciclos vitales de la naturaleza.)

Fuente: El Autor.

Gracias a los avances jurídicos relativos al reconocimiento de la naturaleza como un sujeto de derechos, se ha pretendido buscar la cristalización de la armonía y relacionalidad entre el hombre y la naturaleza, hecho que conlleva necesariamente a un cambio paradigmático en el pensamiento jurídico; En este contexto el constitucionalismo ecuatoriano a puesto de manifiesto la discusión sobre el reconocimiento de un ente incorpóreo y con cualidades diferentes a las del ser humano, en la categoría jurídica de sujetos de derechos, tradicionalmente exclusiva para el hombre. Bajo esta premisa la legislación de Ecuador ha pretendido impulsar a los derechos de la naturaleza con base a la determinación de la responsabilidad del Estado y del gestor de la actividad extractivista o desarrollista.

En este contexto, uno de los elementos constitutivos más importantes a señalar con respecto, a la evolución normativa de la legislación ecuatoriana, tras la implementación de la Constitución de 2008, es la responsabilidad objetiva, a través de la cual, se establece una excepción a la regla basada en la demostración de la culpa o dolo, como elemento de la responsabilidad, siendo en este caso, la responsabilidad primordialmente demostrable a través de la ocurrencia de un daño o producción de un riesgo que conlleva a un perjuicio a la víctima y en general a la sociedad, dejando a los elementos como la culpa y dolo, como presumibles en el demandado (Crespo Plaza, 2008, pág. 5).

En este sentido, existen dos vertientes teórico-doctrinales con relación a la responsabilidad en un acto lesivo al medio ambiental, por un lado, a través de la responsabilidad objetiva, se considera que el riesgo derivado de una operación industrial o extractivista, en una zona natural, conlleva un peligro socialmente aceptado, en contraparte de los beneficios sociales y económicos obtenidos. De esta manera el reconocimiento de una responsabilidad ambiental no requiere de la culpa o dolo, solo basta que los daños sean una secuela del acontecimiento que los genero. Es menester señalar que la responsabilidad objetiva no tiene mayor aceptación en la legislación o jurisprudencia de la mayoría de los países, ya que la doctrina aceptada, se basa en la existencia de la culpabilidad y por lógica, en la responsabilidad (Crespo Plaza, 2008, pág. 5).

Por otro lado, la responsabilidad subjetiva, requiere de la presencia de elementos constitutivos, como lo son: la acción u omisión, o, dicho de otra forma, la intención positiva de realizar un acto o la abstención; dicha acción u omisión ser dolosa, producto de la intención positiva de causar daño o culposa por la inacción a consecuencia de la negligencia, que derivó en una infracción. La diferencia entre dolo y culpa constituyen lo que en derecho civil se conoce como, delitos y cuasidelitos, de igual manera estos elementos constituyen el carácter subjetivo en la responsabilidad, por cuanto, deben contar con un análisis valorativo de la conducta, del supuesto autor del perjuicio (Figueroa, Asenjo, Valdés, & Prauss, 2015, pág. 80).

De conformidad con lo establecido en el artículo 11 del Código Orgánico Ambiental y en virtud de los principios y garantías ambientales establecidas en la Constitución, toda persona sea esta natural o jurídica que ocasione un daño en materia ambiental tendrá responsabilidad objetiva, pese a la falta de la existencia del dolo, culpa o negligencia. Así también, los operadores de las diversas obras, proyectos o actividades extractivistas deben mantener un mecanismo de control ambiental permanente e implementar todas las medidas que sean requeridas y/o necesarias para prevenir y evitar daños ambientales (Asamblea Nacional, 2017).

Consecuentemente, la responsabilidad objetiva, como un principio primordial y afín con el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos, según lo determina la Constitución en su artículo 72, se puede evidenciar, en la actual sustanciación de procesos ambientales, gracias a inversión probatoria. A través de dicho precepto, y mediante la presunción objetiva de la responsabilidad por daño ambiental, le permite a la víctima únicamente indicar el daño y el nexo causal de la operación que incidió en el daño y el operador, gestor o responsable de la operación, quien está obligado a demostrar la inexistencia del daño ambiental o responsabilidad; y, no podrá eximirse por haber actuado con prudencia o el debido cuidado, exceptuándose caso de fuerza mayor o culpa por parte de un tercero (Crespo Plaza, 2008, pág. 4).

De esta forma, el artículo 397, de la constitución de 2008, en su numeral 1, en concordancia con el artículo 169 del código Orgánico del

Ambiente, determinan que la carga probatoria en materia ambiental recae exclusivamente sobre el gestor de la actividad o el demandado, y versara únicamente sobre la inexistencia de un daño potencial o real, derivado de sus actividades (Asamblea Constituyente del Ecuador, 2008).

En cuanto a la calidad del legitimario activo, para concurrir a un proceso judicial concerniente a un daño ambiental, la Constitución de la República de Ecuador a través de su artículo 397, numeral 1, y en concordancia con el artículo 38 del Código Orgánico General de Procesos, señala que cualquier persona natural o jurídica, colectividad o grupo humano, puede ejercer las acciones legales y acudir a los órganos judiciales y administrativos, para obtener de ellos la tutela efectiva en materia ambiental, a más de lo señalado, el accionante o sujeto activo de la titularidad de los derechos de la naturaleza tiene la posibilidad de solicitar medidas cautelares que permitan cesar la amenaza o el daño ambiental, que sea materia de la litis (Asamblea Nacional, 2015).

Con respecto, a este punto, la actual normativa ecuatoriana reconoce a cualquier persona natural o jurídica, y a cualquier grupo, comunidad y nacionalidad, el derecho, para iniciar un proceso judicial de carácter ambiental, sin discriminación alguna, ya sea como afectado directa o indirectamente o como un tercero interesado, a fin de proteger los derechos de la naturaleza, el Código Orgánico General de Procesos, incluyen dentro de los legitimarios activos a Defensor del Pueblo (Asamblea Nacional, 2015).

Finalmente, el ordenamiento jurídico interno ecuatoriano efectúa una distinción relativa a la competencia jurisdiccional en materia ambiental, civil y penal con relación al daño ambiental. De esta forma el artículo 1 de la Ley Orgánica del Ambiente, establece como sujetos de protección, a los derechos relativos a: la convivencia en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y derechos de la naturaleza, mientras que el artículo 302 *ibídem*, considera que el Estado ante la presunción del cometimiento de un delito en una acción de daño ambiental, remitirá el expediente a Fiscalía, excluyéndose de conocer la causa, en razón de la competencia; así también reconoce la

responsabilidad civil como una consecuencia negativa del daño ambiental en el patrimonio particular de una persona sea esta natural o jurídica que tendrá la potestad de ejercer acciones civiles a fin de obtener una reparación (Asamblea Nacional, 2017).

En este sentido, los artículos antes mencionados diferencian de forma explícita, a las acciones legales ejercidas por daño ambiental y las acciones civiles derivadas de dicho daño, que afecten a las personas y su patrimonio, las cuales, deberán ser accionadas de forma independiente y separada. De esta manera una acción que pretenda proteger un bien jurídico relativo a la naturaleza, no puede ser ejercida de forma conjunta a una acción que proteja el derecho a la propiedad privada, ya que los bienes jurídicos protegidos por el Código Orgánico del Ambiente y la Constitución con relación a los derechos de la naturaleza son. El ambiente sano, la naturaleza y el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, principios que poco o nada tienen que ver con la propiedad privada (Figueroa, Asenjo, Valdés, & Prauss, 2015, pág. 79).

5.3.6. Derechos de cuarta generación en el constitucionalismo ecuatoriano

Gracias al apareamiento de nuevos paradigmas en el ámbito del desarrollo económico, social y moral de la sociedad y del ser humano, y, en virtud a nuevas realidades en el ámbito tecnológico y científico; se ha hecho menester el reflexionar profundamente sobre el surgimiento de nuevas relaciones en un entorno humano demarcado por la globalización, la sobrepoblación, el uso generalizado de medios de comunicación digital y el constante avance y desarrollo científico y tecnológico. La realidad actual en virtud a los fenómenos antes mencionados ha mutado de forma sustancial, por lo que ha criterio de Guerrero la teoría de los derechos humanos debe acoger a nuevas tesis en función de: la influencia de la tecnología en las relaciones interpersonales y en la conciencia individual, y, de la necesidad de elaborar políticas acordes a las nuevas necesidades humanas, sobre todo de aquellas que se relacionan con el medio ambiente, la comunicación y la sociedad tecnológica.

No obstante, y a criterio de Hermosa Mantilla, los derechos humanos de primera generación o civiles y políticos y los derechos humanos de segunda generación o derechos económicos, sociales y culturales, se constituyen como la base fundamental en la teoría de los derechos humanos, por lo tanto, su aplicación en el ámbito colectivo, se ha implementado gracias a los derechos de tercera generación como lo son: derecho a la paz; el derecho al reconocimiento de la autodeterminación y diversidad de cultural; y, el derecho al desarrollo acorde con la necesidad de preservar al medio ambiente y al patrimonio cultural de la humanidad; y, la aplicación de los derechos generacionales mencionadas en el contexto del ciberespacio, se constituye en la cuarta generación de los derechos humanos. Por lo que el derecho a la conservación de la naturaleza en efecto pertenece a una tercera generación de derechos, en función a principios como el desarrollo sostenible, la paz y el reconocimiento de los pueblos indígenas.

Por otra parte, Ávila Santamaría concibe a los derechos de cuarta generación, en parte como nuevos derechos, y en parte derechos que ya enunciados y regulados en un determinado ordenamiento jurídico, pero que han tenido que ser redefinidos ante los nuevos paradigmas y condiciones de sociedad, bajo la influencia innegable de la tecnología y la globalización.

En esta línea, para Bailón Corres los derechos de cuarta generación se dividen en tres subgrupos, en primer lugar, están los derechos del hombre con relación a la protección del medio ambiente como medio necesario para garantizar la presente y futura supervivencia de la vida en general; en este contexto y en relación a la Constitución de 2008, el subgrupo señalado anteriormente se ubica dentro de derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, derechos de comunidades, pueblos y nacionalidades y derechos de la naturaleza culturales y de autonomía de los pueblos indígenas. En virtud a lo establecido, se puede denotar la divergencia de criterios respecto a la categorización de los derechos relacionados con el ambiente sano y equilibrado; ya que por una parte se le considera un derecho de tercera generación, mientras que una postura doctrinaria más minoritaria lo coloca como un derecho de cuarta generación.

Retomando a la división de los derechos de cuarta generación: en segundo lugar, está la subcategoría de derechos correspondientes a un nuevo estatuto jurídico de la vida humana influenciada gracias a las nuevas interacciones y condiciones con tecnologías biomédicas; y, finalmente, en un tercer subgrupo, se encuentran los derechos que han nacido fruto de nuevas relaciones y escenarios generados a través del uso de las denominadas tecnologías de la comunicación y la información (Sánchez Ferriz, 2001, pág. 59).

A continuación, se presenta una tabla concerniente a los principales derechos contenidos en el texto constitucional ecuatoriano de 2008, que hacen alusión a derechos de la cuarta generación:

Tabla 15: Principales derechos contenidos en el texto constitucional ecuatoriano de 2008 que hacen alusión a derechos de la cuarta generación.

Derechos de cuarta generación	Constitución de Ecuador 2008
Tecnologías de la información y comunicación	Artículo 16, numeral 2 (Derechos del Buen Vivir/ El acceso a las tecnologías de información y comunicación es de carácter universal e inherente a toda persona.) artículo 17, numeral 2 (derechos del Buen Vivir/el Estado facilitará el acceso a y creación tanto de medios de comunicación como de tecnologías de información y comunicación, a favor de personas y colectividades que se les dificulte o carezcan de dicho acceso.
Educación a través de las tecnologías de la información y comunicación	Artículo 343, numeral 8 (sección inclusión y equidad/ el Estado será responsable de incorporar las tecnologías de la información y comunicación en los distintos procesos educativos.)
Acceso al espectro radioeléctrico	Artículo 16, numeral 4 (Derechos del Buen Vivir/ toda persona y colectividad tiene derecho para crear medios de comunicación social, y acceder en igualdad de condiciones al uso de las frecuencias del espectro radioeléctrico incluyendo la gestión de estaciones de radio y televisión, así como, a las bandas libres para la explotación de redes inalámbricas)

Derechos de cuarta generación	Constitución de Ecuador 2008
Protección de datos personales	Artículo 92 (Habeas Data/ toda persona tiene derecho a conocer y a acceder a documentos, datos genéticos y bancos o archivos de datos de carácter personales incluyendo informes personales o de bienes que se encuentren en instituciones públicas o privadas, ya sea en formato físico o electrónico. Además, tiene derecho a conocer sobre el uso y finalidad de dicha información y el tiempo de vigencia en un determinado archivo o banco de datos.)
Derechos genéticos	Artículo 57, numeral 12 (Derechos de las comunidades pueblos y nacionalidades) se garantiza la protección de los derechos colectivos relativos a la protección de las ciencias, tecnologías y saberes ancestrales inherentes de los pueblos y nacionalidades; los recursos genéticos que contienen tanto a la diversidad biológica como la agro diversidad.) artículo 332 (sección tipos de propiedad/ se prohíbe la apropiación sobre los recursos genéticos relativos a diversidad biológica y la agro-biodiversidad.) artículo 401 (sección biodiversidad/ se declara a Ecuador como nación libre de cultivos y semillas de origen transgénico. No obstante, y debido a una situación de interés nacional que ha sido fundamentada y apoyada por el poder Ejecutivo y Legislativo; de forma excepcional, se podrán introducir semillas y cultivos genéticamente modificados. El uso, desarrollo y experimentación con biotecnología moderna incluyendo a los productos que se generen en el proceso, se regularan bajo estrictas normas de bioseguridad promovidas por el Estado, bajo ningún motivo se podrá aplicar biotecnologías riesgosas o experimentales.) artículo 66, numeral 3 literal d (Derechos de Libertad/ se prohíbe el uso de material genético, así como de la experimentación científica que atenten contra los derechos humanos.) artículo 73 (Derechos de la naturaleza/ Se prohíbe la introducción de organismos y materiales de composición orgánica e inorgánica que puedan alterar de forma irreparable al patrimonio genético nacional.)

Derechos de cuarta generación	Constitución de Ecuador 2008
Avances tecnológicos	Artículo 281, numeral 3,8,9 (sección soberanía alimentaria/ el Estado fortalecerá: tanto la diversificación como la introducción de tecnologías ecológicas y orgánicas en el ámbito agropecuario; el desarrollo de la investigación e innovación científica y tecnológica acorde a las necesidades de garantizar la soberanía alimentaria, y, el desarrollo de biotecnología incluyendo su experimentación, uso y comercialización bajo normas de bioseguridad.) artículo 332 (sección tipos de propiedad/ se prohíbe de cualquier forma la apropiación de conocimientos colectivos, referentes a ciencias, tecnologías y saberes ancestrales.) artículo 334, numeral 3 (sección democratización de los factores de producción/ el Estado impulsar y apoyara el desarrollo y la difusión de conocimientos y tecnologías que sean aplicables a los distintos procesos de producción) artículo 385 (sección ciencia, tecnología, innovación y saberes ancestrales/ se conformará un sistema nacional de ciencia, tecnología, innovación y saberes ancestrales cuya finalidad radica en genera , adaptar y difundir conocimientos científicos y tecnológicos; potenciar y promover los saberes ancestrales; y, desarrollar tecnologías e innovaciones que tengan pro finalidad impulsar producción nacional, con enfoque de eficiencia y productividad, mejoramiento en la calidad de vida acorde a los preceptos del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i>.) artículo 413 (sección biosfera, ecología urbana y energías alternativas/ El Estado debe promover tanto la eficiencia energética como el desarrollo y uso de tecnologías y aplicaciones amigables con el ambiente, así como, del desarrollo de energías renovables, diversificadas, de bajo impacto acordes con las necesidades de protección tanto de la soberanía alimentaria como del ambiente.)

Fuente: El Autor.

6. EL MODELO DE DESARROLLO DEL BUEN VIVIR – PARTE ORGÁNICA

6.1. EL DESARROLLO DESDE EL NEOCONSTITUCIONALISMO ECUATORIANO

Para el expresidente de la Asamblea Constituyente de Montecristi, Alberto Acosta el crecimiento económico se concibe como el mejor sinónimo, con el que se puede aparejar al concepto del desarrollo, y dicho crecimiento se mide con base al nivel y continuidad de exportaciones e inversiones, que, en términos generales propician las condiciones para que generen efectos positivos al beneficio de la sociedad en conjunto. Desde dicha premisa, el bienestar humano está inherentemente asociado al consumismo, por lo que los demás elementos que el hombre puede percibir y conocer, deben ser consecuentemente aprovechados. En este contexto, desde tiempos inmemorables ha existido la discusión y el debate sobre cómo obtener y fomentar las condiciones necesarias para llevar a cabo una estrategia, a fin de conseguir tan anhelado desarrollo, en unos casos, se ha ponderado el rol del Estado y en otros casos, al papel del sujeto particular y el mercado (Gudynas & Acosta, 2011, pág. 75).

Consecuentemente y pese a la divergencia entre la naturaleza de las propuestas sobre el desarrollo, todas estas posturas comparten una esencia y una disyuntiva básica, que todavía es más evidente en los gobiernos de América Latina; y, que radica en la promoción de sectores e industrias

extractivistas. Por lo cual, y a criterio de Choquehuanca Céspedes, las ideas tradicionales y más convencionales respecto del desarrollo se encuentran profundamente arraigadas en la cultura de Latinoamérica, y si bien es cierto, que se han presentado debates, en la práctica tanto las propuestas del desarrollo tradicionales como aquellas alternativas con la misma esencia, no han logrado mejorar el bienestar, sino por el contrario, han sido influyentes en la generación de cuestionamientos a nivel social, económico y ambiental.

De acuerdo con Ruales, en Ecuador tradicionalmente las principales teorías económicas y de desarrollo, están vinculadas inherentemente tanto a las ideologías como políticas propias de movimientos y partidos de la derecha y de la izquierda. En este contexto una de las temáticas más importantes que se suscitaron en la conformación del proyecto para la confección de la Constitución del 2008, tuvo que ver con el rol del Estado, en el desarrollo y sus capacidades y vinculaciones para la ejecución de prestaciones sociales.

Consecuentemente, para la ideología de derecha, la política del Estado debe obedecer a estamentos propios de la economía liberal y el crecimiento económico, como la rebaja de impuestos, la liberación de mercados, el desarrollo de la empresa privada, la inversión privada, la rebaja de impuestos y la defensa de la propiedad privada como libertad individual; mientras que la izquierda identificada con el oficialismo de ese entonces, por su parte, apeló a la necesidad de incrementar el nivel, capacidad y relevancia del gasto público a fin de viabilizar la implementación de programas y políticas a favor de todos los ciudadanos, en especial, a aquellos bajo alguna condición de discriminación o desigualdad, ya que a su criterio, con el posicionamiento de la globalización se han ido expandiendo, las desigualdades y asimetrías económicas (Ruales, 2008, pág. 215).

De acuerdo Storini, con el neoconstitucionalismo se ha buscado la subordinación de las diversas directrices y acciones implementadas por el Estado, en función del pleno alcance de las metas del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*. De esta forma gracias a la inclusión del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se ha buscado la superación de un sistema político, jurídico y social de corte monista o dicho de otra manera, un conjunto

de sistemas jerarquizados y reconocidos como exclusivos y únicos por parte del Estado, Consecuentemente, el avance apunta hacia la configuración de un pluralismo jurídico que acepte a diversidad y validez de interpretaciones distintas y hasta un punto incompatibles con el derecho ordinario, que se germinan como expresiones propias de diferentes culturas, cosmovisiones y tradicionales.

Con la concepción del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* ya sea desde la noción del *Sumak Kawsay* o del *Suma Qamaña* se ha pretendido construir una tesis que va más allá del desarrollo convencional, basándose en la instrumentalización de una organización social en la cual los seres humanos y la naturaleza puedan convivir y sustentar una relación mutua, donde el bienestar de ambos sea necesario para su propia subsistencia. Para Tortosa, el modelo de desarrollo que actualmente se ha empleado en muchos de los países del mundo, en virtud a su afinidad con la concepción cultural propia de occidente y de la modernidad; se basa en la noción de desarrollo y prosperidad, alcanzable a través de una idea de eficacia necesaria, bajo los parámetros de maximización de resultados, reducción de costos y aumento de capital, más allá de los parámetros que obedezcan a la exclusiva necesidad.

Si bien dicho modelo ha sido replicado en virtud de su compatibilidad con los estándares de bienestar aceptados y promocionados en la mayor parte del globo; también es cierto, que el desarrollo contemporáneo se basa en un enorme consumo, que cada vez se hace más incompatible, con las capacidades que tiene la naturaleza para continuar con los ciclos de la vida; en virtud a la excesiva y desmedida apropiación de recursos naturales, necesarios para mantener las indispensable condiciones positivas del crecimiento económico, en un mundo cada vez más globalizado e industrializado (Gudynas & Acosta, 2011, pág. 159).

De esta forma los planteamientos en torno al Buen Vivir o *Sumak Kawsay*; se han sustentado eminentemente en un razonamiento enfocado hacia la crítica y negación a la concepción y practica del desarrollo convencional y se han afirmado y han cimentado sus bases en construcciones epistemológicas y teóricas; mismas que, a criterio de Carpio, se basan en propuestas alternativas como es el caso del postdesarrollo, las

reivindicaciones y luchas sociales de movimientos indígenas, el Sumak Kawsay y el desarrollo de carácter humano, sostenible y local.

Tabla 16: Fuentes epistemológicas de la propuesta del desarrollo del Buen Vivir.

Fuentes epistemológicas de la propuesta del desarrollo del Buen Vivir o <i>Sumak Kaysay</i>	Elementos más notables
Desarrollo sostenible	El bienestar humano, el ambiente sano y la conservación de especies y recursos, son necesarias para el desarrollo; dicho paradigma ha sido desarrollado como parte de los derechos económicos, sociales y culturales, en el Constitucionalismo ecuatoriano se justifica a través de los Derechos del Buen Vivir
Desarrollo Humano	El ser humano está en el centro del desarrollo, por lo que debe potenciarse sus capacidades, libertades y posibilidades, para alcanzar una vida plena y digna, el desarrollo humano comprende condiciones que van más allá del crecimiento económico como lo es la inclusión, la convivencia, el empoderamiento y la igualdad; en el Constitucionalismo ecuatoriano se justifica en los Derechos de libertad y Derechos del Buen Vivir.
Desarrollo Local	La identificación y potencialización de los recursos y capacidades a nivel de una determinada comunidad y territorio, son la base del desarrollo, las potencialidades pueden tener cualidades económicas y no económicas; se sustenta, en actores locales, territorios descentralizados, y aprovechamiento de recursos, bienes y servicios endógenos, en el constitucionalismo Ecuatoriano se justifican en los derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades así como en la descentralización y autonomía de los diversos gobiernos.
Postdesarrollo	El desarrollo basado en la concepción occidental y moderna, conlleva a la destrucción y sobreexplotación de recursos y ecosistemas, así como a la decadencia de otras formas culturales afines con preceptos y racionalidades diferentes al señalado. El postdesarrollo ha sido esgrimido por académicos, movimientos y colectivos con un enfoque alternativo y crítico con la economía de mercado, el neoliberalismo, el consumismo y el colonialismo.

Fuentes epistemológicas de la propuesta del desarrollo del Buen Vivir o <i>Sumak Kaysay</i>	Elementos más notables
Reivindicaciones de movimientos indígenas	El desarrollo debe comprender, incluir y garantizar a la supervivencia y bienestar de los pueblos indígenas bajo las premisas de la plurinacionalidad y la interculturalidad; el desarrollo debe respetar y promover la identidad, territorialidad y autonomía de los pueblos y nacionalidades. En el constitucionalismo ecuatoriano se justifica en los Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades.
El Sumak Kawsay	La relación de armonía, interrelación, reciprocidad y complementariedad del hombre con la <i>Pachamama</i> , el <i>ayllu</i> son la esencia de la buena vida. El Sumak Kawsay es el elemento más notorio en la construcción del paradigma al desarrollo propio del constitucionalismo ecuatoriano y se evidencia a la largo de la Carta Magna de 2008, especialmente en los Derechos de la Naturaleza, Derechos del Buen Vivir, Derechos de Libertad, Derechos de Comunidades, Pueblos y Nacionalidades, entre otros.

Fuente: El Autor.

Para Storini, el Buen Vivir surge en la Carta Magna ecuatoriana de 2008 como un concepto articulador en la ejecución de políticas públicas y como un objetivo primordial al momento de ejecutar la actividad del Estado, cuyo alcance transversal conlleva la aplicación de la parte dogmática de la Constitución que implica a los principales derechos y garantías reconocidos y a la parte orgánica en donde se encuentran las principales obligaciones, deberes y lineamientos de fiel observancia por parte del Estado. Con la inclusión de la noción del Buen Vivir se ha pretendido impulsar la ruptura con la tradicional visión del desarrollo caracterizada por el monismo, el elitismo y la modernización bajo la premisa del capitalismo, que en su conjunto han incidido perjudicialmente en la generación de brechas sociales, políticas y económicas.

Concordantemente, para Oviedo el desarrollo desde la óptica del Buen Vivir se concibe como una temática de carácter innovador que no solo engloba al tradicional crecimiento económico basado en indicadores como el empleo, población económicamente activa, crecimiento de exportaciones e inversiones y demás indicadores de carácter macroeconómico;

sino más bien, concibe a un desarrollo integral en el cual se abordan presupuestos sociales, culturales, económicos, y sobre todo, ambientales gracias a su incuestionable influencia en el *Sumak Kawsay*.

En otras palabras, el Buen Vivir es un modelo en el cual tanto personas como colectividades son sujetos de derechos, ejercen responsabilidades y mantienen una relación armoniosa con la naturaleza; bajo la premisa señalada se ha buscado poner un límite y establecer un paradigma al tradicional sistema de economía de mercado, que se ha ejecutado en el país, bajo el único objetivo de obtener un crecimiento económico, mediante la explotación de recursos naturales de forma insostenible y exacerbada, cuyo resultado ha sido se ha evidenciado en las diversas inequidades sociales y económicas (Ruales, 2008, pág. 216).

6.1.1. Buen Vivir y desarrollo económico

En este contexto y a criterio de Ávila Santamaría, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en términos simples y concretos se puede definir como una alternativa para alcanzar el desarrollo económico, con base a la aplicación y comprensión de una visión cultural ancestral y su correspondiente cosmovisión, que en el caso de Ecuador ha sido aportada por el indígena andino y amazónico procedente de la cultural quechua, kichwa y shuar entre otras. Correspondientemente, la definición del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* implica aspectos fundamentales basados en la protección ambiental y en la ejecución de políticas públicas. Como se ha visualizado en los Derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, el ámbito ambiental se justifica en el derecho de la población para vivir en un ambiente sano y se ha ampliado en función de la armonía propugnada por el *Sumak Kawsay* hacia los derechos de la naturaleza; por otra parte, y con relación a la función de las políticas públicas, la Constitución ecuatoriana vigente ha establecido un conjunto de directrices sobre las cuales se ejecutaran las políticas del Estado y sus entidades con un enfoque basado en el desarrollo humano.

De esta forma se puede llegar a la conclusión de que el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como un objetivo y una meta del Estado, se ha

estructurado mediante la elaboración, implementación y ejecución de una serie de políticas que coordinan tanto al poder público, como a la sociedad hacia la consecución de dicho objetivo basado en una serie de paradigmas al desarrollo que al ejecutarse de forma integral, proveerán a la sociedad de condiciones reales de convivencia entre sus ciudadanos y les brindara un conjunto de valores que pretendan fortalecer tanto a la ciudadanía como a la democracia (Cortez, 2011, pág. 19).

A criterio de Acosta, la implementación del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en la Constitución de 2008, fungió como un mecanismo encaminado a superar las diversas disfuncionalidades vigentes entre la parte dogmática y la parte orgánica de la antecesora Carta Política de 1998 influenciada por los preceptos neoliberales. De esta forma la Carta Política de Montecristi, bajo una visión integral adopto un marco de derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, constantes en los artículos 12 a 34, aplicables y ejecutables mediante el denominado Régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* constante entre los artículos 340 a 394, que a su vez están directamente correlacionados con los derechos del régimen del desarrollo, la soberanía económica, la participación, entre otras.

En este contexto, las diversas crisis suscitadas en la década de los noventa y el primer lustro del nuevo milenio fueron el reflejo de una Constitución que separó de forma tajante al ámbito económico del ámbito social; de esta forma, con el neoliberalismo y los parámetros de desarrollo basados en la acumulación de bienes bajo las directrices del capitalismo, se ha dejado de lado al factor humano, así como a las relaciones estables y sostenibles con la naturaleza. Por otra parte, con la implementación del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en el neoconstitucionalismo ecuatoriano se ha pretendido dar una respuesta a los diversos factores que han generado la exclusión económica y social y que consecuentemente, se han evidenciado en las asimétricas relaciones demarcadas por la estigmatización y el no reconocimiento de diversas racionalidades existentes en el país en el plano productivo, económico, productivo y social, así como de sus protagonistas, que representan a la riqueza y diversidad social y cultural.

El Buen Vivir o *Sumak Kawsay* valora que lo alternativo e implica una visibilidad tanto de personas como de colectividades, desde la arista de

sus potencialidades y aportes, conllevando, la implementación de una relación económica y social conexas, así como una interrelación con la naturaleza (León Trujillo, 2008, pág. 145).

Para la institucionalidad en el ámbito económico se ha reconstruido con la nueva Constitución a fin de modificar las tendencias de carácter dividido y asimétrico, propias del desarrollo capitalista, cuyos resultados se han evidenciado en un crecimiento económico débil e inestable, que ha repercutido negativamente en la generación de formas de exclusión e inequidad. En virtud de lo mencionado, la Carta Magna de 2008 ha focalizado su intención de crear un conjunto de condiciones que permitan la vigencia, reconocimiento y reproducción de las distintas y diversas, tipologías de economía que caracterizan al país, además de lo señalado y gracias a dicho reconocimiento se ha empoderado a sectores de la población tradicionalmente discriminados y excluidos en función de las asimetrías distributivas antes mencionadas que han caracterizado a la economía ecuatoriana (Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales, 2007, pág. 67).

En este contexto, el artículo 3 de la Constitución ecuatoriana señala que los deberes de primordiales del Estado radican fundamentalmente en: garantizar a todos los ciudadanos sin distinción alguna el efectivo y pleno goce de los derechos y garantías, en especial los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* relacionados con las prestaciones de educación, salud, la alimentación, seguridad social y agua, siendo este último elemento el más novedoso en cuanto a derechos humanos; garantizar la soberanía, la diversidad, la naturaleza laica del Estado, la protección del patrimonio cultural y la promoción de la democracia, paz y seguridad (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Sin embargo en el ámbito económico y en el impulso de un modelo de desarrollo, los aspectos más notorios en cuanto a las responsabilidades del Estado, se evidencian en los literales 5 y 6 del artículo ya mencionado, mismos que se refieren: a la obligación de planificar un modelo desarrollo nacional, cuyas directrices radican en la erradicación de la pobreza, la promoción de la sostenibilidad en el desarrollo y la promoción para la redistribución de riquezas y recursos de forma equitativa, a fin de acceder

al Buen Vivir o *Sumak Kawsay*; y, a la promoción de un desarrollo de carácter equitativo y solidario en todo el Estado ecuatoriano a través del fortalecimiento, implementación y proceso de gobiernos autónomos y descentralizados (Asamblea Constituyente del Ecuador, 2008).

Concordantemente, la Constitución de 2008 en su título VI, capítulo cuarto referente a la soberanía económica, específicamente en su artículo 283, establece que el sistema económico imperante tendrá un carácter eminentemente social y solidario; mismo que reconoce al ser humano como objetivo principal del desarrollo conforme ya se ha señalado anteriormente, y en virtud a la construcción y fomento de una relación dinámica y equilibrada entre la sociedad, el Estado, el mercado, y la naturaleza se ha pretendido garantizar la producción y reproducción de las condiciones necesarias tanto a nivel material como inmaterial para alcanzar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*. Consecuentemente, el sistema económico, conforme lo enuncia el artículo señalado de la Constitución se integraría por formas de organización económica de carácter público, privado, misto, popular y solidaria, incluyendo en este último aspecto a los sectores cooperativistas, asociativos y comunitarios (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

De esta forma, tanto el constitucionalismo ecuatoriano concibe a un modelo de desarrollo y una economía, cuyas finalidades radican en la realización de las diversas capacidades y aptitudes del ser humano, en fiel correspondencia con los principios relativos a la aplicación directa e inmediata de los derechos humanos reconocidos por la Constitución e instrumentos internacionales, incluyendo por su puesto a los derechos propios del neo-constitucionalismo y su influencia del *Sumak Kawsay*. Consecuentemente tanto la aplicación, garantía y promoción de los derechos humanos se constituyen como el principal objetivo, límite y parámetro para el desarrollo y evaluación de las políticas públicas ejecutables para la concreción de dichos derechos (Martínez Dalmau, 2009, pág. 268)

A criterio de Trujillo y Grijalva, el enfoque que la Constitución a otorgado a los derechos humanos impide la estructuración y viabilidad de un diseño institucional que este orientado de forma exclusiva a los parámetros inherentes al crecimiento económico o estabilidad en

nociones macroeconómicas; en virtud a una visión política e institucional proyectada en la concreción de prestaciones a modo de garantía de derechos. Si bien, ya desde la Constitución de 1998, ya se hablaba de la vigencia de una economía social de mercado orientada a responder a objetivos relativos a la solidaridad, sustentabilidad e igualdad en derechos; el mercado, aunque regulado bajo la figura del Estado, se constituía como el proceso central en el sistema económico, en pocas palabras, el intervencionismo del Estado al mercado con finalidad social era mínimo y relativamente afín a concepciones de libre mercado y liberalismo

En contraste, la economía social y solidaria que se expone en el texto constitucional de 2008, releva al mercado de dicho rol central y lo convierte en una pieza más de un mecanismo articulado e interconectado con otras formas de organización económica de tipo público comunitario, autónomo o mixto; cuya afán no radica en el mero lucro; sino por el contrario, se encamina hacia la consecución del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* para los ciudadanos a través de la implementación y consecución de una armonía en las relaciones del ser humano, con la naturaleza, con sus pares y con las futuras generaciones (Grijalva, 2010, pág. 21).

Conforme lo señala el artículo 319 de la Constitución, se reconoce la vigencia, existencia y convivencia de diversas formas de organización económica y/o productivas entre las que más destacan se habla de organización comunitaria, cooperativa, empresarial ya sea de origen público o privado, asociativa, familiar, doméstica, autónoma y mixta; mismas que serán promovidas por el Estado, siempre y cuando garanticen y aseguren el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* de la población, por el contrario, de haber organizaciones económicas que atenten contra los derechos de las personas colectivos o de la naturaleza, estas serán desincentivadas por parte del Estado. En este contexto, los principios sobre los cuales se deben regir los procesos económicos y/o productivos de estas organizaciones deberán sujetarse a principios como la productividad sistémica, sostenibilidad, calidad, valoración del trabajo, y eficiencia económica y social (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

En este contexto, en primer lugar, la denominada economía social, a criterio Trujillo y Grijalva, se basa en la participación eminentemente

democrática del trabajador quien, con su aporte, genera la gestión de los procesos productivos; a más de lo señalado, otro elemento importante de la economía social radica en la distribución equitativa de los beneficios generados en los procesos productivos favor de todos los actores y partícipes entre que han participado de ellos.

Con la economía solidaria se propugna la preponderancia del trabajo sobre el capital y el dueño de los medios de producción; bajo esta premisa, la provisión tanto de bienes como de servicios deben ejecutarse bajo estándares de óptima calidad y de respeto por los consumidores, a través del intercambio justo entre el precio y el producto ofrecido, así como del respeto a la diversidad en el plano étnico y cultural. En el ámbito constitucional ecuatoriano, el sistema económico imperante y en su conjunto se define bajo los presupuestos de la economía social y/o mixta, por lo cual, la participación en los procesos económicos recae tanto en actores congregados en cooperativas, asociaciones y comunidades; así como los sectores públicos y privados de la economía (Quiroga Díaz, 2009, pág. 185).

De conformidad con lo establecido en el artículo 1 de la Carta Magna, Ecuador se define como un Estado social y democrático, por lo que se justifica la implementación de una economía social; más aún si se considera lo determinado en el artículo 11 numeral 2 ibidem, mediante el cual se determina que el Estado está en la obligación para adoptar medidas que favorezcan a la igualdad real a favor de todo titular de derechos, en especial de aquellos en una situación de desigualdad, discriminación y/o exclusión. En este contexto, y de acuerdo con Garrorena, la igualdad en el plano material como real puede presentar conflictos, tensiones e inclusive contradicciones con los principales estamentos referentes al libre mercado y a la propiedad privada justificada por el capital, ya que bajo estos preceptos preponderan y defienden a la acumulación y enriquecimiento a favor de los dueños de los medios de producción y demás actores del capital, en muchos casos de forma indefinida.

Consecuentemente, la acumulación del capital y su beneficio a favor del empleador y/o empresario de forma asimétrica, pone en una posición de subordinación a quien provee con su conocimiento, trabajo y fuerza laboral

en los diversos procesos de carácter productivo. Dicha subordinación en el ámbito laboral es una de las principales fuentes históricas de la desigualdad en el plano material y en consecuencia en el plano real. Por lo tanto y a criterio de al aplicarse el principio de igualdad material, en un determinado modelo económico, este hecho puede conllevar de forma necesaria tanto a la regulación del mercado, como a la democratización de la propiedad y las decisiones con relación a la gestión de los medios de producción; de esta forma y de conformidad con el artículo 1 de la Constitución de 2008 el Estado social implica necesariamente de la implementación de una economía social en pos de obtener una relación más igualitaria entre sus diversos actores y gestores (Garrorena Morales, 2010, pág. 418).

Por otra parte, el Estado social prepondera a más de una economía igualitaria, democrática y social, a la igualdad en aplicación de los derechos humanos, especialmente de aquellos que obedecen a los derechos de segunda generación de naturaleza económica, social y cultural, mismos que están intrínsecamente relacionados a conceptos como la plurinacionalidad y a la obligación del Estado en el fortalecimiento y garantía de diversas obligaciones y prestaciones (Cruz Rodríguez, 2014, pág. 15).

6.1.2. Políticas económicas

A más de la economía social, la Constitución de Montecristi habla sobre la economía solidaria, justificada en la presencia, existencia y vigencia de diversas relaciones de intercambio que se producen alejadas de los estamentos y preceptos propios de la economía del mercado; sobre todo de aquellas relaciones, que girar alrededor de valores como la redistribución, la solidaridad y la cooperación. De esta forma, la implementación de estamentos acordes con la solidaridad en los procesos económicos, sobre todo de aquellos relativos y/o conexos al mercado, pueden llegar a generar un proceso de eficiencia a nivel sistémico y local. En este contexto la Constitución de 2008 erige a la solidaridad como una base y principio aplicable al modelo económico a fin de reforzar y redimensionar a conceptos claves en el proceso económico y/o productivo, como lo son la productividad y competitividad (Trujillo & Grijalva, 2010, pág. 90).

De forma más concreta, el artículo 284 de la Constitución de Montecristi, se refiere a los principales lineamientos de la política económica del Estado, en función del cumplimiento de los objetivos que se señalan a continuación: aseguramiento de la adecuada redistribución de la riqueza y el ingreso generado a nivel nacional; el incentivo a la productividad y competitividad en el marco de la sistematización, conocimiento científico y tecnológico y la inserción de la producción nacional en la economía mundial y regional; el aseguramiento de la seguridad alimentaria; la incorporación del valor agregado en función de la eficiencia, el valor y respeto a la vida y a la pluriculturalidad; el desarrollo de carácter equilibrado y sostenible tanto a nivel nacional como a nivel regional, rural, urbano en aspectos sociales, económicos y culturales; el impulso al pleno empleo y el respecto a todas las formas reconocidas de trabajo y sus consecuentes derechos; el mantenimiento de la estabilidad económica con base a un sostenimiento de producción y empleo, en el tiempo Mantener la estabilidad económica, entendida como el máximo nivel de producción y empleo sostenibles en el tiempo, y el propiciar las condiciones necesarias para el intercambio justo y complementario de bienes y servicios a través de mercados transparentes y eficientes (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

De forma complementaria, se puede resaltar el artículo 320 de la Constitución mediante el cual, se menciona que toda forma de organización relativa a los procesos de producción deberá gozar de una gestión de carácter participativo, transparente y eficiente, además de sujetarse a principios relativos a la implementación de normas y lineamientos de calidad, sostenibilidad, productividad a nivel sistémico y valoración y eficiencia del trabajo. En otras palabras, para el constitucionalismo ecuatoriano, los procesos productivos no solo deben responder a las expectativas y necesidades de una unidad o etapa en la cadena económica, sino por el contrario, deben satisfacer las necesidades de la economía y la sociedad en su conjunto (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

A más de lo señalado y de acuerdo con la Constitución ecuatoriana, la promoción de un sistema económico social y solidario no es únicamente responsabilidad del estado; pues también les compete a los ciudadanos

sin distinción alguna, el practicar la justicia y la solidaridad tanto en el ejercicio de sus derechos como en el pleno coge de sus bienes y servicios, de conformidad con lo estipulado en su artículo 83, numeral 9 (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

En virtud al cambio paradigmático del desarrollo pretendido por la sociedad ecuatoriana del siglo XXI y expresado en su Carta Política de 2008, se ha requerido para su posterior consecución de la satisfacción de las múltiples exigencias propias de los ciudadanos, como una forma de viabilizar al concepto de Buen Vivir o *Sumak Kawsay*. Consecuentemente, la materialización del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se evidencia y se cristaliza en el denominado Plan Nacional del Buen Vivir, que se efectúa conforme se avecina el inicio de un nuevo período democrático de gobierno y contiene una serie de metas y objetivos pretendidos y viabilizados a través de políticas, programas y servicios (Mero Figuero, Ramírez Carguacundo, & Espinoza Pérez, 2018, pág. 13).

Conforme lo señala el artículo 280 de la Constitución de 2008 el Plan Nacional de Desarrollo, se configura como un conjunto de lineamientos y directrices mediante las cuales se ejecutarán las principales políticas públicas en el país, conforme se cita a continuación:

“El Plan Nacional de Desarrollo es el instrumento al que se sujetarán las políticas, programas y proyectos públicos; la programación y ejecución del presupuesto del Estado; y la inversión y la asignación de los recursos públicos; y coordinar las competencias exclusivas entre el Estado central y los gobiernos autónomos descentralizados. Su observancia será de carácter obligatorio para el sector público e indicativo para los demás sectores” (pág. 137).

Cabe señalar que el Plan Nacional de Buen Vivir, tuvo como accedente principal al Plan Nacional de Desarrollo elaborado por el gobierno de Rafael Correa durante la campaña electoral de 2006, así como de colaboradores afines a la ideología y concepciones programáticas basadas en los paradigmas al desarrollo. Mediante el Plan de gobierno del movimiento País 2007-2011, él en ese entonces aspirante al sillón de Carondelet,

Rafael Correa justifico sus pretensiones para efectuar una transformación radical en el país; no obstante, también es válido resaltar la influencia y relevancia de Alberto Acosta cuya postura basada en una propuesta económica heterodoxa y crítica con el modelo económico neoliberal y con la dolarización (Harnecker M., 2011, pág. 124).

En el Plan Nacional de Desarrollo 2007-2011 ya se hace mención del término Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y se basa eminentemente en las formulaciones del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. El Plan Nacional de Desarrollo se ha presentado como un proceso que se sustenta en el cumplimiento de los derechos humanos mediante el combate a todas las formas de desigualdad, así como en la producción y distribución de bienes públicos bajo premisas como la igualdad y universalidad a fin de mejorar la calidad de vida de los ciudadanos. Los principales objetivos del Plan Nacional de Desarrollo fueron enfocados hacia la dimensión cultural, social, política y económica cuya importancia para el desarrollo del ser humano y la sociedad es de carácter fundamental (Correa, Falconí, & Ramírez, 2007, pág. 321).

Como se ha mencionado anteriormente en el Plan Nacional del Desarrollo ya se hace mención al término Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, bajo una visión de desarrollo que acorde a dicho precepto pretende la ampliación de las libertades, oportunidades y potencialidades inherentes a los seres humanos mediante la consecución de un modelo de gestión del Estado, que recupere las capacidades del ciudadano y de la sociedad para planificar, regular y redistribuir así como la implementación de los procesos de participación ciudadana, desconcentración y descentralización del poder (Manosalvas, 2014, pág. 109).

Con el Plan Nacional del Desarrollo se ha justificado al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como una propuesta al desarrollo, basada en la consecución del *Sumak Kawsay* en virtud de la igualdad entre personas, y en una convivencia en paz y armonía tanto con la naturaleza como de otras culturas humanas. De esta forma el concepto de desarrollo, basado en el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* conforme lo establece el Plan Nacional del Desarrollo obliga a reconocer, comprender y valorar la diversidad cultural como mecanismo necesario para posibilitar a la autorrealización

y la construcción de un porvenir a nivel colectivo (Correa, Falconí, & Ramírez, 2007, pág. 51).

A criterio de Manosalvas, el Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 tuvo una influencia determinante en la organización, estructuración y contenido de los debates propiciados en la Asamblea Nacional Constituyente de 2007, que a posteriori sería la encargada de redactar la Constitución de Montecristi. Una vez admitida la Constitución en la vida política ecuatoriana, mediante consulta popular el 28 de septiembre de 2008 y de conformidad con lo estipulado en su artículo 280, con la entrada en vigencia de un nuevo período de gobiernos se debía elaborar un nuevo Plan Nacional de Desarrollo que en los periodos 2009-2013, 2013-2017 y 2017-2021 fungieron bajo la denominación de Plan Nacional del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*.

Sin embargo, y a criterio de Ruales, el régimen de desarrollo propio del constitucionalismo ecuatoriano, así como de modelos influenciados por ideologías similares como es el caso de Bolivia y Venezuela, si bien han resignificado y han reivindicado al ser humano como elemento central del desarrollo, en virtud a los principios esgrimidos por el vivir bien, ya sea por influencia del *Sumak Kawsay* o del *Suma Qamaña*, también ha implementado un sistema económico, social y político caracterizado por la intervención de Estado en todos los aspectos y dimensiones de la acción pública e inclusive en la participación de los agentes particulares y privados.

Consecuentemente, el régimen de desarrollo mencionado y basado eminentemente en la soberanía económica ha sido fuertemente criticado puesto que contiene un carácter restrictivo o limitante de la libertad en torno a la ejecución y promoción de actividades privadas y/o de mercado. De acuerdo con Carpio, lo que se ha buscado con la denominada soberanía económica, radica en la promoción y fomento de la interacción e integración entre el Estado, el mercado y la población de conformidad con el artículo 283 de la Constitución; reafirmando el paradigma al desarrollo tradicional basado en la supremacía e importancia del mercado como único y exclusivo elemento del desarrollo. En otras palabras, tanto el Estado como el mercado, son responsables por sus actividades y deben ser dirigidas hacia acciones en favor de las personas y colectividades;

permitiendo con ello, la generación de un ciclo de entre la generación de riqueza, la repartición de esta y el combate contra la pobreza.

6.2. EL PLAN NACIONAL DEL BUEN VIVIR O SUMAK KAWSAY

Es preciso señalar que la elaboración de un proyecto de gobierno o dicho de otra forma la planificación nacional del desarrollo, se ha visto desde el año de 1954, con la Junta Nacional de Planificación y Coordinación Económica, entidad encargada de elaborar los lineamientos del desarrollo y creada mediante Decreto de Ley de Emergencia número 19 del 28 de mayo del año señalado; para 1979, la Junta Nacional de Planificación y Coordinación Económica, fue substituida por el Consejo Nacional de Desarrollo, ya en la década de los noventa, más específicamente en 1998, la institución denominada Oficina de Planificación suplantó al Consejo. Consecuentemente en el año de 2004 durante la presidencia del coronel Lucio Gutiérrez y mediante Decreto Ejecutivo No. 1372, se fundó la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo.

Consecuentemente, es necesario señalar que de conformidad con el artículo 279 de la actual Carta Magna, la planificación nacional se llevará a cabo de forma participativa y organizativa a través del Consejo Nacional de Planificación, órgano integrado por los diversos niveles de gobierno e inclusive contará con la participación de los ciudadanos, en el ámbito nacional está presidido por el Presidente de la República, mientras que el ámbito seccional serán presididos por los máximos representantes de los gobiernos autónomos descentralizados; dicho órgano estará bajo la coordinación de una secretaría técnica o también conocida como la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo y actualmente como la Secretaría Técnica de Planificación Planifica Ecuador. El objetivo principal de dicho organismo radica en dictar los lineamientos y las políticas que permitan guiar a la sistematización y aprobación del Plan Nacional de Desarrollo (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

En este Contexto, la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo o también conocida como SEMPLADES se creó como un organismo de carácter técnico encargado de ejecutar, dictaminar y elaborar los

lineamientos de la planificación nacional. Desde año de 2007 con el Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010, elaborado por SEMPLADES bajo la dirección de Rene Ramírez, Jorge Orbe, Fander Falconí y Rafael Correa como máximos representantes de la Revolución Ciudadana, se ha inscrito al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como un concepto articulador y orientador para las principales políticas públicas del país. Dicho precepto ha sido recogido en los Planes Nacionales de Desarrollo correspondiente a los años 2007-2010, período de gobierno inconcluso debido al gobierno de facto instaurado tras la Asamblea Constituyente de 2007, la promulgación de la Constitución de 2008 y la celebración de nuevas elecciones presidenciales en 2009; período 2009-2013; período 2013-2017; y, período actual de 2017-2021, bajo los gobiernos de oficialistas de Alianza PAIS representados de 2007 a 2017 por Rafael Correa y de 2017 a 2021 por Lenin Moreno (Antonio & Cubillo-Guevara, 2018, pág. 41).

No obstante, y en la actualidad, mediante Decreto Ejecutivo No. 732, de 13 de mayo de 2019, se suprimió a la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, creando en su lugar a la Secretaría Técnica de Planificación Ecuador como una institución pública adscrita a la Presidencia de la República; cuya función, es ocupar el rol principal en la planificación nacional, de forma integral, así como de ejercer las funciones de la secretaría técnica de conformidad con el artículo 279 de la Constitución. Consecuentemente y de forma oficial, la institución mencionada dio inicio a sus funciones el 13 de agosto de 2019 en el gobierno de Lenin Moreno.

Cómo se mencionaba anteriormente los planes nacionales del Buen Vivir concernientes a los años 2007-2010, 2009- 2013, 2013 -2017 y 2017-2021 fueron elaborados en los gobiernos tanto de Rafael Correa como de Lenin Moreno y han implementado un conjunto de lineamientos y políticas públicas acordes con los preceptos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, a continuación, se hace una breve comparación entre los planes mencionados:

Tabla 17: Planes nacionales del Buen Vivir concernientes a los años 2007-2010, 2009- 2013, 2013 -2017 y 2017-2021 y los lineamientos y políticas públicas acordes con los preceptos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*.

	Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010	Plan Nacional de Desarrollo 2009-2013	Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017	Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021
Título	Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010. Plan para la Revolución Ciudadana	Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013: Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural	Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017 todo el mundo mejor	Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021 Toda una Vida
Referencia Constitucional	1998	2008	2008	2008
Mandato presidencial	Rafael Correa 2007-2009	Rafael Correa 2009-2013	Rafael Correa 2013-2017	Lenin Moreno 2013-2021
Objetivos propuestos	12	12	12	9
Referencia al Buen Vivir o Sumak Kawsay	Goce de libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades individuales y colectivas	satisfacción de las necesidades, la consecución de una calidad de vida; tiempo libre para contemplación; goce de libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades individuales y colectivas; respecto y convivencia en marco de interculturalidad	El Buen Vivir permite la felicidad y la permanencia tanto de la diversidad cultural como ambiental; se traduce en igualdad, armonía, equidad y solidaridad, no pretende la opulencia ni el crecimiento económico perenne.	El Plan Nacional reconoce la importancia de promover el desarrollo integral de individuos durante toda su vida, con base del pleno ejercicio y garantía de derechos; el Plan tiene como objetivo principal a la naturaleza y a las personas

	Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010	Plan Nacional de Desarrollo 2009-2013	Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017	Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021
Referencia a la Pachamama y Sumak Kawsay	Convivencia en paz y armonía con la naturaleza	Convivencia paz y armonía con la naturaleza; los seres humanos tienen una relación estrecha con la <i>Pachamama</i> ; el Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> es un ejercicio práctico de sostenibilidad de la vida y de los ciclos vitales.	El Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> del socialismo permite el reconocimiento de los derechos de la naturaleza, así como, la garantía de un ambiente sano y sostenible.	El Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> se concibe como la consecución de una convivencia pacífica a partir de la armonía entre el hombre y la naturaleza.
Referencia a reivindicaciones y luchas indígenas	La sociedad justa, libre, democrática y sustentable requiere de un Estado democrático, plurinacional, megadiverso y laico; el Estado pluricultural garantiza el ejercicio de derechos a nacionalidades, pueblos y colectividades con identidad propia.	Revolución constitucional y democrática para constituir una sociedad justa, diversa, plurinacional, intercultural y soberana.	La pluralidad y democracia se basan en el reconocimiento de las diversidades, la auto-determinación cultural, que implica transformaciones en el marco institucional, territorial y en la sustentación de políticas públicas.	La construcción de una sociedad democrática, deliberativa y participativa requiere de la garantía y protección de los derechos colectivos de pueblos y nacionalidades.

	Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010	Plan Nacional de Desarrollo 2009-2013	Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017	Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021
Rechazo al desarrollo occidental	El Plan presupone la ruptura conceptual con planteamientos similares al Consenso de Washington, como políticas estabilizadoras de ajuste estructural y de reducción del Estado y el neoliberalismo que provocaron crisis en el plano social, político, institucional y económico.	El Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> , parte de la búsqueda de modos alternativos de vida, demandando reivindicaciones frente al modelo económico neoliberal.	El Socialismo del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> está en desacuerdo con la acumulación de bienes, la hegemonía y la forma neoliberal de producir, crecer y distribuir; se afirma la supremacía del trabajo sobre el capital.	A diferencia de otros modelos de desarrollo caracterizados por la primacía de intereses económicos de grandes elites, la propuesta de desarrollo del Plan coloca al ser humano y a la naturaleza en el centro de la gestión pública.
Afinidad Ideológica		Socialismo democrático, para construir y orientar las relaciones del Estado y el mercado desde las necesidades de la ciudadanía.	Socialismo del Buen Vivir o <i>Sumak Kawsay</i> como una alternativa permite promover la mejora de la calidad de vida, el respeto de la diversidad cultural y la conservación natural para futuras generaciones.	

Fuente: El Autor.

En este contexto, el término Buen Vivir o *Sumak Kawsay* ha estado presente en todos los Planes Nacionales del Desarrollo, aunque es necesario señalar que en el Plan Nacional de Desarrollo correspondiente a los años 2007-2010 (Correa, Falconí, & Ramírez, 2007, pág. 64) el término Buen Vivir o *Sumak Kawsay* no se desarrolló como primer concepto

articulador de las políticas públicas de desarrollo, ya que dicho papel lo ocupaba el término desarrollo humano, mismo fue citado 62 veces frente a las 3 veces en las que se usó el término Buen Vivir o *Sumak Kawsay*. No obstante, en el Plan Nacional de Desarrollo correspondiente a los años 2009-2013 (Secretaría Técnica Planifica Ecuador, 2009, pág. 116) el uso del término Buen Vivir o *Sumak Kawsay* fue abrumadoramente mayor ya que dicha expresión fue usada en 428 ocasiones, identificándose con las dimensiones relativas al desarrollo sostenible como lo son la identidad, sostenibilidad y bienestar social.

Con el Plan de Nacional de Desarrollo correspondiente a los años 2013- 2017 el término Buen Vivir o *Sumak Kawsay* continuó siendo usado para referir términos análogos al desarrollo sostenible, la equidad social y el crecimiento fuera de parámetros económicos, siendo utilizado en 228 ocasiones; no obstante en dicho Plan Nacional del Desarrollo, el concepto articulador de Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se apegó a otros conceptos como es el caso de la transformación o cambio en la matriz productiva y también con el denominado Socialismo del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en el cual, se resignifica dicho concepto como parte del proyecto político de corte socialista articulador de las políticas públicas de desarrollo en el país (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 66).

Finalmente, en el Plan Nacional del Desarrollo correspondiente a los años 2017- 2021 la expresión Buen Vivir o *Sumak Kawsay* desapareció el título del documento y en el contenido del mismo, presenta una menor relevancia con 40 citas. En este contexto y a criterio de Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara es evidente que en la redacción del Plan Nacional Del Desarrollo 2017-2021 se trató de reducir el uso de la expresión Buen Vivir o *Sumak Kawsay* reemplazándola por una expresión similar al desarrollo alternativo como es el caso de bienestar y felicidad, así también expresiones similares al *Sumak Kawsay* desaparecieron en el contenido del último documento de planeamiento de las políticas públicas del país.

Por otra parte, y cómo se ha evidenciado, el Buen Vivir y el *Sumak Kawsay* se han convertido en la referencia de la acción pública en Ecuador, ya que han marcado un punto de quiebre con algunas con

algunos presupuestos o nociones conceptuales referentes al desarrollo, modernización y neoliberalismo. Del Análisis efectuado a los planes nacionales del Buen Vivir se puede concluir que a partir del año de 2007 ha existido un evidente reemplazo respecto de los presupuestos conceptuales esgrimidos por el modelo neoliberal para la ejecución de la política pública; de esta forma, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* ha aglutinado un conjunto de reformulaciones, en torno a los últimos 30 años demarcados por el modelo de desarrollo neoliberal, bajo la búsqueda de un modelo de desarrollo marcado por la lucha contra las inequidades la distribución y retribución de riquezas y las políticas acordes a los derechos sociales (Ramírez Gallegos R., 2012, pág. 28).

A diferencia de lo suscitado con el modelo neoliberal, en el cual, los organismos y actores internacionales eran los principales encargados de la ejecución y elaboración de los presupuestos entorno al desarrollo y con base a parámetros netamente económicos. Con el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se otorga un sentido tanto de autonomía como de novedad frente a las formulaciones anteriores, ya que el concepto mencionado hace alusión a la ampliación de libertades individuales y colectivas y un modelo de desarrollo basado en la equidad, el desarrollo sostenible, la armonía con la naturaleza, el respeto hacia la diversidad y pluralidad cultural; dichos presupuestos han estado presentes en todos los Planes Nacionales del Desarrollo, elaborados por el oficialismo (Manosalvas, 2014, pág. 117).

A continuación, se presenta una breve descripción de los Planes Nacionales del Buen Vivir elaborados desde 2007 hasta la actualidad y sus respectivos objetivos principales y destinados en garantizar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*.

6.2.1. Primer período (2007-2010): Los proyectos de la Revolución Ciudadana

El Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 fue la primera propuesta y lineamiento en torno al desarrollo elaborada por la Revolución Ciudadana, dicho plan básicamente se divide en tres grandes secciones: en la primera

sesión se habla sobre las orientaciones éticas y los principios presupuestales sobre los cuales se cimenta los 12 grandes objetivos para el desarrollo humano; la segunda sección por su parte ofrece una amplia reseña histórica y un diagnóstico político, económico y social con relación a la situación del país bajo una perspectiva particular y enfocada en las consecuencias negativas de la denominada larga noche neoliberal; finalmente en la tercera sección del plan se habla sobre los 12 objetivos fundamentales para el desarrollo humano (Orrantia Parra, 2015, pág. 25).

De acuerdo con SENPLADES (Instituto de Altos Estudios Nacionales; Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2011, pág. 30) la elaboración participativa para la redacción el Plan Nacional del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* correspondiente a los años 2009-2013 responde a un proceso sostenido, iniciado con la elaboración del Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 y caracterizado por la diversidad de sectores que conformaron el proceso de construcción de los principales lineamientos para el ejecución de políticas; es decir, la inclusión y la diversidad en ideologías, conceptualizaciones y metodologías, fueron fundamentales para la ejecución del primer Plan de la Revolución Ciudadana como parte de su compromiso para con la participación y consulta ciudadana y el diálogo y concertación de actores sociales e institucionales.

En cuanto a los principios y lineamientos pretendidos por el primer Plan y de acuerdo con la obra *Plan Nacional Del Desarrollo 2007-2010 política exterior*, elaborado por el Ministerio de Relaciones Exteriores bajo la representación de María Fernanda Espinosa, Las orientaciones éticas que influyen en el Plan Nacional de Desarrollo, se basan en una concepción construida con base a principios como la igualdad, democracia y justicia expresándose en tres dimensiones, que se detallan a continuación:

La justicia y economía social, mediante la cual se afirma que una sociedad justa se caracteriza por la plena integración de todos sus individuos y el pleno goce en igualdad de condiciones tanto para el ejercicio de derechos, como para el acceso a medios materiales, sociales y culturales necesarios para subsistir y tener una vida digna que permita la autorrealización; la justicia democrática, basada en una sociedad justa, en la cual todos los ciudadanos cuentan con el mismo poder y capacidad

para construir contribuir al control, gestión y fiscalización colectiva de las decisiones y condiciones implementadas por el Estado, que puedan afectar su destino, dicho principio se basa en la igualdad política, en la participación ciudadana y en la construcción de un poder colectivo democrático; y, la justicia intergeneracional que considera que la sociedad debe tomar acciones, medidas, planes y políticas con miras en sus efectos hacia futuras generaciones y en especial a lo relacionado con políticas públicas que impliquen un impacto ambiental y social, por lo que el uso de recursos económicos, decisiones y acciones del Estado deben, elaborarse, planificarse y ejecutarse tomando en cuenta el presente y a su influencia en el futuro.

De acuerdo con las propuestas esgrimidas en el Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010, la consecución del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* presupone la ampliación de las libertades oportunidades y capacidades de todos los ciudadanos, así como, el reconocimiento de la necesidad de un esfuerzo colectivo que incluya a todos los ecuatorianos, a fin de alcanzar un porvenir compartido. En virtud a ello el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* presupone necesariamente un cambio en la concepción del Estado tanto su capacidad para la gestión, planificación regulación y distribución, así como para la constitución de procesos para la descentralización, desconcentración y plena participación ciudadana. A más de lo mencionado y en virtud a la influencia del *Sumak Kawsay*, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* propugnado por el Plan, se basa en la paz y armonía con la naturaleza y en la prolongación de las culturas humanas (Correa, Falconí, & Ramírez, 2007, pág. 94).

A criterio de Palacios, el Plan 2007-2010 pretendió posicionar al Estado como una parte importante en la regulación de la economía y de la política del país; con base a una visión política e ideológica que se preocupó por presentar un quiebre paradigmático en la ejecución y desarrollo de políticas públicas históricamente basadas en prácticas neoliberales, mediante la construcción de distintas revoluciones. Destacándose: en el plano constitucional y democrático a través de la implementación del proceso constituyente iniciado en Montecristi en el año 2007; en el plano ético a través del acogimiento de prácticas que permitan eliminar la corrupción

en el país; en el ámbito social mediante la aplicación de políticas que permitan garantizar el derecho a la educación y salud para toda la población ecuatoriana; y, en el ámbito de la defensa nacional mediante el establecimiento de un proceso de integración latinoamericano y defensa de soberanía.

6.2.2. La lucha contra la desigualdad como primer reto

De acuerdo con SENPLADES (Correa, Falconí, & Ramírez, 2007, pág. 130), la nueva estrategia nacional del desarrollo está encaminada a combatir a las fuentes de la desigualdad tanto en el plano social como económico, a fin de promover una sociedad que sea plenamente libre, que se construya en una democracia radical y que se vea fortalecida por la plena realización de los derechos a favor de los ciudadanos. En este contexto y bajo el enfoque del Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 el Estado es el principal actor y promotor para hacer el cambio del paradigma económico y es además el garante de los derechos universales y de los derechos exclusivos del constitucionalismo ecuatoriano, ya sean en el ámbito civil, político, económico, cultural y ambiental.

A fin de garantizar los derechos ciudadanos antes mencionados, el Estado mediante el Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 se ha enfocado en la promoción a la universalidad de servicios públicos como lo son salud, educación, acceso a vivienda, trabajo productivo y empleo pleno, bajo la premisa sustancial del respeto e inclusión a todos los ciudadanos, incluyendo a quienes habitan territorios y sociedades indígenas. En este contexto la dotación de servicios públicos inherentes a educación y salud se constituyen como los medios más apropiados para garantizar y promover las capacidades de la ciudadanía.

En el plano de la generación del empleo productivo y de una economía solidaria respetuosa por el medio ambiente, en el Plan 2007-2010 se ha apostado por el desarrollo de las pequeñas y medianas empresas y su acceso a recursos económicos y productivos, incluyendo a las organizaciones de economía solidaria siendo estas cooperativas y otro tipo de asociación. Un ejemplo de este apoyo a la economía solidaria radica en el

fomento para el acceso a favor de los pequeños productores campesinos a tierras, maquinarias herramientas, fertilizantes, semillas y agua acorde a preceptos antes mencionados y establecidos en la Constitución como lo son: el desarrollo solidario, la seguridad alimentaria, la conservación de la biodiversidad y el derecho a producir consumir y comercializar alimentos sanos adecuados y culturalmente propicios (Palacios Díaz, 2018, pág. 130).

Entre los principales lineamientos para la inclusión social y económica, así como para la promoción de la diversidad y la universalidad de los derechos humanos emanados por la Constitución, en el Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 se pueden destacar a las siguientes pautas: el incremento progresivo para la inversión social, concebido como un recurso necesario para dinamizar el desarrollo productivo; la generación de mecanismos de carácter legal y jurídico que permitan la exigibilidad y plena aplicación de los derechos contenidos en la Constitución; la reducción de las brechas sociales y económicas entre el medio urbano y rural; la creación de empleo productivo y el consecuente reconocimiento del valor social y ético en el trabajo, mediante el diseño de políticas que permitan el acceso a créditos, asistencia técnica, capacitación, impulso para el ingreso a mercados e información, y la reestructuración y consolidación de un sistema de protección universal que incluya los servicios de seguridad social y aseguramiento de salud a favor de todos los ciudadanos;.

Además de las directrices mencionadas, también se han implementado lineamientos acordes a la inclusión como es el caso de: la adopción de un enfoque prioritario a favor de niños, mujeres, afroecuatorianos e indígenas en la implementación de programas de inclusión social y económica; la gratuidad y universalidad en servicios de educación y salud, con miras hacia su futuro mejoramiento de carácter rápido y sustancial; el desarrollo de las potencialidades humanas en total respeto a las diferencias prominentes en virtud al género y a la cultura; el acceso universal a la vivienda; la supresión de toda forma de discriminación basada en el género, sexo, raza, edad, situación geográfica discapacidad, creencia religiosa o cualquier otro tipo de prejuicio; y, el fortalecimiento de la identidad y el reconocimiento de la diversidad como parte sustancial de

la de la construcción de una sociedad plurinacional intercultural garante de las capacidades y libertades humanas (Correa, Falconí, & Ramírez, 2007, pág. 58).

Consecuentemente el cambio paradigmático en el modelo de desarrollo del Estado pretendido por el Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010, se basa en un conjunto de estrategias de cambio, que fungen como principales conceptos en la construcción de los objetivos y que es enuncian a continuación: el desarrollo interno, inclusión, empleo y competitividad; el establecimiento de una posición de soberanía en las relaciones internacionales que permita la inserción inteligente y activa en el mercado mundial; la diversificación en el ámbito productivo; el desarrollo territorial e integración rural; el fomento y defensa del patrimonio natural, con base a principios como la sustentabilidad; la constitución de un Estado con plenas capacidades en el ámbito de en planificación regulación y gestión; y, el cambio de una economía de mercado a una economía con protagonismo social y democrático; y, la garantía de los derechos humanos contenidos en la Constitución e instrumentos internacionales, especialmente aquellos que se refieren al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* (Correa, Falconí, & Ramírez, 2007, pág. 85).

En virtud a las estrategias mencionadas con anterioridad y correspondientes al instrumento catalizador de las políticas públicas de los años 2007-2010, se ha propuesto una lógica de planificación con base a 12 grandes objetivos nacionales de desarrollo humano que tienen por antecedente el Plan Plurianual presentado por el gobierno de la Revolución Ciudadana al extinto Congreso Nacional en marzo de 2007 y que se mencionan a continuación:

El auspicio hacia la igualdad, la cohesión y la integración a nivel social y territorial; el mejoramiento de las capacidades y potencialidades de todos los ciudadanos; el fomento a políticas tendientes en aumentar la esperanza de vida y la calidad de vida de la de toda la población; la promoción al derecho a un ambiente sano y aún proceso sustentable y sostenible de aprovechamiento de recursos naturales, a fin de garantizar el acceso al suelo, al aire seguro y al agua;

la garantía de la soberanía nacional, la paz y el fomento a la integración de los países latinoamericanos; el establecimiento de los presupuestos necesarios para permitir un trabajo digno, justo y estable; la garantía para el acceso a la justicia en igualdad de condiciones; la afirmación de la identidad nacional, mediante el fortalecimiento y reconocimiento de la diversidad e interculturalidad; la garantía para acceso tanto a al servicio público, como a la participación política; la implementación de un sistema económico de carácter solidario y sostenible; y, la reformar del rol del Estado a fin de garantizar el bienestar colectivo (Correa, Falconí, & Ramírez, 2007, pág. 211).

6.2.3. Segundo período (2009-2013): un modelo propio de desarrollo

Tal y como se señala en la presentación del Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013, su elaboración inició en enero de 2007, con la confección del Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010, o también denominado Plan para la Revolución Ciudadana, con el cual el Movimiento País, representante del oficialismo presentó a la ciudadanía una serie de lineamientos y propuestas de corte alternativo al desarrollo, en el marco de las contiendas electorales de los años 2006 y correspondientemente a la elección presidencial ganada por Rafael Correa; así como para 2007 con el proceso electoral de consulta popular para conformar un proyecto constituyente y en 2008 para la aprobación de la nueva Constitución a través de otra consulta popular (Secretaría Técnica Planifica Ecuador, 2009, pág. 6).

Con la aprobación de la Constitución de Montecristi en 2008, fue necesaria una nueva convocatoria para elección de dignidades tanto del poder ejecutivo como del poder legislativo y en un contexto demarcado por la débil presencia de actores políticos opositores a los planteamientos, ideologías y lineamientos propuestos por el gobierno, así como de la gran popularidad y aceptación que gozaba el oficialismo. Para las elecciones de 2009 Rafael Correa se impuso sin mayores novedades y en una sola

contienda gracias al 52% del voto popular; por lo cual, su proyecto político tuvo el aval del pueblo ecuatoriano para perseguir y posicionarse. Mediante el Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013 se plantearon nuevos retos y objetivos para la materialización de metas propugnadas por la Constitución de 2008 como la construcción de un Estado plurinacional e intercultural y la consecución y garantía de los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* a favor de todos los ecuatorianos (Storini, 2017, pág. 72).

A criterio de Orrantia Parra Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013, se constituye como la versión actualizada del Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 en virtud de mantener una misma esencia y una estructura similar. En este contexto, el Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013 contiene un preámbulo con un diagnóstico inicial influenciado en orientaciones éticas y principios devenidos de la Constitución de 2008, Carta Política desarrollada con apego al Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010. Consecuentemente es importante recalcar que las similitudes entre los dos Planes mencionados, se puede justificar en un período más corto de gobernabilidad correspondiente al primer mandato Correa y la elaboración del Plan 2009-2013 dentro de un contexto de reafirmación, reforzamiento y posicionamiento del gobierno de la Revolución Ciudadana lo cual implicó, la ausencia de un cambio significativo en cuanto actores políticos, estrategias y lineamientos para la ejecución de la acción pública; no obstante en el Plan Nacional del Buen Vivir correspondiente a los años 2009-2013 ya se puede observar una conceptualización más elaborada del término Buen Vivir o *Sumak Kawsay*.

En este contexto y para René Ramírez en calidad de Secretario Nacional de Planificación e importante actor del oficialismo, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* esgrimido en el Plan 2009-2013, se define como el medio ideal para la satisfacción de las necesidades de toda la población, la consecución de una vida y una muerte digna, el mar y ser amado, el florecimiento y salud de todos los ciudadanos, la promoción de la diversidad y reconocimiento de todas las culturas y principalmente la paz y armonía con la naturaleza. Así también el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* a criterio de Ramírez presupone el fomento de las

libertades, capacidades, oportunidades y potencialidades inherentes a todo individuo reales, así como su ampliación y fortalecimiento de manera que permitan y sustente un desarrollo universal y particular acorde a la visión de la sociedad, el territorio y la identidad cultural y colectiva (Arteaga-Cruz, 2017, pág. 914).

No obstante, es menester señalar que en el Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013 la concepción del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* claramente se encuentra influenciada tanto por la cosmovisión indígena y su idea basada en el bienestar colectivo; así como en otras concepciones enarboladas desde el pensamiento occidental. En este contexto, el Plan mencionado cita a las reflexiones de Aristóteles sobre la ética y política, mediante las cuales el filósofo griego se refiere al vivir bien como el máximo fin del ser humano y cuya cristalización requiere de la felicidad, el amor, el compromiso político y la posibilidad de contemplación. De esta forma y con base a una especie de fusión entre la noción indígena del *Sumak Kawsay*, así como de nociones occidentales del vivir bien, se considera que los principios constitutivos para el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* apuntan a la articulación tanto de las libertades democráticas de carácter individual, apegadas a con la posibilidad de construir un porvenir compartido y colectivo, que requieren indispensablemente de una actuación firme en contra de las desigualdades económicas y políticas, así como de un manejo sostenible de los recursos naturales (Secretaría Técnica Planifica Ecuador, 2009, pág. 14).

Uno de los enfoques principales sobre los cuales se basa el Plan Nacional de Desarrollo 2009-2013, radica en la construcción de una sociedad democrática y pluralista en virtud a principios como la plurinacionalidad e interculturalidad. Dichos principios para su consecución requieren de transformaciones: en el plano socioeconómico, para asegurar la igualdad; en el plano político, para permitir cambios en las estructuras de poder acordes a preceptos como inclusión e igualdad; y, en el plano sociocultural mediante el reconocimiento de la diferencia y diversidad cultural del país, hecho que requiere de la construcción de un medio de aprendizaje entre culturas que permita a la colectividad nutrirse de las cosmovisiones, saberes, prácticas, tradiciones y conocimientos de cada

cultura que convive y coexiste en el territorio ecuatoriano (Secretaría Técnica Planifica Ecuador, 2009, pág. 14).

A criterio de Salazar, en el Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013 se pretende alcanzar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* con base en factores como la gobernabilidad y la participación ciudadana. Por lo cual, es fundamental la reestructuración del Estado a fin de alcanzar una democracia de carácter plural, a fin con la plurinacional e interculturalidad; o en otras palabras, un pluralismo jurídico y político primordial para la formulación de las políticas públicas a corto, mediano y largo alcance en este contexto y al criterio del autor antes citado, la plurinacionalidad también se concibe como un elemento sustancial en el fortalecimiento y recuperación de la soberanía popular.

Es necesario señalar que en el Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013 ya se habla del Estado plurinacional, como la construcción de un Estado democrático y postcolonial, mediante la plurinacionalidad también se reconoce a la autoridad de los pueblos y nacionalidades mismos que han sido elegidos acorde a su propio sistema de organización social, costumbres y tradiciones, que en muchos casos son exclusivos de cada comunidad pueblo o nacionalidad que conviven en un estado unitario. En virtud a ello, las autoridades y formas de organización propias de las comunidades, pueblos y nacionalidades están en igualdad de condiciones con los demás sectores de la sociedad, de esta forma, la plurinacionalidad valora las distintas formas de democracia que vigentes en el país que existen, nutriendo y complementando a la democracia representativa, como es el caso de la democracia comunitaria deliberativa y participativa (Secretaría Técnica Planifica Ecuador, 2009, pág. 19).

Conforme se señala en el Plan 2009-2013, sus principales objetivos en función de las directrices y principios esgrimidos en la vigente Constitución de la República del Ecuador, son: la implementación de una revolución en el ámbito democrático y constitucional a fin de sentar las bases para la cristalización de una comunidad política de carácter incluyente y reflexivo, a fin de construir una sociedad justa, diversa, soberana, intercultural y plurinacional, a través de la consolidación del proyecto político de la Revolución Ciudadana mediante el desarrollo

tanto de normas legales como de políticas públicas propugnadas por la transformación del Estado acorde a con el pleno goce de los derechos del Buen Vivir (Secretaría Técnica Planifica Ecuador, 2009, pág. 18).

En virtud a lo mencionado en el párrafo anterior, se propuso una revolución en: el plano ético a fin de garantizar la transparencia, la fiscalización y el control por parte de la ciudadanía; en el plano económico, a través del impulso productivo y agrario a fin de superar al hasta ese entonces vigente modelo económico de carácter excluyente, y orientar los recursos del Estado en el ámbito de salud, educación, vivienda, investigación científica, reactivación productiva y trabajo; en el plano social, mediante la ejecución de una política articulada de carácter incluyente que garantice los derechos a fin de fortalecer las capacidades tanto de personas como de colectividades e impulsar tanto a la reactivación económica como a la inserción productiva; y, en el plano de las relaciones internacionales, a fin de garantizar tanto la soberanía como la integración con América Latina y el Caribe y con ello mantener una posición firme y clara frente a organismos multilaterales (Ávila Santamaría R., 2012, pág. 25).

Según lo establecido por el Plan 2009-2013, en esencia su propuesta se presenta a modo de una ruptura conceptual con los planteamientos de desarrollo, erigidos por el denominado Consenso de Washington, término introducido a finales de la década de los ochenta por el economista John Williamson y que se basa sustancialmente en diversas fórmulas económicas y políticas aplicables para los países en vías de desarrollo y promocionadas por instituciones como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. Dichas formulas y/o políticas abarcan una serie de medidas en el espectro macroeconómico como la reducción del tamaño del Estado, la expansión del poder y capacidad del mercado en la economía interna y la liberalización económica; es necesario mencionar que muchos de los actores políticos pertenecientes a la Revolución Ciudadana entre ellos, Rafael Correa, consideraban a los principios y/o directrices propugnados por el Consenso de Washington como los presupuestos teóricos del neoliberalismo y como una justificación para el intervencionismo estadounidense (Ramírez Gallegos R., 2012, pág. 23).

6.2.4. Políticas públicas sectoriales

A fin de ejecutar la formulación del Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013 se diseñaron varias agendas sectoriales, cuyo contenido hace alusión a la elaboración de diversas políticas, estrategias, programas y proyectos promovidos por el Poder Ejecutivo. De esta forma y de acuerdo con SENPLADFES para el período de gobierno 2009-2013 el gobierno de Rafael Correa, en virtud a la ruptura conceptual del desarrollo idealizada como parte de su proyecto político. Dio inicio a una estrategia de largo plazo a fin de construir una biópolis eco-turística, y cuyo principal reto radica en concretar un nuevo modo de desarrollo que permita la generación y redistribución de riqueza, alejándose de la tradicional y cuestionable explotación y dependencia petrolera (Secretaría Técnica Planifica Ecuador, 2009, pág. 19).

De esta forma; el oficialismo a través del Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013, elaboro un conjunto de estrategias que fungen como los principales fundamentos del Plan y como el sustento por el cual se guiaría la lógica del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y la planificación de las políticas públicas, siendo estos:

- 1) la democratización de los medios de producción, la distribución de la riqueza y diversificación tanto de las formas de propiedad como de las formas de organización social, política y económica; 2) la transformación en los patrones de especialización de la economía mediante un sustitución de forma selectiva de importaciones; 3) el aumento de la productividad real y diversificación de las importaciones, exportaciones y relaciones comerciales; 4) integración latinoamericana; 5) transformación de la educación superior a través de la ciencia, tecnología e innovación; mejora en la conectividad y telecomunicación; 6) cambio de la matriz energética; 7) inversión para la constitución del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, en un contexto macroeconómico sostenible; 8) protección, inclusión de carácter solidario y social, así como garantía de los principales derechos promovidos por la Constitución; 9) fomento a la armonía con la

naturaleza en un marco de sostenibilidad protección y conservación del patrimonio natural a través de prácticas autosustentables como el turismo ecológico y comunitario; 10) fomento al ordenamiento territorial, desconcentración y descentralización; y, 11) fomento a la participación ciudadana de forma protagónica y activa (Secretaría Técnica Planifica Ecuador, 2009, pág. 22).

En virtud a las estrategias ya mencionadas el Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013 plantea una organización y planificación de la actividad estatal y de las principales políticas públicas con base a doce grandes objetivos nacionales a fin de garantizar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, y que se señalan a continuación:

1) fomentar la igualdad, unidad, e integración en el plano social y territorial basándose en la diversidad; 2) promover las capacidades y potencialidades de todo ciudadano; 3) mejorar la calidad de vida de toda la población; 4) garantizar los derechos de la naturaleza, así como el derecho de la población a un ambiente sano y sustentable; 5) garantizar la soberanía y la paz, e impulsar tanto la integración latinoamericana como la inserción estratégica en el mundo; 6) garantizar el trabajo justo, estable y digno en todas sus formas reconocidas por la ley; 7) construir y fortalecer a los espacios públicos de carácter intercultural y de encuentro en común; 8) fortalecer la identidad nacional la diversidad de identidad en función de la interculturalidad y plurinacionalidad; 9) garantizar la promoción, respeto y vigencia de la justicia y de los derechos; 10) garantizar a todas las personas el acceso a la participación pública y política; 11) implementar un sistema económico de carácter social, solidario y sostenible; y, 12) construir un Estado democrático a fin de logra el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* (Secretaría Técnica Planifica Ecuador, 2009, pág. 24).

A criterio de Ospina Peralta, el Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013 resulta equiparable con las nociones del desarrollo humano sustentable, cambio de matriz económica y armonía con la naturaleza, así también se plantea un modelo económico de desarrollo basado en el turismo comunitario y amigable con el medio ambiente, la redistribución de recursos hídricos y de suelos y tierra, el fomento de una economía del conocimiento o dicho de otra manera una economía basada en la investigación científica, tecnológica e innovación y en la sustitución selectiva de importaciones y diversificación de exportaciones.

6.2.5. Tercer período (2013-2017): Hacia el socialismo del siglo XXI

Para el 17 de febrero de 2013, se dio se dio paso a un nuevo proceso electoral, mismo por el cual, el pueblo ecuatoriano volvió a dar la confianza y el voto a favor del proyecto político del gobierno de Rafael Correa. Consecuentemente se formuló el Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017 en el cual el oficialismo ya presenta una postura política más definida y aproximada a una ideología política que se extendía por toda la América Latina, conocida como Socialismo del Siglo XXI.

En este contexto, y a criterio de René Ramírez, importante actor intelectual en la redacción de los Planes Nacionales de Desarrollo de la época correísta de 2007 a 2017, gracias al nuevo pacto de convivencia instaurado con la Constitución de 2008, se ha implementado el socialismo del *Sumak Kawsay* o dicho en sus palabras *bio-socialismo republicano*; que se basa en una ética biocéntrica de convivencia y se justifica en la abismal desigualdad, exclusión y discriminación que existe en el Ecuador (Ramírez Gallegos R., 2012, pág. 41).

De esta forma y mediante el socialismo del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se plantea reducir tales brechas a través de procesos de redistribución de los beneficios del desarrollo reconociendo además el hecho de la imposibilidad de un desarrollo infinito. Por lo cual, el nuevo pacto instaurado con la Constitución actual y cuyo objetivo radica en la búsqueda del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*; no puede ser viable, si no se tiene

como meta a la garantía de los derechos de la naturaleza, la reducción de inequidades sociales, la eliminación de diversas formas de exclusión discriminación y la construcción de un espíritu solidario y cooperativo como fines sustanciales para la cimentación de una sociedad igualitaria (Ramírez Gallegos R., 2012, pág. 23).

Concordantemente, el sociólogo Werner Vásquez considera que el Plan de Desarrollo de la Revolución Ciudadana 2013-2007 presenta una visión influenciada por la lucha en contra las desigualdades sistémicas y estructurales, así como por la construcción de un Estado popular, donde el trabajo no sea considerado como un mero factor en la cadena de producción; dichos elementos se constituyen como los elementos claves en la concepción del denominado Socialismo del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*.

Según Hardnecke, el Socialismo del Siglo XXI se constituye como un paradigma al modelo capitalista neoliberal y propone un modelo Regido por una lógica humanista y solidaria en la cual en el centro de todas las actuaciones del estado y de la sociedad se encuentra el ser humano y la satisfacción de sus necesidades sin que ello implique un afán de lucro. En otras palabras, este nuevo socialismo comprende un modelo de economía central basada eminentemente en los valores humanos.

De acuerdo con el programa de gobierno 2013-2017, también denominado *gobernar para profundizar el cambio 35 propuestas para el socialismo del Buen Vivir* elaborado por el Movimiento Político Alianza País, el Socialismo del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* tiene como objeto y fin de su acción política, la defensa y el fortalecimiento de la sociedad, así como, del trabajo y la vida en todas sus formas; para conseguir dichos objetivos, se requiere en primera instancia de resolver el acceso a bienes, a las oportunidades y a las condiciones tanto materiales, como inmateriales que garanticen a individuos y colectividades tanto presentes como futuras, una forma de vida digna sin que ello conlleve a una relación perjudicial con la naturaleza y con las especies que ella alberga y que comparten su existencia en el planeta.

Además, el documento antes mencionado e ítem fundamental en la articulación del Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017, señala que el Socialismo del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* por él por el cual lucha la

Revolución Ciudadana, pretende una justicia social, igualdad y la abolición de privilegios, mediante la construcción de una organización social demarcada por: el respeto a la diversidad, por la armonía con la naturaleza y por su capacidad para fomentar y desarrollar las capacidades potencialidades y derechos de las personas, a fin de que puedan perseguir su proyecto de vida de forma libre, digna y autodeterminada. Hecho que requiere, de la universalización de los derechos y su transformación en oportunidades y capacidades a favor de todos los habitantes ecuatorianos (Movimiento Alianza País, 2013, pág. 59).

Consecuentemente, en el Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017, se presenta al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como un concepto similar a la planificación, a través del cual, se puede garantizar y conseguir la felicidad, la diversidad cultural, la sostenibilidad ambiental, la armonía, la igualdad, la equidad y solidaridad; por otra parte, el gobierno de esa época ha llegado a afirmar que el desarrollo propugnado por el Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017, no es compatible ni con la opulencia, ni con el crecimiento económico desmedido e infinito. Conforme lo expone Fander Falconí, el gobierno de la Revolución Ciudadana se ha enfocado en construir un estado de carácter planificador y regulador pendiente en garantizar la distribución de recursos económicos de forma equitativa a diferencia de gobiernos anteriores, caracterizados por su piel apego al modelo neoliberal en el cual los elementos más importantes en la política pública estaban ceñidos a la generación de ganancias económicas (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 84).

De acuerdo con Storini, el concepto de Buen Vivir o *Sumak Kawsay* esgrimido en el Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017, ya presenta una lógica más radicalizada en lo que tiene que ver con la propuesta alternativa de la lógica capitalista, caracterizada por un círculo de acumulación y consumo; este concepto hace énfasis en los grandes desastres desencadenados por el capitalismo, ya sea en el ámbito social a través de la generación de las grandes brechas de desigualdad o en el ámbito ambiental, mediante el establecimiento de un sistema de desarrollo basado en la explotación de recursos naturales de forma predatoria e insostenible. Bajo esta visión, el Plan sostiene y afirma la necesidad de construir nuevas

metodologías y directrices en la aplicación de políticas públicas alejadas de las viejas recetas de carácter neoliberal.

De esta forma, y a criterio de Ramírez Gallegos, el Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017 considera que el Estado no puede guiar su actividad, en función de la obsesión por la ganancia económica; sino por el contrario, debe dar preferencia a la distribución de recursos, considerando para su efecto a aquellos grupos históricamente discriminados, subordinados o excluidos, con preferencia sobre aquellos grupos que más tienen. De esta forma, la construcción de las políticas propias del Plan, encuentran como su principio rector esencial al ser humano y no al capital, lo que representa una fuerte inversión social en el ámbito de vialidad, salud, educación, etcétera.

Según lo establecido en la presentación del Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017, en el primer período de gobierno de la Revolución Ciudadana y en virtud a la redistribución de la riqueza se pudo reducir los márgenes de pobreza a favor de 1.050.000 ecuatorianos, quienes dejaron de ser pobres entre los años 2006 y 2012; en este contexto, según la Comisión Económica para América Latina y el Caribe y su informe denominado *Panorama Social de América Latina*, gracias a las políticas públicas enfocadas en el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y enarbolas como parte de un Estado constitucional y garantista de derechos, Ecuador fue considerado como el país que más redujo desigualdades en toda Sudamérica entre los años 2007 y 2008, logro muy importante para el gobierno de la Revolución Ciudadana tomando en cuenta el hecho de que Sudamérica es una de las regiones más desiguales del mundo.

De esta forma, el Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017 se conjuga como un conjunto de objetivos que expresan la voluntad gubernamental y ciudadana, para continuar con la transformación histórica del país y que se cimenta en la experiencia de los dos Planes anteriormente ya mencionados. Por lo cual, sus principales metas se basan en: la consolidación de un Estado democrático y la construcción de un poder popular; el auspicio de la igualdad, la inclusión, la cohesión y la equidad a nivel social y territorial incluyendo a la diversidad; el mejoramiento de la calidad de vida de la población; el

fortalecimiento de capacidades y potencialidades de la ciudadanía; la construcción de nuevos espacios que permitan el fortalecimiento de la identidad nacional y la identidad cultural en fiel apego a principios como la plurinacionalidad y la interculturalidad (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 8).

Así también el Plan 2013-2017 considera de suma importancia: la consolidación de la transformación de la justicia mediante el fortalecimiento de la seguridad integral y el estricto apego a los derechos humanos; la garantía de los derechos de la naturaleza y la promoción de la sostenibilidad a nivel territorial y global; la consolidación de un sistema de carácter social y solidario de forma sostenible; la garantía de un trabajo digno en cualesquiera de sus formas; el impulso y fomento de mecanismos tendientes en constituir la transformación de la matriz productiva; el aseguramiento de la soberanía y eficiencia a favor de sectores estratégicos que permitan la transformación en el ámbito industrial y tecnológico; la garantía de la soberanía y la paz; y, la integración latinoamericana e inserción estratégica mundial (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 56).

6.2.6. Creación, distribución y redistribución de la riqueza nacional

Una de las principales estrategias contempladas en el Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017 radica en la formulación de un conjunto de estrategias tendientes a dictaminar las principales directrices para la acumulación, distribución y redistribución de la riqueza a largo plazo. Dicho conjunto de estrategias tiene por objetivo, dar paso a una economía de carácter diversificado e incluyente, orientada principalmente por el conocimiento, la innovación, la tecnología y la inclusión social; el conjunto de estrategias antes mencionados, implica dejar de lado al modelo tradicional económico caracterizado principalmente por la dependencia de la extracción de recursos naturales no renovables (Muñoz P., 2012, pág. 24).

No obstante, y tal como se afirma en el Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017 la dependencia del petróleo y otros recursos

naturales no renovables debe tener el carácter de temporal y decreciente en medida en que se cumplan los requerimientos para financiar las nuevas metas y directrices a fin de constituir un modelo de crecimiento económico sostenible, sustentable, innovador y acorde con el continuo mejoramiento de vida en las personas. Dicho proceso gradual de transformación ha sido llamado como cambio de la matriz productiva e implica la construcción de una institucionalidad más articulada, a fin de crear vínculos más sólidos entre las dimensiones de carácter social, económico y ambiental; de conformidad con los principios pretendidos y argumentados en Planes de Desarrollo anteriores, basados principalmente en una economía solidaria, social y respetuosa con el medio ambiente (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 40).

Acorde al modelo económico propugnado por el Plan Nacional Desarrollo 2013-2017 y enmarcado en un contexto del cambio y sustitución de un modelo extractivista a un modelo de generación de conocimientos e innovaciones y ciencia. Uno de los grandes retos que se presentan en el Plan para la consecución del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, radica en el mejoramiento de la calidad de vida de los ciudadanos a través de la diferenciación productiva y el crecimiento de la economía, en función de los derechos sociales principalmente aquellos relativos a educación, empleo, salud, vivienda, reducción de inequidad social y ampliación de las capacidades humanas con respeto a la diversidad cultural y a la plurinacionalidad. En virtud a lo señalado entre las principales metas sociales están la reducción de la pobreza en menos de un 80% y en este contexto, la reducción de la inequidad social en el segundo mandato de Correa y de acuerdo con datos propiciados por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, y de conformidad con el coeficiente de Gini para 2012 se ubicó en 0,48 (Sarmiento Moscoso, 2017, pág. 58).

En este contexto y para poder garantizar de manera sostenible el ejercicio de derechos, libertades y la generación de las capacidades en la población a nivel individual y colectivo, se requiere de un cambio en el patrón de especialización y de inserción productiva-económica del país. Ya que en el Ecuador y desde sus orígenes se han producido bienes primarios con nulo o bajo valor agregado; por lo que el gobierno y su estrategia contenida

en el Plan, se ha enfocado y se ha planteado en romper con dicho modo económico, mediante un conjunto de políticas, acciones y lineamientos que permita pasar de una economía primaria explotadora de recursos naturales a una economía del conocimiento y convertir a los recursos no renovables en bienes infinitos mediante la innovación y el conocimiento; no obstante, para tal proceso el país requiere de un cambio estructural que necesita de una enorme inversión pública y privada (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 115).

Consecuentemente en el Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017 se cita al término *usar el extractivismo para salir del extractivismo y sembrar el petróleo*, como premisas justificativas a una política enfocada en la promoción de operaciones extractivistas de recursos naturales y cuya finalidad radica en el mejoramiento de prestaciones y servicios del Estado como es el caso de la educación, la salud, la innovación y el conocimiento; ya en su conjunto se constituyen como los principales ejes de transformación de la matriz productiva y de la construcción de una sociedad del conocimiento.

No obstante, y a criterio de Palacios Díaz, en el Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017 se empieza a observar una conflictividad interna entre los actores gubernamentales del oficialismo, dado que el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en dicho Plan, se asocia más notablemente con el cambio de la matriz productiva. En este contexto, con el Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017 se inició un proceso de intensificación de utilización de materias primas, así como de operaciones de explotación de recursos naturales, justificadas en el discurso oficialista de la necesidad aumentar el gasto e inversión pública a fin de alcanzar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, hecho que sin duda produjo una contradicción tanto en el discurso oficial y en los supuestos planteamientos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* esgrimidos en planes anteriores y que enarbolaban una relación de armonía y coexistencia con la naturaleza.

En el ámbito de educación, uno de los principales objetivos propuestos por el Plan 2013-2017 radicó en la prestación de dicho servicio y derecho a grupos vulnerables como es el caso de poblaciones indígenas, afroecuatorianos y personas que viven en áreas rurales, mediante la ampliación de cobertura y universalización del acceso a la educación incluyendo a

la educación media, así como el mejoramiento de la calidad y pertinencia del sistema educativo en todos los niveles (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 93).

En el ámbito de salud, el Plan promueve la práctica de políticas asociadas con la medicina preventiva, así como, el acceso a la atención primaria de salud y a la expansión en su cobertura con el fin de aumentar los índices de esperanza de vida, que en el año de 2013 se ubicaban en Ecuador en 76 años y que se proyecta como meta para 2030, un alcance a los 79 años y medio; otro de los objetivos de las políticas en materia de salud promovidas por el Plan Nacional de Desarrollo, radica en la disminución de los índices de mortalidad de niños menores a los 5 años, que entre los años 2005 a 2010 fue de 26 niños por cada 1000 nacidos y cuya meta a 2030, aspira a descender dicho índice, entre los 15 y 23 niños por cada 1000 nacidos (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 32).

Con relación a los objetivos nacionales para el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* así como sus políticas y lineamientos correspondientes al período 2013-2017, el Plan Nacional de Desarrollo de dichos años, presenta un total de 12 objetivos que están organizados en tres ejes sustanciales: primero, cambio de las relaciones de poder con el fin de construir un poder popular; segundo, fomento a la protección y garantía de los derechos, libertades y capacidades para el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*; y, tercero, la transformación en el ámbito económico y productivo a raíz del denominado cambio de la matriz productiva (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 33).

Consecuentemente, el primer gran objetivo del Plan Nacional de Desarrollo 2013- 2017 radica en la consolidación de un Estado democrático y en la construcción de un poder popular, hecho que requieren necesariamente del establecimiento de políticas públicas y líneas estratégicas afines con el proceso de transformación del Estado promovido por el oficialismo y su radicalización con el fin de fortalecer el poder popular y solidario (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 150).

En cuanto al segundo gran objetivo de Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017 referente a la promoción de derechos, libertades y capacidades para la construcción del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, dicha sección se

constituye con base a los siguientes objetivos: el auspicio a la igualdad, la cohesión, inclusión, la equidad social y territorial con enfoque en la diversidad; el mejoramiento de la calidad de vida de población, el fortalecimiento de las capacidades y potencialidades de la ciudadanía; la consolidación en la transformación de la justicia, mediante el fortalecimiento de la seguridad integral y la institucionalidad en estricto apego a los Derechos Humanos; la construcción de espacios comunes con el fin de promover la identidad nacional, la diversidad cultural, la plurinacionalidad y la interculturalidad; y, la garantía de los derechos de la naturaleza conforme preceptos relativos a la sostenibilidad ambiental territorial y global (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 14).

Finalmente, el tercer eje estructural para el Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017 concibe a la transformación del sistema económico con el fin de constituir un sistema social y solidario que incluye en sus estamentos a la economía de mercado, a la economía popular-solidaria y a la economía pública, y cuyo centro y fin radica en el ser humano, privilegiado al trabajo sobre capital. Dicho eje estructural comprende a los siguientes objetivos: consolidación del sistema económico social y solidario acorde a preceptos de sostenibilidad; garantía al derecho del trabajo digno en todas sus formas; el impulso a la transformación de la matriz productiva; el aseguramiento de la soberanía y la eficiencia a favor de sectores estratégicos para la transformación ya sean estos industriales o tecnológicos; y, la garantía de la soberanía y paz mediante la profundización en las relaciones estratégicas e integración de los países latinoamericanos (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 16).

6.2.7. Cuarto período (2017-2021): El diálogo e inclusión nacional

Con el inicio del período presidencial de Lenin Moreno, acontecido el 24 de mayo de 2017, se comenzó a trabajar en el Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021 conocido también como *Todo una Vida*, a través de dicho instrumento de planificación el presidente ha propuesto un diálogo nacional

en un marco de inclusión a nivel institucional de organizaciones sociales y de diversos sectores sociales, económicos y políticos; no obstante, Moreno ha tenido que enfrentar un desgaste político fundamentado en: su vinculación con el correísmo, cuya imagen se ha visto golpeada por los escándalos y denuncias de corrupción en contra de sus altos mandos como es el caso de Jorge Glas; por una situación económica apremiante y acontecida por una deuda externa elevada e incontrolada producto de la alto gasto público en el gobierno de Correa; la crisis migratoria venezolana agravada el año 2016; el desplome en los precios del barril del petróleo; e inclusive por la emergencia sanitaria producida por la pandemia del Covid-19 y suscitada desde el mes de marzo 2020.

En retrospectiva, entre febrero y abril de 2017, se vivió un nuevo proceso electoral en Ecuador mismo que se decantó, con el triunfo del oficialista Lenin Moreno, en un contexto demarcado por: el cambio de gobierno, la recomposición en las fuerzas políticas y unas condiciones en el ámbito social, económico y político, diferentes a las vistas en los procesos electorales de 2007, 2009 y 2013 en los cuales, el gobierno la Revolución Ciudadana fácilmente pudo llegar hacerse con el poder. De esta forma y con la pérdida de hegemonía del movimiento Alianza País, así como la fragmentación partidista dentro de su propio núcleo, se evidenció una ruptura entre los líderes Rafael Correa, Lenin Moreno y Jorge Glas (Hurtado Arroba, 2017, pág. 18)

En este contexto, y a criterio de Hurtado Arroba, Lenin Moreno llegó al poder gracias a la influencia de la figura de Rafael Correa, quién hasta el proceso electoral de 2017 fungía como líder absoluto e indiscutible del Movimiento Alianza País; no obstante y a diferencia de los procesos electorales anteriores, en las últimas elecciones el partido oficialista obtuvo una apretada victoria, tanto para el máximo cargo ejecutivo, como para imponer la mayoría en el órgano legislativo, en un contexto demarcado por una fortalecida oposición de movimientos políticos que durante los años anteriores mantuvieron una posición débil y secundaria.

Es menester señalar que en el Plan de Desarrollo 2017-2021, se emplea el lema *Toda una Vida*, como concepto articulador que implica una visión de carácter integradora y que pretende incluir en el proceso desarrollo

para el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, a toda persona a lo largo de su ciclo vital y sin distinción en virtud a sus diversos contextos sociales, entornos geográficos o situaciones estructurales, incluyendo factores como el sexo, la etnia, la generación, la discapacidad entre otras (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2017, pág. 20).

A criterio de Vidal y Silva, y en vista de la necesidad del gobierno de Lenin Moreno por obtener respaldo y apoyo de los sectores políticos, productivos y organizacionales opuestos o en desacuerdo con los lineamientos establecidos en los últimos 10 años de correísmo. En el período correspondiente a los años 2017-2021, se observó un drástico cambio en el rumbo con el cual se han establecido las principales políticas públicas, pasando de un lineamiento influenciado por el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en ámbitos como: el reconocimiento intercultural y pluricultural del Estado, el reconocimiento de los derechos de la naturaleza y su valor como sujeto de derechos y la importancia de una economía plural, redistributiva y garante de derechos sociales bajo un rol protagónico del Estado; a una gestión política caracterizada por: la pérdida de la centralidad del Estado y por el cambio conceptual en la formulación de políticas, pasando de conceptos como el *Sumak Kawsay* Vida en Plenitud o Buen Vivir, hacia la utilización de conceptos apegados al desarrollo con matices neoliberales.

En este contexto y a criterio de Vidal & Silva, las políticas neoliberales implementadas en el gobierno de Lenin Moreno, se pueden observar en acciones como: el congelamiento de la inversión pública; la priorización del pago de la deuda externa y demás compromisos económicos adquiridos por Correa; el apego a lineamientos y directrices proporcionadas por organismos multilaterales de crédito como el Fondo Monetario Internacional, cuya incidencia se observa en el detrimento hacia el acceso y calidad de servicios públicos como es el caso de salud, educación, vivienda, seguridad social, entre otros.

En cuanto a la concepción del término Buen Vivir o *Sumak Kawsay* en el Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021, dicho presupuesto se presenta de manera similar a lo propuesto en otros Planes, considerándolo eminentemente como un paradigma al desarrollo tradicional caracterizado

por la priorización de intereses económicos de las élites nacionales y extranjeras por encima del ser humano y de la naturaleza. No obstante, y si bien en el último plan de gobierno de Lenin Moreno se considera que el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* rebasa a la comprensión occidental del desarrollo con base a la influencia de la cosmovisión de los pueblos originarios del *Abya Yala*, así como de, visiones propias de la filosofía antigua que preponderan sobre la importancia del alcance de una vida digna con base a presupuestos alejados de condiciones materiales y de acumulación de riquezas, como es el caso del conocimiento y reconocimiento de la diversidad, la igualdad de condiciones, los códigos de conducta, el porvenir compartido, el diálogo intercultural y la relación con la naturaleza; en dicho plan ya no se encuentran referencias al *Sumak Kawsay* y limitando al Buen Vivir en los términos señalados en los aspectos antes mencionados.

Retomando el análisis del último Plan Nacional de Desarrollo correspondiente a los años 2017-2021, en la presentación de dicho Plan, el secretario nacional de Planificación y Desarrollo Andrés Mideros Mora señala que su objetivo radica en el garantizar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* acorde a preceptos establecidos en Planes anteriores y basados en: la búsqueda de una sociedad igualitaria que permita la satisfacción de necesidades de personas, así como, su vida y muerte en dignidad; la convivencia con equidad y justicia social; la protección ante cualquier forma de violencia y discriminación; la búsqueda de la armonía individual y social con la naturaleza; y, la ejecución de las políticas públicas con visión céntrica hacia el ser humano y no hacia el mercado.

En cuanto a las medidas propuestas por el Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021 dichos presupuestos se presentan ante la búsqueda de la consolidación de un régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* con base a un enfoque basado en la protección de derechos humanos a nivel personal individual y colectivo, así como los derechos de la naturaleza; dichos elementos en su conjunto se posicionan como el centro en el proceso del desarrollo. A fin de garantizar este conjunto de derechos, se establece la obligación de la institucionalidad pública representada por el Estado para respetar, proteger y garantizar los derechos, implementar una ética

de transparencia y rendición de cuentas y promover principios de convivencia como la igualdad y no discriminación (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo , 2017, pág. 90).

6.2.8. Sustentabilidad y descentralización

El Plan Nacional de Desarrollo para el período 2017-2021, se fundamenta y se organiza con base a tres ejes programáticos y a 9 objetivos de carácter nacional que hablan sobre el desarrollo con base a la sustentabilidad ambiental y la descentralización territorial

El primer eje se denomina derechos para todos durante toda la vida y establece un conjunto de directrices políticas en torno a: la importancia de la protección de personas en situación de vulnerabilidad; la reafirmación de los valores devenidos con la plurinacionalidad e interculturalidad; la importancia de la erradicación de la pobreza, así como de todo tipo de discriminación y violencia; y, la garantía hacia los derechos de la naturaleza (Ministerio de Relaciones Exteriores y Movilidad Humana, 2018, pág. 58).

En el segundo eje se hablan de una economía al servicio de la sociedad y en términos similares a los planteados por Planes anteriores, se plantea la consolidación de un sistema económico de carácter social y solidario; la ampliación de la productividad y la competitividad; la generación de un empleo digno; la redistribución equitativa de riquezas; y, la garantía de la soberanía alimentaria y el desarrollo rural. No obstante, en dicho eje también se establece como objetivo primordial para la consecución del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* a la defensa de la dolarización (Ministerio de Relaciones Exteriores y Movilidad Humana, 2018, pág. 50).

Finalmente, en un tercer eje denominado más sociedad mejor Estado, se habla sobre: la promoción a la participación ciudadana; la construcción de una nueva ética social basada eminentemente en valores como transparencia y solidaridad; y, el mantenimiento de valores como la soberanía y la paz con base a una postura estratégica de Ecuador en el mundo. En este último punto, no se hace referencia a planteamientos propios de Planes anteriores y relativos a las relaciones exteriores del país, como

es el caso de la denominada integración latinoamericana (Ministerio de Relaciones Exteriores y Movilidad Humana, 2018, pág. 59).

6.2.9. Principales políticas y directrices del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*

Cómo se ha visto anteriormente los Planes Nacionales de Desarrollo se constituyen según lo establece el artículo 280 de la Constitución ecuatoriana, como un instrumento cuya observancia es de carácter obligatorio para el sector público y para el gobierno de turno; En el cual, se enuncian las principales políticas, programas y proyectos públicos a manos del Estado, así también en dicho instrumento se encuentran la programación para la ejecución de las políticas públicas acordes con elementos como el presupuesto del Estado, la inversión y la asignación de recursos públicos, acorde con las competencias propias del gobierno central y de los gobiernos autónomos descentralizados (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Desde 2007 hasta la fecha actual, los Planes Nacionales de Desarrollo han sido elaborados por el oficialismo representado por el movimiento Alianza País, de esta forma, su contenido, así como objetivos se han adscrito de conformidad con una discursiva programática cuyo concepto articulador es el Buen Vivir o *Sumak Kawsay*. Consecuentemente en todos los lineamientos y objetivos de los Planes Nacionales de Desarrollo mencionados se ha observado un contenido análogo y consolidado en cuanto a la dirección para la elaboración de políticas públicas y que se puede subdividir en: el fomento al desarrollo de capacidades, derechos, libertades de los ciudadanos a través de garantías, políticas o prestaciones; la garantía de la soberanía y paz nacional; y, el establecimiento de un sistema económico con base a una visión alternativa al desarrollo la consolidación de un modelo de estado.

En lo que se refiere a las políticas públicas del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* encaminadas en el desarrollo de las capacidades, derechos libertades y potencialidades de los ciudadanos los Planes Nacionales de Desarrollo desde los años 2007 hasta 2021 muestran un contenido concordante en lo que se refiere a lineamientos y políticas encaminadas en

auspiciar la igualdad, cohesión, integración social y territorial; el mejoramiento de la capacidad y potencialidad de los ciudadanos; el aumento en la calidad de vida de la población; la promoción de un ambiente sano y sustentable así como de los derechos de la naturaleza; la garantía de un trabajo digno; la construcción de espacios en común; la afirmación de la identidad nacional en sujeción a principios como interculturalidad y plurinacionalidad; el fomento para el acceso a la justicia; y, la garantía a derechos para la participación pública y política.

Por otra parte y en relación con el establecimiento de un modelo económico acorde con los preceptos constitucionales devenidos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, los Planes Nacionales de Desarrollo concordantemente establecen como objetivo el implementar un sistema económico de carácter solidario, social y sostenible; no obstante y tal como se ha mencionado anteriormente, en el Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017 se introduce el cambio de la matriz productiva como uno de los objetivos primordiales para el desarrollo económico, así también, se describe la importancia del aseguramiento de la soberanía y eficacia en sectores estratégicos como es el caso de los sectores industriales, petroleros mineros, siderúrgicos y tecnológicos. Mientras que en el último Plan Nacional de Desarrollo correspondiente a los años 2017-2021, los objetivos para el desarrollo económico giran en torno a la defensa de la dolarización, al impulso de la productividad y competitividad, el crecimiento económico de carácter primitivo y solidario y el desarrollo rural a fin de garantizar la soberanía alimentaria.

En cuanto a los principios relativos a la garantía de la paz y la soberanía en el marco de las relaciones internacionales, en los Planes Nacionales de Desarrollo correspondientes desde los años 2007 hasta 2017, se observa a la integración latinoamericana como parte de los objetivos fundamentales de las políticas públicas; sin embargo en el último Plan Nacional de Desarrollo se deja de lado a la integración con los países de América Latina y en su lugar se habla sobre el posicionamiento estratégico del país a nivel regional y a nivel mundial.

6.3. EL CUMPLIMIENTO DE LAS POLÍTICAS SOCIALES DEL BUEN VIVIR O SUMAK KAWSAY

A criterio de Trujillo y Grijalva, tanto la Constitución de Montecristi como los Planes Nacionales de Desarrollo, plantean un modelo y una economía cuyo eje y fin es la realización de las capacidades del ser humano; bajo este precepto el desarrollo y garantía de los Derechos Humanos se constituyen como un parámetro tanto en la ejecución como en la evaluación de políticas públicas, que en la práctica se visualizan como los mecanismos y los medios concretos para la realización de los derechos.

En este contexto, para Acosta existe una transversalidad entre los Derechos Humanos propugnados por la Constitución de Montecristi y el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* bajo la perspectiva de la noción alternativa al desarrollo; lo que consecuentemente permite construir de forma colectiva de vida, con base a un desarrollo de carácter holístico en donde todas las políticas ya sean institucionales, sociales o económicas, tengan por objeto el mejorar la calidad de vida de todos los actores sociales del país.

Para Pazmay Pazmay, los Planes Nacionales de Desarrollo elaborados desde 2007 hasta la actualidad, son claro ejemplo de la postura que se ha pretendido adoptar en el país con relación a la promoción y garantía de Derechos Humanos. El autor antes citado además considera que uno de los mayores retos del régimen del desarrollo del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, con relación al desarrollo y fortalecimiento de los Derechos Humanos tiene que ver con erradicación de las brechas sociales base a prestaciones y obligaciones adquiridas por el Estado para con sus ciudadanos en el ámbito de: vivienda; mejoramiento de las condiciones de vida; acceso universal, permanente y progresivo a prestaciones fundamentales para el desarrollo de una persona como es el caso de la salud, de la educación y del empleo digno; la búsqueda de una sociedad equitativa a través de la inclusión hacia la interculturalidad; la erradicación de toda forma de discriminación o violencia; la promoción de los derechos de la naturaleza; y la garantía de la soberanía y la paz territorial.

Correspondientemente, el propio Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021 señala que su naturaleza responde a un instrumento público por

medio a través del cual se concreta la garantía de derechos en un marco de políticas públicas. Por lo tanto, su vinculación como su ejecución y su cumplimiento son importantes y de carácter obligatorio para los diferentes y distintos niveles de gobierno, así como para las diversas funciones del Estado e inclusive para el propio sector privado quién es un actor importante en el proceso de desarrollo. Consecuentemente, las propuestas del desarrollo deben centrarse en una planificación acorde a las características, necesidades y peculiaridades propias de cada sector social, cultural y territorial vigente en la población, y además requiere de la inversión y el gasto público (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2017, pág. 107).

Este contexto, el artículo 275 de la Constitución considera que el régimen del desarrollo es un conjunto de carácter organizado, sostenible y dinámico correspondiente a sistemas, tanto económicos, políticos, sociales, culturales y ambientales que garantizan la realización del Buen Vivir o del *Sumak Kawsay*; en virtud de lo mencionado, el Estado es el actor principal en la planificación del desarrollo del país con la finalidad de garantizar los derechos, la consecución de los objetivos de los regímenes de desarrollo y los principios consagrados en la Constitución. Finalmente, el artículo señalado habla de que el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* requiere que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades gocen efectivamente de sus derechos y ejerzan de forma responsable sus obligaciones, en un marco de respeto de diversidad interculturalidad y de convivencia armónica con la naturaleza (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

De esta forma ya criterio de León Guzmán, los principales elementos conceptuales del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* que están incorporadas la Constitución de 2008 y que se posicionan cómo de un conjunto de garantías y obligaciones por parte del Estado, a favor de los ciudadanos y sus derechos humanos, se encuentran en el preámbulo de la Constitución, en el título segundo referente a los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, al título sexto referente al régimen de desarrollo y el título séptimo referente al régimen del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*.

Consecuentemente, en el preámbulo del texto constitucional se presenta una visión de sociedad pretendida y constituida por elementos

como la convivencia ciudadana la diversidad y armonía con la naturaleza, así como respeta la dignidad personas la colectividad y la democracia que en su conjunto son los medios para alcanzar el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

En cuanto a los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* contenidos en el título segundo del cuerpo constitucional ecuatoriano vigente, estos corresponden a: el derechos al agua; el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado bajo las prerrogativas de preservación, conservación, recuperación y protección tanto de la biodiversidad de ecosistemas; la comunicación de carácter universal, libre, intercultural participativa e incluyente; el derecho a la identidad cultural como parte de los derechos al desarrollo cultural y científico; el derecho a la educación de carácter universal de interés público y de atención prioritaria por parte del Estado, así como de la inversión estatal; el derecho a una vivienda digna; el derecho a la salud como garantía del Estado en conjunto a otros de derechos de naturaleza política, económica, social, educativa y ambiental, y, su acceso y prestación con carácter, oportuno, universal, solidario, eficiente y; el trabajo como fuente de realización personal y base fundamental en la economía; y, la seguridad social una prestación de carácter irrenunciable y universal bajo la responsabilidad del Estado (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

Consecuentemente, y según afirma Rodríguez Barroso, en la Constitución ecuatoriana 2008, se han redactado un conjunto de derechos y obligaciones del Estado en términos afirmativos, hecho que implica, que el Estado debe implementar medidas de carácter efectivo, eficaz y progresivo para garantizar el goce de estos derechos y no sólo abstenerse de interferir en su realización. De esta forma y a criterio del autor señalado, el reconocimiento de un derecho a favor de alguien implica un apoyo afirmativo tanto a nivel material como institucional; así también, el reconocimiento de los derechos implica que sus titulares pueden exigir su cumplimiento.

En un mismo contexto, Ávila Santamaría señala que el Estado definido por la Constitución de 2008, se concibe como un Estado de derechos, lo que implica que los derechos someten y limitan a todos los poderes incluso al poder constituyente y que el fin fundamental del Estado radica

en el reconocimiento, promoción y garantía de los derechos que han sido establecidos por la Constitución. En otras palabras, este Estado de derecho significa que la centralidad en la exigibilidad, aplicabilidad, así como, en la elaboración y justificación de los derechos superponen a las personas sobre el Estado y sobre la ley. Finalmente, y a criterio del autor mencionado, el Estado de derecho implica a diferencia de otro tipo de Estado, que el poder radica en las personas y en el pueblo, más no en el gobernante o en la ideología programática.

6.3.1. Las políticas públicas como garantías constitucionales

De acuerdo con la propuesta de Plan Nacional del Buen Vivir 2000-2013 efectuada por Ramírez René, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se equipara al desarrollo humano sostenible y gira en torno a la noción de un cambio de carácter equitativo en el plano económico, social y político mediante: una propuesta basada en la distribución redistribución de recursos y tierras; en una economía basada en el conocimiento; en el fomento al turismo comunitario a la construcción a la industria de alimentos y al desarrollo de las tecnologías de la información, entre otros. así también el Plan Nacional 2009-2013 se basa en la sustitución selectiva de importaciones y en la diversificación de exportaciones (Arteaga-Cruz, 2017, pág. 913).

Consecuentemente, las principales políticas públicas efectuadas a fin de otorgar cumplimiento y garantía de los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* se relacionan con objetivos relativos al mejoramiento de la calidad de vida y el aumento de la esperanza de vida. En este contexto, el Plan Nacional de desarrollo 2007-2009 abarca el mejoramiento de la calidad de vida desde un enfoque multisectorial y entre sus principales políticas, se remarcen aquellas enfocadas en garantizar los derechos sexuales y reproductivos, así como el desarrollo de un medio ambiente saludable y sustentable; en dicho período se fortaleció al área de salud a través de ordenamientos jurídicos como la ley de maternidad gratuita y de políticas enfocadas en el fortalecimiento de la infraestructura de los servicios públicos (León, Ramón, & Mero, 2017, pág. 8).

Para el año 2009-2013 las políticas públicas encaminadas al mejoramiento de la calidad de vida se constituyeron como un proceso de carácter multidimensional y complejo, en el cual se relaciona tanto a los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, a los preceptos relativos a la vida en un ambiente sano, y a la calidad y eficiencia de los servicios públicos. A diferencia del Plan anterior, el Plan 2009-2013 incluye entre los preceptos de mejoramiento de calidad de vida a la salud, la interculturalidad y el ocio y en cuanto a las principales políticas de dicho Plan, éstas se orientaron en garantizar el derecho para la atención integral de salud con base a un enfoque de género e intercultural. Evidenciándose en acciones públicas como la conformación de ministerios coordinadores, la prestación de un Bono de vivienda a favor de familias que viven en situación de vulnerabilidad, la conformación de programas de viviendas de interés social, programas de alfabetización a favor de mujeres y programas de asistencia y acogida para víctimas de violencia de género (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 35).

En el período 2013-2017, el presupuesto relativo al mejoramiento de la calidad de vida se considera como un proceso multifactorial, que, en parte, es competencia del Ministerio de Inclusión Social y en parte, competencia del Ministerio de Finanzas. En dicho período las medidas y políticas encaminadas a mejorar la calidad de vida se radicalizaron en un contexto de: universalización de los derechos, revalorización del vínculo social y económico y establecimiento de una corresponsabilidad entre el Estado, la sociedad, la familia y la persona; así también, se buscó el fortalecimiento y el ordenamiento territorial a través de la búsqueda y estructuración de asentamientos humanos sostenibles ya sean urbanos o rurales y se abordó con mayor fuerza los temas relativos a la gestión de riesgo y a la movilidad sostenible (Sarmiento Moscoso, 2017, pág. 58).

En cuanto a las políticas públicas concernientes a dicho período se pueden destacar el mejoramiento en la calidad de servicios concernientes al Sistema Nacional de Inclusión y Equidad Social incluyendo servicios de educación, salud, protección, rehabilitación social, entre otros. También se incluyeron políticas para la promoción de hábitos saludables entre la población, como la imposición de impuestos sobre alimentos

considerados poco nutritivos, bebidas alcohólicas y tabaco, a más de ello, se creó un sistema de control y consumo alimenticio en centros educativos, así como programas de alimentación escolar, entre otros (León, Ramón, & Mero, 2017, pág. 6).

En el ámbito de la salud y desde el año 2007, se han evidenciado importantes avances con relación a la prestación de este servicio, como es el caso de la cobertura a favor de personas con enfermedades catastróficas, bajo la tutela del Ministerio de Inclusión Económica y Social y el Ministerio de Salud Pública y la construcción de un modelo de atención integral familiar, comunitario e intercultural de salud, como parte del Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013, en dicho modelo se definen los objetivos políticos y metas prioritarias de salud y se cuenta además, con un amplio marco legal que busca garantizar el derecho a la salud mediante la reestructuración del Sistema Nacional de salud (Jiménez-Barbosa, y otros, 2017, pág. 130).

En el ámbito de la educación y conforme lo contempla la propia Constitución de 2008, es considerada como un derecho ciudadano y un deber ineludible del Estado, por lo cual, se constituye como un área prioritaria dentro de la elaboración y ejecución de políticas públicas, así como de inversión estatal. De esta forma, Los principales lineamientos en materia de Educación se efectuaron en torno a la garantía del acceso universal de este servicio y se ejecutaron con el fin de: promocionar incrementos progresivos en el presupuesto para educación; la creación de partidas de docentes; el desarrollo de dicho servicio en el ámbito rural; la utilización de medios masivos de comunicación para llevar a cabo procesos de alfabetización y educación continua; la promoción de la educación con enfoque de interculturalidad, derechos géneros y sustentabilidad; la articulación de programas públicos de alimentación escolar nutrición y reactivación productiva; la promoción del acceso prioritario a la educación a favor de grupos desfavorecidos como indígenas, afroecuatorianos, mujeres, poblaciones rurales y discapacitados; y, el incremento en la inversión para la ciencia y tecnología, incluyendo la promoción de programas de becas para niveles superiores de educación (Benito Gil, 2017, pág. 307).

En el ámbito de la seguridad social y durante la época correspondientes al mandato correísta, se ha producido un significativo aumento en la cobertura de servicios de seguridad social, mediante la inclusión de los aportes voluntarios, el establecimiento de la obligatoriedad de afiliación para empleados domésticos y tipificación de delito al acto de no afiliarse al IESS a un trabajador en relación de dependencia; no obstante, la seguridad social no ha podido cumplir a cabalidad con las promesas gubernamentales respecto a la inclusión de grupos familiares en los espectros de cobertura, así como la inclusión del sector informal entre sus beneficiarios (Minteguiaga, 2012, pág. 49).

En el tema laboral, una de las políticas más importantes sin dudas fue la eliminación mediante mandato constitucional de la tercerización laboral, así como la reforma integral de la Ley Orgánica de Servicio Público a favor de trabajadores del sector público y cuyo objetivo radicó en aglutinar a en una política salarial a todos los funcionarios públicos permitiéndoles una mayor igualdad en la retribución salarial. Por otra parte, y en el sector privado, si bien entre los años 2009 y 2011 se pudieron efectuar alzas sustanciales a los ingresos básicos, para años posteriores dichos avances serían ínfimos, producto de una crisis económica y de la falta de consenso entre empleadores y empleados (Minteguiaga, 2012, pág. 50).

Respecto de la atención de grupos prioritarios, uno de los grandes avances vistos en las políticas públicas de los últimos 10 años se evidencia en el tratamiento a los discapacitados gracias al programa liderado por Lenin Moreno y denominado Manuela Espejo, mismo que se efectuó mediante un censo nacional a fin de identificar la realidad de esta población y sus necesidades, y la ejecución de diversas prestaciones, políticas con enfoque de inclusión y protección especial a favor de dicho grupo, constituyéndose en una de las políticas más importantes y exclusivas el gobierno de la Revolución Ciudadana (Monje Vargas, 2013, pág. 601).

En materia de movilidad humana, las políticas gubernamentales han dado pasos significativos para la garantía de los derechos de los ecuatorianos que se han radicado en el extranjero, no obstante y gracias al reconocimiento de la ciudadanía universal por parte de la Constitución de 2008 mediante la cual, ninguna persona puede ser considerada ilegal

en razón de su estatus migratorio y por tal, goza de libre movilidad sin consideración de fronteras, la movilidad se ha convertido en un verdadero desafío tanto para la elaboración de normas legales, como para la ejecución de políticas públicas. Desde la promulgación del texto constitucional ecuatoriano, muchos grupos extranjeros han migrado a Ecuador destacando los provenientes de Colombia, Perú, Haití y Cuba, así como grupos provenientes de Asia y África, no obstante y desde finales de 2016, la movilidad humana así como la migración, se ha vuelto una gran problemática para los para el gobierno del país, a raíz del éxodo masivo de ciudadanos venezolanos producto de los gobiernos autoritarios y conflictivos de Hugo Chávez y Nicolás Maduro, hecho que ha dado como consecuencia problemas en el ámbito de: seguridad ciudadana, empleo, prestación de servicios básicos, atención de grupos vulnerables y situaciones de discriminación.

De acuerdo con Bonilla, y si bien las políticas de inclusión del gobierno ecuatoriano no han roto consensos básicos respecto de la literatura económica, si se han distanciado de la tradicional heterodoxia en cuanto al manejo fiscal, ya que las políticas sociales han sido un tema más que relevante para el gobierno de Rafael Correa, durante el cual, se ha priorizado el gasto social sobre necesidades financieras, como es el caso del pago de la deuda externa. Los ámbitos de mayor inversión social sin duda fueron salud y educación ya que los presupuestos para programas acordes a estos derechos han aumentado notablemente y con ello se han dado paso a iniciativas gubernamentales para ampliar la cobertura y capacidad en la prestación de dichos servicios, así como, para la contratación que requiere su cumplimiento por parte del Estado.

No obstante, uno de los instrumentos sociales y políticos que han tenido más relevancia tanto en la discursiva gubernamental como en el ámbito publicitario, ha sido sin dudas, el uso de los bonos focalizados, mismos que pasaron de llamarse Bonos de la Pobreza a Bonos de Desarrollo Humano y que consisten en una política de aseguramiento no contributivo, que tiene por objeto cubrir las necesidades de los grupos que se encuentran en situación de vulnerabilidad, mediante una transferencia monetaria equivalente a los cincuenta dólares americanos. Desde

el mandato presidencial de 2007 el bono ha duplicado su cobertura y ha sido utilizado como parte de las ofertas de campaña, tanto de los gobiernos de Correa como de Moreno, bajo una disyuntiva que aseguran su finalidad con miras hacia la lucha contra la inequidad (Aguirre Acuña, 2015, pág. 12).

6.3.2. Cambio de la matriz productiva y la constitución de un Estado post petrolero

Desde la década los 70 Ecuador ha utilizado al petróleo como el principal recurso para sustentar su economía. Gracias a la bonanza petrolera el Producto Interno Bruto del país pudo crecer en una tasa anual promedio del 8% desde los años de 1972 a 1981; no obstante y a partir de 1982, con la caída de los precios del petróleo el país dio apertura para la entrada de las grandes trasnacionales petroleras, mismas que se hicieron con bloques de 200 mil hectáreas para la explotación, ubicados en la zona centro amazónica en especial al sur del río Napo, en regiones aledañas a zonas protegidas como es el caso del Parque Nacional Yasuní. Para 1986 comenzó la operación de extracción de crudo en los campos ubicados en la región del Parque Nacional Yasuní, para la cual los gobiernos de turno modificaron las leyes de protección de áreas protegidas permitiendo la extracción petrolera e incluso modificando los límites de los parques nacionales y con ello también se afectaron los territorios de los pueblos indígenas, debido a la destrucción del entorno natural y su hábitat (Organización Acción Ecológica, 2008, pág. 72 de 130).

Gracias a la reforma de ley de hidrocarburos en 1998, la empresa nacional Petroecuador comenzó a explotar y producir yacimientos de petróleo permitiéndole al país obtener mejores réditos económicos producto de operaciones extractivistas; no obstante y a finales de la época de los 90, la situación del Ecuador cambio drásticamente debido a un devastador fenómeno del niño que ocasionó un grave daño al sector agropecuario y de agricultura, así también, la deficiente gestión del sistema bancario privado y la caída de los precios del petróleo provocaron en su conjunto, una profunda crisis económica institucional que no sería subsanada sino

hasta el año 2006 con la elección de Rafael Correa como Presidente de la República (Amores Moya, 2018, pág. 54).

A criterio de Larrea Maldonado, y si bien la sociedad ecuatoriana se ha transformado profundamente durante los últimos 40 años desde el denominado Boom Petrolero, alcanzando cierto crecimiento económico así como algunos avances en el ámbito social; en una evaluación general, los resultados son poco alentadores ya que el crecimiento económico ha sido lento e inestable, delimitado por crisis recurrentes y profundas, así como por el poco progreso en la diversificación económica, demarcada por el escaso desarrollo en otros sectores como la agricultura, la manufactura o las exportaciones, mientras que en el ámbito social y pese a los réditos económicos dejados tras las operaciones extractivistas ejercidas por las transnacionales, un tercio de la población nacional aún se encuentran en el umbral de la pobreza y las inequidades sociales no se han reducido debido en la principal a la redistribución inequitativa de la riqueza generada por el petróleo.

Así también, la explotación petrolera ha afectado en particular a la Amazonía y a los pueblos indígenas que habitan en dicha región. En este contexto, la región mencionada continúa siendo la más pobre del país y las zonas donde se efectuaron las operaciones inclusive son unas pobres que otras regiones no petroleras. En el plano ambiental y desde la primera perforación petrolera acontecida en la provincia de Lago Agrio en 1967, la devastación ambiental en la región ha sido considerada como una de las más destructivas severas y grave de planeta, con evidentes secuelas tanto en la deforestación, en la pérdida de biodiversidad y en los efectos graves para la salud de las personas (Larrea Maldonado, 2017, pág. 15).

En este contexto y conforme lo expone SENPLADES la matriz productiva es la forma en como una organización social se compone y se direcciona para producir determinados bienes y servicios, incluyendo a los productos, los procesos productivos y las relaciones sociales que han resultado de dichos procesos. De esta forma, Ecuador históricamente se ha caracterizado por la producción de bienes primarios para el mercado internacional con poca o ninguna cualidad de tecnificación y con altos

niveles en la concentración de la ganancia. Consecuentemente este patrón especializado en la exportación de recursos primarios ha contribuido a incrementar las vulneraciones a la economía del país, frente a la variación de precios en materias primas propias de mercados internacionales; en dicho contexto, Ecuador se encuentra en una situación comercial y de intercambio de bienes y o servicios de marcada por la desigualdad y diferencia entre los precios de las materias primas que exporta y los productos con mayor valor agregado y contenido tecnológico que importa, obligando al país a mantener y profundizar la explotación de recursos naturales con el fin de tratar de mantener sus ingresos.

Consecuentemente y con la inclusión del Buen Vivir y *Sumak Kawsay* dentro del Plan Nacional de Desarrollo desde los años 2007 hasta la actualidad; así como, de la promulgación de la Constitución de 2008, se ha pretendido impulsar un enfoque alternativo del desarrollo en virtud a principios como la sostenibilidad, la ejecución de políticas acordes con la defensa al medio ambiente y la construcción de una convivencia social en diversidad y armonía con la naturaleza a fin de alcanzar el Buen Vivir Y *Sumak Kawsay*. Este contexto, es menester resaltar al artículo 3 numeral 5 y 7 de la Carta Magna ecuatoriana mediante la cual se establece como deber primordial del Estado, el planificar un desarrollo nacional, erradicar la pobreza, promover el desarrollo sustentable y la redistribución equitativa de recursos y riquezas para acceder al Buen Vivir o *Sumak Kawsay*; y, proteger el patrimonio natural (Asamblea Nacional Constituyente, 2008).

En virtud de lo mencionado y durante el mandato correísta se han implementado una serie de políticas públicas encaminadas en la búsqueda de un medio alternativo de desarrollo, que permita implementar una economía que no sea dependiente de la explotación de recursos no renovables en especial del petróleo, a fin de proteger a la naturaleza y sus derechos reconocidos por la Constitución, así como a los derechos colectivos de los pueblos indígenas y las garantías de los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* a favor de todos los ciudadanos, como es el caso del derecho de vivir en un ambiente sano y sustentable (Correa, Falconí, & Ramírez, 2007, pág. 123).

Consecuentemente y como un primer intento para promover al desarrollo sostenible, sustentable y alternativo, en 2007 el gobierno planteó la denominada iniciativa Yasuní ITT, mediante la cual se pretendía dejar 850 millones de barriles de crudo pesado, en el subsuelo amazónico a cambio de una compensación económica otorgada por la comunidad internacional. En este contexto, y a criterio de Acost, en un país cuya economía era eminentemente dependiente del petróleo, la propuesta de no extraer un 20% de las reservas conocidas fue recibida con asombro y sorpresa, por parte de la comunidad internacional, así como de analistas económicos y políticos nacionales; no obstante, y gracias a la aceptación popular de Rafael Correa, la propuesta fue cobrando adeptos y fuerza con el tiempo.

Sin embargo es menester resaltar que dicha iniciativa fue elaborada por la sociedad civil desde tiempo antes al gobierno de Rafael Correa, en especial por las comunidades amazónicas mediante reclamos hacia la comunidad internacional, como es el caso del conocido juicio llevado a cabo por las comunidades indígenas y colonos afectados por las actividades extractivistas de la compañía de Texaco-Chevron, en el cual alegaron la responsabilidad directa de dicha multinacional en los impactos ambientales producidos tras la explotación petrolera que afectaron tanto a la naturaleza como a la salud de la población de los habitantes (Acosta, 2010, pág. 20).

Volviendo al eje central de la temática, la iniciativa Yasuní ITT planteo mantener indefinidamente al crudo petrolero en el subsuelo amazónico, ubicado en el bloque Ishpingo, Tambococha, Tiputini, a cambio de una compensación internacional cuyo valor debía ser de al menos el 50% de los beneficios, que el Estado percibiera por la explotación de dicha reserva y estimados en alrededor de 18000 millones de dólares. Consecuentemente, los fondos recaudados servirían para la construcción de una sociedad y un modelo económico post-petrolero; dentro de una coyuntura política y ambiental caracterizada por: los grandes desafíos a nivel local regional e internacional para frenar los efectos negativos del cambio climático, la pérdida de biodiversidad, el agotamiento del petróleo y la necesaria transformación de una sociedad global consumista

y dependiente de la explotación de recursos naturales (Ecologistas en Acción, 2011, pág. 5).

De acuerdo con UNESCO el bloque ITT llamado así por los campos Ishpingo, Tambococha, Tiputini se encuentra dentro del parque nacional Yasuní, considerado como la región de mayor biodiversidad en el mundo. Dentro de este punto, también es menester señalar que el parque nacional Yasuní junto con la reserva étnica huaorani fueron declarados como zonas intangibles de conservación, por lo cual y a perpetuidad han sido vetadas de toda actividad extractivista; no obstante, el parque Yasuní alberga un importante reservas de petróleo y en el bloque ITT se considera existen alrededor de 900 millones de barriles de crudo pesado, lo que implica que su extracción generaría importantes ingresos económicos para al país y en contraposición una gran cantidad de desechos contaminantes y perjudiciales para el medio ambiente.

Pese a que la propuesta Yasuní ITT, tuvo una gran acogida por parte de activistas ambientales internacionales, organizaciones ambientales y de la sociedad civil, en especial de la población más joven del país. Dicha iniciativa fracaso y en agosto de 2013 Rafael Correa anunció su fin señalando que el mundo había fallado a Ecuador al no acoger su pedido para dejar el crudo en el subsuelo amazónico a cambio de un aporte económico; consecuentemente, Correa reconoció la necesidad de explotar el bloque ITT en forma ínfima, de apenas el uno por mil del parque; dicha decisión fue fuertemente criticada por activistas y ambientalistas a favor de los derechos de la naturaleza, de entre ellos, el propio Alberto Acosta.

De acuerdo con el medio informativo internacional BBC, la iniciativa Yasuní ITT lanzada por Ecuador en 2007 y cuyo objetivo pretendía la recaudación de 3600 millones de dólares durante 13 años a manos de la comunidad internacional, durante 3 años de vigencia apenas pudo recolectar 13.3 millones. Para el medio de comunicación mencionado, el fracaso se debió principalmente a la crisis económica global que coincidió con el período su vigencia y la incapacidad del mundo y de los gobernantes de los países desarrollados para reconocer los efectos negativos del cambio climático y el efecto invernadero.

Otra parte y en virtud al modelo de desarrollo del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* establecido como parte de un proceso de cambio social y político, suscitado en el país a raíz de la elaboración de Plan Nacional del desarrollo 2007-2010, basado en principios como la sustentabilidad, sostenibilidad y armonía con la naturaleza, el oficialismo pretendió impulsar el desarrollo alternativo con base al denominado turismo comunitario y sustentable. Y para el período de gobierno 2009-2013 se propuso como una de las principales estrategias al turismo comunitario justificándose en la necesidad de impulsar al turismo de la naturaleza y para construir una alternativa económica que permitiese sostenibilidad y promocióne la conservación y difusión tanto del patrimonio natural como cultural del país (Martín Hernanz & Martín Gil, 2013, pág. 70).

De esta forma, el objetivo 11 del plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013 hace referencia al establecimiento de un sistema económico social, solidario y sostenible con base del desarrollo de actividades que generen un valor agregado en especial aquellas asociadas con el turismo. Consecuentemente, el Plan mencionado considera que los territorios ancestrales han sido zonas históricamente relegadas del desarrollo y afectadas por la inequidad y pobreza, por lo que sus habitantes han desarrollado actividades turísticas. En virtud de lo mencionado, la estrategia territorial debe retomar el concepto de una economía endógena enfocada en una actividad turística sostenible, como una opción viable para la supervivencia y desarrollo de las poblaciones locales (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 367).

No obstante, y a criterio de Ospina Peralta, el turismo comunitario y ecológico no contó con las políticas públicas e inversión necesarias para constituirse a mediano y largo plazo como un eje sustancial en el cambio de la matriz económica; así también, la legalización y redistribución de tierras continuaron siendo unos compromisos, sin un cumplimiento efectivo y en virtud a las nuevas tendencias geopolíticas adoptadas por el correísmo, el

panorama internacional comercial del país se vio afectado respecto a sus relaciones con países que aportaban al sustento del turismo.

6.3.3. El Buen Vivir y la Revolución Ciudadana

Continuando con la temática, mediante el proyecto político de la Revolución Ciudadana para el cambio sistémico de una economía a través del fomento de actividades basadas en el conocimiento que permitan una inserción equitativa del Ecuador en el mercado mundial y justificado en los Planes Nacionales del Desarrollo de 2007 a 2017, se pretendió conducir al Estado ecuatoriano de un modelo económico basado en la producción de bienes primarios hacia una nueva matriz constituida por actividades basadas en la explotación de tecnología y recursos infinitos como el caso del bio-conocimiento. En razón de lo mencionado, el gobierno ha promovido la inversión privada implementado una serie de políticas públicas que se basan eminentemente en dos grandes ejes estructurales: la implementación de una política de industrialización de bienes selectivos con el fin de sustituir importaciones y fomentar el desarrollo privado; y el desarrollo e implementación de estrategias que permitan el desarrollo de la ciencia y tecnología, principalmente en el campo biotecnológico (SENPLADES, 2012, pág. 18).

No obstante y desde la elaboración de Plan Nacional de Desarrollo 2013-2017, el cambio de la matriz productiva se ha sustentado principalmente en la profundización de las actividades extractivas ya sean en el ámbito minero, hidrocarburífero y de agroexportación, que desde el discurso gubernamental se justifican como las principales fuentes de renta del Estado y como un medio necesario para cambio estructural hacia una sociedad sostenible, sustentable y basada en la ciencia la tecnología y el conocimiento. A más de lo mencionado, también se destaca la transformación de la matriz energética del país mediante la ejecución de grandes proyectos como la construcción de hidroeléctricas (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 247).

A criterio de Arteaga-Cruz, la planeación gubernamental en el período 2013-2017 y su consecuente influencia en el Plan Nacional del Buen Vivir

correspondiente a dicha época, se vio influenciada enormemente por la adopción de una política y una dirección enfocadas en fortalecer el cambio de la matriz productiva; este hecho se refuerza, con la salida Lenin Moreno de la Vicepresidencia de la República, función que ocupó durante los períodos 2007-2010 y 2009-2013, y su reemplazo en el proyecto político por Jorge Glas Vicepresidente de la República en el mandato de 2013-2017. En consecuencia, el gobierno y el último actor político mencionado asumieron un rol protagónico en el cambio productivo, así como, en la gestión control y dirección de los sectores productivos considerados como estratégicos.

El cambio del enfoque propiciado por el gobierno se puede evidenciar a través de la creación de una Secretaría Técnica de matriz productiva, anexa a la Vicepresidencia de la República y cuya función radica en elaborar una estrategia nacional para el cambio de una economía basada, en la explotación de recursos primarios y sobre todo recursos no renovables como el caso del petróleo a una economía post petrolera que incorpora grandes cadenas productivas, a fin de sustituir importaciones en favor de la producción nacional y promover exportaciones generando como consecuencia el aumento de empleo, el fomento a la innovación y la diversificación y articulación de los actores económicos públicos y privados. En este contexto, el enfoque de inclusión social adoptado por la vicepresidencia de Lenin Moreno fue sustituido por un enfoque de priorización a la mega inversión y a los megaproyectos en la gestión de Jorge Glas; en este ámbito, y en el período 2013-2017 el enfoque social de desarrollo lo asumió la Secretaría Nacional De Planificación y Desarrollo a través de la Secretaría Técnica para la Erradicación de la Pobreza con un rol, presupuesto e importancia eminentemente menor (King Mantilla, 2014, pág. 8).

El cambio de la matriz productiva también se incluyó a la industrialización de recursos no renovables como es el caso de los productos mineros. En este contexto, en el Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013 destaca a la puzolana, un material silícico que mediante un proceso químico adquiere propiedades cementeras, considerándolo un mineral prometedor que puede revolucionar la industria de la construcción, también se menciona a la industrialización de otros minerales como el cobre

y el hierro; cabe resaltar que los discursos gubernamentales previos a la inclusión de la industrialización minera en los Planes Nacionales del Desarrollo, sostenían que la industria minera es una especie de concesión de carácter inevitable, en comparación con el antiguo modelo de desarrollo caracterizado por la exportación de productos primarios, por lo que en virtud de que la explotación minera se pueden obtener recursos que sustentarán y financiarán el cambio en el paradigma del desarrollo (Ospina Peralta, 2013, pág. 4).

No obstante, en el Plan Nacional del Desarrollo 2013-2017 la minería pasaba de ser un mal necesario a un eje transformador, tal y como lo menciona el objetivo 11 de dicho Plan que establecía como prioridad del Estado el industrializar a la actividad minera, como un cimiento fundamental para la transformación de la matriz productiva en el marco de una gestión sostenible, eficiente, soberana, socialmente justa y ambientalmente sustentable (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 68).

Es importante señalar que el Plan Nacional del Buen Vivir correspondiente a los años 2013-2017 otorgó un énfasis y una relevancia superior al cambio de matriz productiva, mismo que se viabiliza mediante el cambio de la matriz energética a través de la construcción de megaproyectos hidroeléctricos. Así también, en dicho período se otorga una importancia relevante a la minería, a la industrialización de los productos mineros y al desarrollo con base a la explotación y extracción de recursos. A criterio de Villavicencio el cambio de la matriz productiva y su discurso, se constituyen como un gran ejemplo de la planificación para la constitución de un modelo de desarrollo enarbolado en torno al concepto del *Sumak Kawsay*, pero contradictorio con sus principios primordiales, ya que con el discurso de la transformación no se han podido establecer y concretar los límites, entre un modelo de acumulación de riquezas y un modelo social respetuoso con el medio ambiente. Hecho más evidente al observar una planificación a un futuro de 30 años, dependiente de la construcción de gigantescas obras de infraestructura en el campo: siderúrgico, industrial, minero hidroeléctrico y petrolero que necesariamente conllevan un impacto ambiental y social.

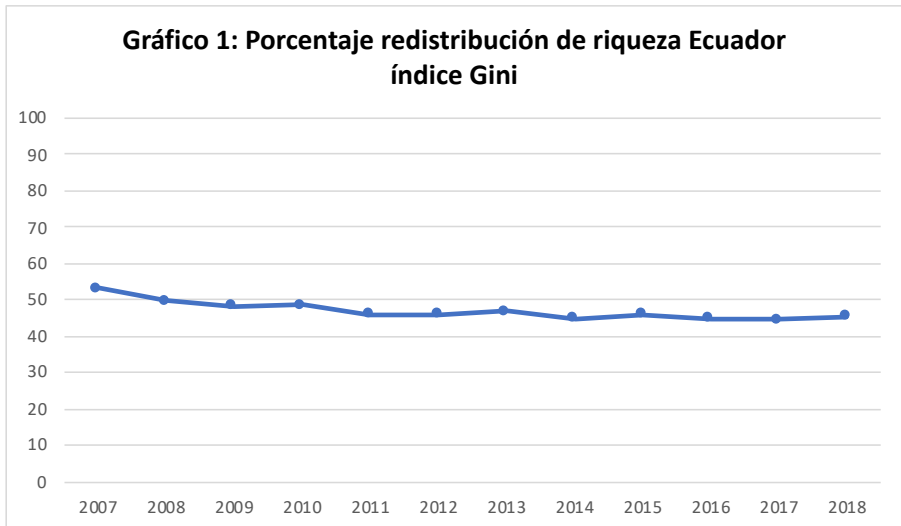
6.3.4. Situación socioeconómica y gasto público

Sin duda uno de los mayores problemas que ha enfrentado la sociedad ecuatoriana lo largo de la historia, ha sido la desigualdad que se ha visto fuertemente influenciada por la inestabilidad institucional y por la ejecución de políticas públicas poco vinculantes con el interés social y con la protección de grupos vulnerables. Para 2007 la desigualdad en el Ecuador se veía reflejada en la distribución inequitativa de riquezas de esta forma apenas el 2% de ecuatorianos poseían el 90% de las grandes empresas y el 10% de las personas más ricas acumulaban el 42% de los ingresos totales que generaba la industria privada Mientras que el 10% de la población más pobre apenas recibía el 2% de ganancias (Sarmiento Moscoso, 2017, pág. 58).

6.3.4.1. Datos estadísticos relevantes

De acuerdo con el Banco Mundial, para 2007 Ecuador era uno de los países más desiguales en América Latina, con un porcentaje del 0,54 en el índice de Gini. En este contexto es necesario mencionar, que este el índice mide la distribución del ingreso entre individuos y hogares pertenecientes a una economía determinada; consecuentemente, si dicho índice llega a cero representa una equidad perfecta con relación a los ingresos recibidos entre los individuos u hogares más pobres y aquellos más ricos, mientras que un índice Gini de 100 representa una inequidad perfecta. De esta forma y en virtud de las políticas públicas asociadas con el derecho los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* el Ecuador ha podido mejorar dicho porcentaje hasta alcanzar el 0,45 en 2018 último año del que se tiene referencia respecto del índice de Gini.

Gráfico 1: Porcentaje redistribución de riqueza Ecuador índice Gini.



Fuente: El Autor.

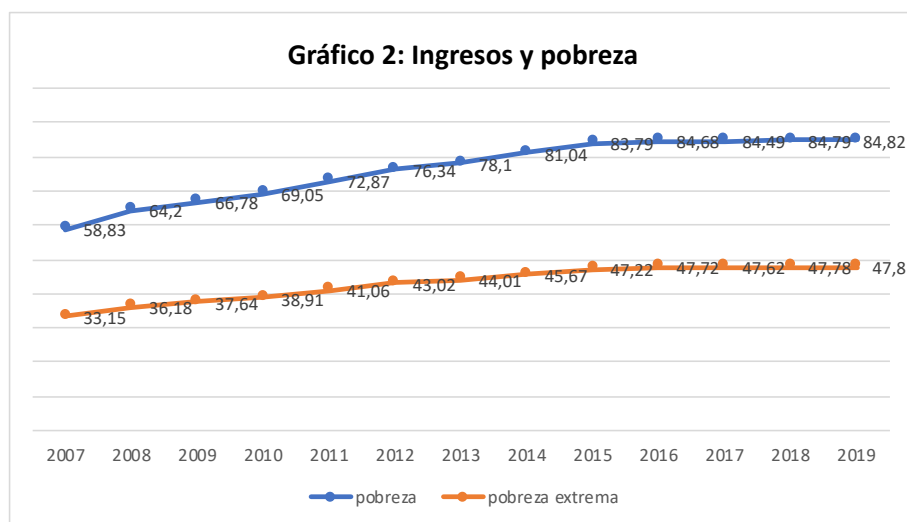
En este contexto, una de las prioridades del gobierno de Rafael Correa al iniciar su período en el año 2007 radicó en el combate contra la desigualdad de ingresos en el país mediante la ejecución de políticas tendientes a redistribuir la riqueza y combatir la desigualdad; de esta forma, en el primer período de 2007 a 2011 (Correa, Falconí, & Ramírez, 2007, pág. 45) se enfatizó la importancia de la igualdad, la redistribución de riquezas y el fomento de un crecimiento sostenible, sustentable y de carácter humano, mediante políticas como la fijación de límites a los salarios públicos y la eliminación de la tercerización laboral.

Posteriormente en el Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013 (Secretaría Técnica Planifica Ecuador, 2009, pág. 18) se puso énfasis en reducir la desigualdad mediante la disminución de brechas entre zonas urbanas y rurales, la promoción al desarrollo territorial y el incentivo productivo y de comercio a fin de mejorar las condiciones del empleo. Finalmente, en el Plan Nacional de Desarrollo 2013- 2017 (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2013, pág. 104) se propuso la

reducción de la desigualdad a través del establecimiento de metas a corto y largo plazo basadas en el índice de Gini, de esta forma para se estableció una meta correspondiente al porcentaje del 0,44 para el segundo mandato del oficialismo, mientras que a futuro y para el año 2030 se planificó tener un índice Gini del 0,36.

Es importante destacar que Ecuador junto con países como Bolivia y Uruguay se constituyen como las naciones con menor índice de desigualdad de ingresos en la región de Latinoamérica con un índice Gini por debajo de la media de la región ubicada en 0,49. A criterio de Sarmiento Moscoso las políticas económicas adoptadas desde 2007 a favor de la redistribución de ingresos en la población han sido determinantes para la reducción de la desigualdad; no obstante, en el ámbito del empleo aún existe la necesidad de fortalecer el empleo formal, disminuir la precariedad laboral y la regularización de máximos y mínimos salarios en los sectores públicos y privados, afín de mejorar dichos índices desigualdad.

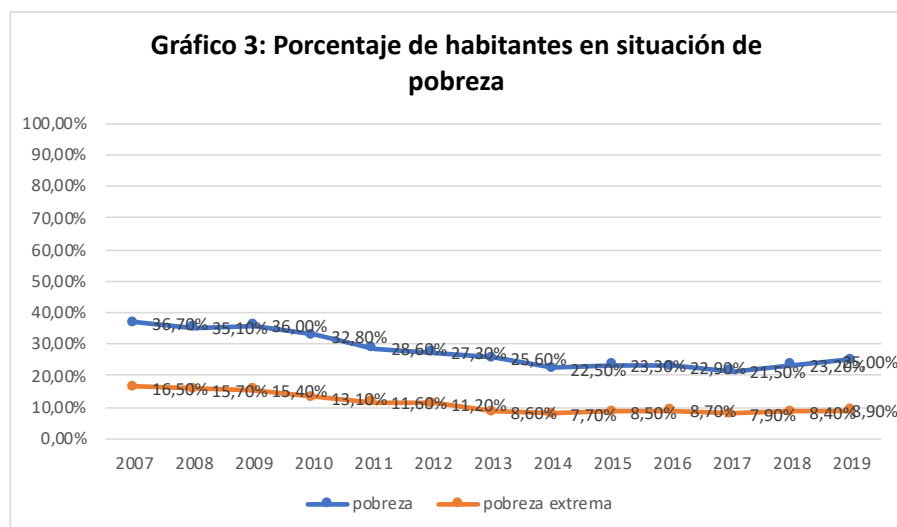
Gráfico 2: Ingresos y pobreza.



Fuente: El Autor.

Por otra parte, en relación al objetivo referente a la lucha contra la pobreza, de acuerdo con el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, para 2019 un 25% de la población del país se encontró en situación de pobreza, consecuentemente la pobreza en el ámbito urbano se ubicó en el 17,2 % mientras que a nivel rural pasó al 41, 8%. Por otra parte, la pobreza extrema se ubicó en el 8,9 % a nivel nacional, en el área urbana pasó a un 4.3% mientras que en el área rural llegó al 18,7%. Es necesario resaltar que para 2019, se consideraba una persona pobre cuando su ingreso percibido fuera inferior a los 84, 82 dólares mensuales, mientras que la pobreza extrema se configura cuando una persona percibe menos de 47,80 dólares mensuales.

De acuerdo con autores como Albuja, la pobreza se constituyen una situación de vulneración o ejercicio pleno de los derechos establecidos en la Constitución, mismos que en su conjunto se erigen como el fin y el medio ideal para la generación de capacidades y la ampliación de oportunidades. En este contexto los Planes Nacionales del Desarrollo concerniente a los años 2007 hasta 2021, han propuesto como meta fundamental la erradicación de la pobreza extrema y la reducción de la pobreza por ingresos, de esta forma entre los años 2009 y 2014 la incidencia de pobreza y pobreza extrema presentaron una importante reducción pasando del 36% al 22% y del 15% al 7% respectivamente. No obstante, los problemas económicos suscitados en el país a raíz de la caída en los precios del petróleo ocasionaron una contracción en la economía incidiendo negativamente en la tasa de crecimiento del Producto Interno Bruto, que en 2014 alcanzó el 3,8 por ciento, mientras que en 2015 apenas alcanzó el 0,1% y en 2016 el -1,6 %.

Gráfico 3: Porcentaje de habitantes en situación de pobreza

Fuente: El Autor

Por otra parte, y con relación al Índice Desarrollo Humano, Ecuador está sobre el promedio de los países del grupo alto del desarrollo humano y está en línea con la media en relación a los países de América Latina y el Caribe; de acuerdo con el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, el índice se mide en tres aspectos que es la esperanza de vida al nacer, el acceso al conocimiento y el ingreso nacional per cápita. En este contexto el país está ubicado En el ranking 85 de 189 naciones y desde 1990 hasta 2018 su índice de desarrollo humano ha crecido en un 18%, de conformidad con el cálculo efectuado por Naciones Unidas, existen cuatro categorías para el índice desarrollo humano: el bajo desarrollo con porcentajes del 0,5, el medio con porcentajes de 0,5 a 0,7, el alto relativo a porcentajes de 0,7 a 0,8 y el muy alto de 8 para arriba, Ecuador ostenta un desarrollo de 0,758 cercano a porcentajes de naciones desarrolladas.

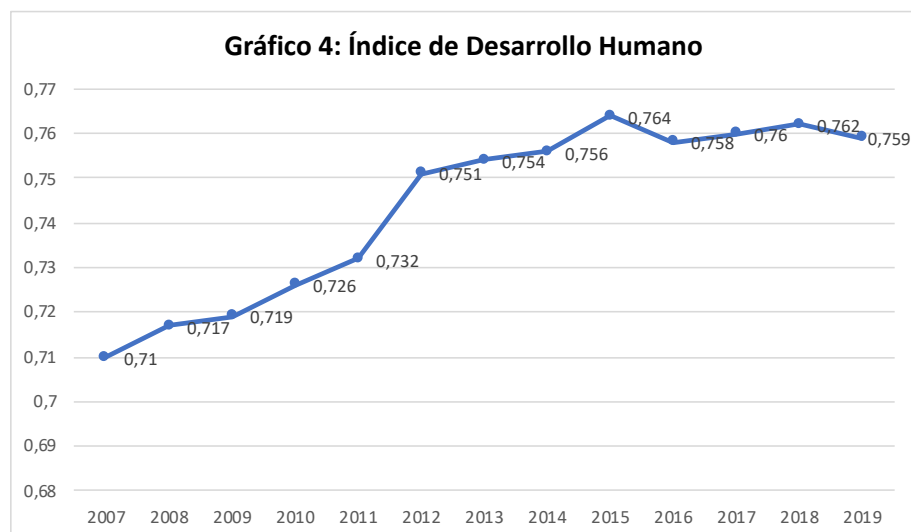
Por otra parte, y de acuerdo con SENPLADES para poder lograr las metas y objetivos propuestos en los Planes Nacionales del Desarrollo, resulta necesaria la asignación de los recursos públicos que deben

sustentarse bajo criterios que garanticen la sostenibilidad eficiencia y pertinencia de los servicios prestados y recursos signados. De esta forma, los recursos del estado principalmente están enfocados bajo los siguientes lineamientos reducción de la pobreza, generación de empleo, cierre de brechas territoriales, incremento en la productividad, generación de competitividad en las iniciativas privadas y promoción a la producción nacional.

De acuerdo con Márquez, Carriel y Salazar, la inversión pública desde el año 2006 ha ido aumentando sustancialmente, de esta forma en el año mencionado, la inversión pública fue de 1739 millones de dólares lo que representó el 4,3% del Producto Interno Bruto, mientras que para el año 2013 y a inicios del segundo mandato de Rafael Correa la inversión aumento hasta alcanzar los 14,8% de Producto Interno Bruto; sin embargo en los años 2014 y 2015 se notó un decrecimiento en la inversión pública representando el 13.9% y el 10,14% respectivamente

No obstante, la inversión pública conlleva al gasto público que se concibe como un conjunto de erogaciones que realiza el Estado a fin de atender las necesidades que requieren las diversas prestaciones y obligaciones a favor de los ciudadanos; hecho que implica el pago de deudas, la generación de compromisos contractuales y el pago de sueldos y salarios. Si bien el gasto público permite la transformación de las rentas del Estado en servicios públicos que satisfacen los diversos requerimientos tanto del gobierno central como de los gobiernos autónomos descentralizados, también conlleva a un mayor crecimiento en el tamaño del Estado y por tal, a una mayor necesidad económica para sustentar dicho crecimiento (De la Guerra Zúñiga, 2016, pág. 67).

Gráfico 4: Índice de Desarrollo Humano.



Fuente: El Autor

En este sentido, los principales destinos del gasto público son la remuneración para los diversos trabajadores y funcionarios del sector público incluyendo a los servicios de salud, educación, fuerzas del orden, seguridad nacional, función judicial y pago de bonos a favor de grupos vulnerables; y, ejecución de proyectos relacionados a la construcción de escuelas carreteras hidroeléctricas entre otros. Por otra parte, las fuentes de financiamiento para el gasto público principalmente recaen en: la recaudación de impuestos; las divisas generadas por la explotación de recursos no renovables; la obtención de préstamos ya sea con organismos nacionales o internacionales; o, a través de la venta anticipada de recursos no renovables y principalmente petróleo (Macías Cepeda & Peñaherrera Larenas, 2018, pág. 34).

Según el Ministerio de Economía y Finanzas, el gasto público ha ido ha ido creciendo considerablemente desde el año 2006 hasta el año 2014, alcanzando cerca de los 40,000 millones de dólares y ha disminuido en un 0,31% para el año 2015, en 1,6% para el 2014 y en un 0,03% en 2017.

Dentro de este punto y a criterio de Macías Cepeda y Peñaherrera Larenas la inversión del Estado en ámbitos sociales ha evidenciado resultados favorables como el mejoramiento del sector público de la educación que en los últimos años ha logrado alcanzar un crecimiento significativo en relación con otros países de la región, de la misma forma en el ámbito de salud y gracias a la constante inversión del Estado se ha podido cumplir con el objetivo de la universalización y gratuidad de la salud a favor de todos los ciudadanos. En el ámbito del trabajo y gracias al fortalecimiento de programas de empleo se pudo erradicar el trabajo infantil para 2015, mientras que en el sector del desarrollo urbano y vivienda hasta 2014 existieron varios programas que fomentaron la creación de nuevas infraestructuras sociales destinadas a la vivienda, a la salud y educación.

El aumento en el gasto público afín de cumplir con los objetivos enarbolados por los Planes Nacionales del Desarrollo ha conllevado al aumento en el tamaño del Estado que ha crecido en el número de instituciones y en el total de funcionarios públicos. De acuerdo con datos proporcionados por el Banco Central del Ecuador, en 2006 los salarios del sector público alcanzaban los 3350 millones de dólares mientras que para 2017 alcanzaron a los 10700 millones de dólares. Concordantemente y de acuerdo con datos proporcionados por el Ministerio de finanzas para 2006 existían 398000 funcionarios públicos en el país, mientras que para 2017 se contabilizaron 49900 funcionarios públicos trabajando en cerca de 193 instituciones del gobierno central, en este sentido, la mayor cantidad de funcionarios ejercen sus actividades en instituciones asociadas con la educación la salud, el orden público, la seguridad nacional y la función judicial; no obstante, tanto los maestros como servidores de la salud y policías reciben salarios bajos en comparación a funcionarios de ministerios y de la función judicial (Fundación Ciudadanía y Desarrollo; Observatorio de Gasto Público, 2018, pág. 11 de 20).

Sin embargo, las prestaciones de servicios a favor de los ciudadanos se han visto influenciadas por la situación económica del país en virtud de factores muy sustanciales como la deuda externa y el precio del barril del petróleo. En este contexto, de acuerdo con el Instituto Nacional de Evaluación Educativa y según datos proporcionados por el Banco Central

del Ecuador, desde la época de 2007 hasta 2014, la economía ecuatoriana atravesó por una etapa de crecimiento y prosperidad gracias a factores como Los ingresos producidos por las remesas de los migrantes y el incremento en los precios internacionales del petróleo; este hecho derivó en una fuerte expansión del gasto por parte del gobierno enfocado en la obra pública que lógicamente tuvo como beneficiario al sector social, educativo y de salud, entre otros. No obstante y a raíz de la caída del precio del petróleo, la economía del país experimentó una etapa de contracción, que hasta el año de 2017 estuvo demarcada inclusive por la recesión.

Concordantemente, el Banco Mundial ha señalado que durante la época de 2004-2014 Ecuador vivió un *Boom Petrolero* debido a la alta cotización de este recurso no renovable, gracias a estas condiciones el país experimentó un crecimiento económico y una reducción de la pobreza; no obstante, y tras la caída de los precios del petróleo suscitados en 2014 se han puesto en evidencia algunas debilidades a nivel estructural como lo son la carencia de amortiguadores macroeconómicos y una limitada inversión en el sector privado. Debido a la crisis suscitada a nivel mundial durante la segunda década del siglo XXI, la baja cotización del barril de petróleo y la ausencia de una política fiscal previsiva en el país, tanto los gobiernos tanto de Rafael Correa como de Lenin Moreno han tratado de hacer frente a los desafíos relativos al pago de la deuda externa, el pago a la burocracia del Estado y la financiación de los grandes proyectos necesarios para el cambio de la matriz productiva y el cambio de la matriz energética, mediante el apoyo de instituciones financieras internacionales en especial aquellas provenientes de China.

Finalmente, y si bien entre 2010 y 2019 la economía del país se vio positivamente influenciada por un crecimiento de alrededor del 2,79 % anual, dicho crecimiento se vio fuertemente influenciado por la explotación de petróleo, ya que entre los años 2011 y 2014 se evidencio un notable crecimiento en el Producto Interno Bruto que inclusive llegó a un porcentaje de 7,8%, y que ha estado asociado con la alta cotización del precio del barril que en dicha época llegó a valorarse en alrededor de los 118 dólares americanos (Zambrano, 2020). En virtud de lo mencionado se puede concluir que, pese a los objetivos planteados por los

Planes Nacionales del Desarrollo referentes a la implementación de un modelo de desarrollo sustentable y amigable con el ambiente, en el plano económico el país requiere y aun es dependiente de la extracción de recursos no renovables en especial del petróleo, para sustentar la ejecución de políticas públicas y poder hacer frente a las obligaciones que se derivan de dichas políticas.

7. CRÍTICA

El Buen Vivir o *Sumak Kawsay* es una manera de ver la vida que tiene su origen en el pensamiento de los pueblos andinos ancestrales y que caracteriza por buscar el equilibrio entre los seres humanos, la comunidad, lo divino y la naturaleza. Este pensamiento fue preservado por dichos pueblos durante la época hispánica e inclusive durante el proceso de homogeneización cultural emprendido por los gobiernos de turno desde 1830 (año de la fundación del Estado ecuatoriano) hasta finales del siglo XX, con el surgimiento de los movimientos políticos indígenas que exigieron igualdad de condiciones para estos grupos étnicos con respecto a la población mestiza y blanca.

Con la expedición de la Constitución del 2008, este pensamiento ancestral fue incorporado al ordenamiento jurídico ecuatoriano como filosofía oficial del Estado. Así, el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* es: i) un principio, puesto que ordena que la armonía social sea una de las bases de la actuación pública; ii) una regla, por cuanto se desarrolla en normas tanto constitucionales como legales; iii) un valor, ya que es una de las bases sociales de la conducta de las personas; y, iv) un derecho, debido a que guarda estrecha relación con los derechos de primera, segunda, tercera y cuarta generación y él se perfecciona el objetivo de todos ellos.

Al estar contemplada la existencia del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* dentro de la Constitución y sus derechos constitucionales, son de obligatorio interés e implementación para el Estado en beneficio de todas las personas que habitan dentro del territorio ecuatoriano incluyendo su cosmovisión, reglas de conducta y sus manifestaciones de pensamiento. De esta manera se ha convertido en la columna vertebral de la sociedad y el

Estado y el objetivo principal de las actuaciones de todas las instituciones públicas y privadas, de las relaciones que mantiene el Estado con los particulares y de los vínculos que poseen los particulares tienen entre sí.

Para garantizar el cumplimiento el derecho al Buen Vivir o *Sumak Kawsay* la Constitución de la República del Ecuador ha previsto tres tipos de garantías: i) las jurisdiccionales, mediante las cuales se puede exigir la tutela inmediata del derecho vulnerado por acciones u omisiones de autoridad pública o privada siempre que no haya otro mecanismo más eficaz previsto legalmente para su tutela; ii) las legales, es decir, la creación de leyes y actos normativos que permitan regular los límites para el cumplimiento de los derechos partiendo de los principios de justicia y *pro persona* y las políticas públicas; y, iii) las políticas públicas, que se traducen en planes, campañas, proyectos, etc., que buscan la protección efectiva de los derechos a partir de la verificación y respuesta puntual a las necesidades sociales y que deben ser emprendidos por las funciones del Estado (principalmente por la ejecutiva) y por los gobiernos autónomos descentralizados quienes las elaboran al inicio de su gestión.

Pese a aquello es necesario resaltar que existen varios problemas para la aplicación del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, a saber:

- a. La falta de diálogo pluricultural entre los representantes y de los pueblos indígenas y la cultura occidental, lo cual dificulta profundizar en el contenido y alcance del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* puesto que no existe un clima de apertura a aprender e incorporar los elementos de la sabiduría ancestral, todo lo contrario, se la ningunea y no se realizan esfuerzos suficientes para comprender su significado, principalmente por parte de las autoridades estatales.
- b. La politización del término *Sumak Kawsay* o Buen Vivir como parte del eslogan de movimientos políticos y de gobierno de turno que tienen a desnaturalizar su significado ya que resulta evidente que la concreción de los principios o de un estilo de vida que pueda asimilarse verdaderamente con esta práctica ancestral se dificulta y se presenta más bien como una utopía.

- c. El grado de obligatoriedad del cumplimiento de las políticas públicas y la seriedad de los mecanismos dispuestos para el seguimiento al control de las mismas. Si bien es cierto que las políticas públicas son fuente del Derecho, debido a la relevancia que les otorga la Constitución (Ávila Santamaría, 2010, pág. 34), las estrategias para fijar, ejecutar y realizar seguimiento de las mismas son poco claras y no garantizan transparencia.
- d. ¿La inequidad, desigualdad, pobreza, trabajo infantil han disminuido?
- e. La extracción petrolera, minera sin mejoras, el respeto a la naturaleza a la que le nombramos “sujeto de derechos”, no ha mejorado.
- f. Los ciudadanos tampoco trabajamos en el mejor vivir o Buen Vivir como sociedad.

Algunas de estas preguntas o consideraciones se reflejan en los datos estadísticos del último capítulo de este trabajo, en donde se evidencia el aumento de la pobreza pese a que aumentaron las divisas del Estado, lo que revela que al momento de implementar las normas y políticas tendentes a eliminar la pobreza y desigualdad estas no han tenido el efecto esperado, sino que revelan una falta de acierto por parte de las autoridades en la dirección de los recursos públicos quienes a menudo no prestan atención a las necesidades de la población y basan sus actuaciones en fríos cálculos de escritorio.

Para solucionar este problema es necesario replantear el carácter vinculante de las políticas públicas creando sanciones por falta de cumplimiento de las mismas, para ello debe modificarse el ordenamiento jurídico tanto penal como administrativo para crear sanciones expresas para estos casos. Del mismo modo, debe dinamizarse la participación de los actores sociales en la construcción de dichas políticas, lo que incluye la consulta constante para buscar la mejor solución posible en situaciones difíciles. Así mismo deben mejorarse las estrategias de participación para el seguimiento del cumplimiento de dichos planes.

8. CONCLUSIONES

1. La expresión *Sumak Kawsay* cuya interpretación al castellano es Buen Vivir tiene su génesis en las culturas andinas ancestrales anteriores al descubrimiento de América y la colonización. En un sentido general se conceptualiza como una forma de conducción de vida, bajo directrices cómo la armonía entre el hombre y la naturaleza, la construcción de un orden social de carácter comunitario y la conciencia sobre la presencia de un vínculo que interrelaciona a todos los elementos de la existencia incluido el hombre, la conjunción de estos elementos permite la vida en plenitud.
2. La expresión Buen Vivir o *Sumak Kawsay* no es exclusiva de la cultura *quechua* ya que las ideologías, perspectivas de vida y cosmovisiones derivadas de este precepto se pueden ver en otras culturas anteriores a la conquista de América como la cultura *quechua*, *kichwa*, *aymara*, *guaraní*, *mapuche*, *tzeltal*, entre otras.
3. La racionalidad desprendida de la cultura indígena andina e impregnada en el *Sumak Kawsay* proviene de su tradición, costumbre, cosmovisión y saberes ancestrales y se nutre de cuatro elementos fundamentales que son: la relacionalidad, a través de la cual se considera que todos los elementos propios de la existencia y la realidad están interconectados e interrelacionados; la reciprocidad, que justifica una relación entre el mundo donde vive el ser humano y el *ayllu*, el mundo de arriba y el mundo de abajo, lugares donde habitan los *taitas* y demás espíritus; la complementariedad, que se basa en integración de todos los elementos que componen la realidad incluyendo a aquellos que pueden describirse como

opuestos.; y, la *Pachamama*, deidad indígena que representa a la naturaleza en todo su esplendor incluyendo a los seres vivos y a los seres inertes.

4. La cosmovisión de los pueblos indígenas autóctonos de los Andes Sudamericanos con base a estas premisas ha enarbolado una concepción de lo que se entiende como vida humana o visión de la realidad en la que todos los seres humanos están interrelacionados con un sistema de entidades de forma recíproca y de mutua dependencia. Para el indígena el concepto de riqueza es contrario al proveído por la cultura occidental y basado en la acumulación de bienes y capitales, ya que se sustenta en la vida comunitaria donde no existe una propiedad privada, en la relación armoniosa con la naturaleza ente proveedor de todos los bienes necesarios para la subsistencia y de una vida en austeridad regida por la contemplación, la reciprocidad, y la espiritualidad.
5. Por otro lado, la cultura occidental bajo la cual se sustenta el *modus vivendi* de la gran mayoría de ecuatorianos, se sustenta en valores que han sido anexados a lo largo de la historia cómo: la concepción de sociedad y democracia aportada por la antigua civilización griega, y que a través de la historia se han convertido en el sustentó del Estado de derecho; la existencia de un Dios que ha concebido a la naturaleza como una creación suya para beneficio del hombre, premisa primordial del antropocentrismo, y; el valor supremo de la razón, el conocimiento y la ciencia. La cultura occidental y su particular visión de la realidad se ha extendido por todo el mundo y se ha propagado por encima de otras culturas.
6. Uno de los factores que más diferencia a la cultura andina y a la cultura occidental es la noción del progreso y del desarrollo, para la cultura occidental el desarrollo se concibe como la prosperidad material, la generación de riquezas, la superación de condiciones y prácticas consideradas como primitivas, subdesarrolladas o atrasadas, y la supremacía de la ciencia y la tecnología por encima de otras formas de conocimiento. Por el contrario, la filosofía del Sumak Kawsay y particularmente del indígena andino

y amazónico ha señalado que la forma en la que el ser humano actual produce, consume y vive es incompatible con la concepción de una vida buena ya que deja de lado elementos fundamentales para su propia existencia como la interrelación y la armonía con la naturaleza.

7. La inclusión del Sumak Kawsay en la Constitución ecuatoriana responde a un proceso de luchas sociales y de reivindicaciones por parte del indígena andino y amazónico, proceso que se remonta a la década de los noventa. Época en la que la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza a través del *plan amazanga* relacionaron al Sumak Kawsay con: el cuidado de la naturaleza; la autodeterminación de los pueblos, comunidades y nacionalidades indígenas en sus diversos territorios; el fortalecimiento y defensa de las comunidades indígenas y sus territorios frente al extractivismo; y el bienestar, la armonía con la naturaleza y vida en comunidad como cualidades alternativas a la tradicional concepción del desarrollo y el progreso.
8. Los aportes emanados por la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza y demás actores indígenas como Carlos Viteri, Nina Pacari y académicos como Philipp Altmann, Alberto Acosta entre otros serían fundamentales para la posterior inclusión del Sumak Kawsay dentro del texto constitucional ecuatoriano vigente. No obstante el mayor aporte teórico político y filosófico del Sumak Kawsay en el constitucionalismo ecuatoriano proviene de la Confederación de Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador y su obra *propuesta de la CONAIE frente a la asamblea constituyente principios y lineamientos para la nueva constitución del Ecuador por un estado plurinacional, unitario, soberano, incluyente, equitativo y laico* en las que se destacan preceptos como: la construcción de un Estado Plurinacional; la prohibición de la privatización de recursos naturales; el manejo indelegable del Estado sobre dichos recursos; el reconocimiento del pluralismo y la diversidad en aspectos y ámbitos culturales, políticos, religiosos, jurídicos y económicos; y, la implementación de un modelo de

desarrollo basado en principios como la solidaridad, la inclusión, la planificación y la protección ambiental.

9. Uno de los preceptos que ha generado mayor debate radica en la construcción de un Estado Plurinacional influenciado directamente por instrumentos internacionales como la Declaración Universal de los Derechos Indígenas y el Convenio No. 169 de la OIT Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Dicho Estado Plurinacional demanda de la constitución de una organización política y social propia para los pueblos indígenas, misma que se fundamenta en el derecho de la autodeterminación dentro de su territorio y que a su vez les permite practicar y desarrollar su propio derecho, costumbres, tradiciones y saberes ancestrales. En síntesis, la Plurinacionalidad implica el reconocimiento de una diversidad y coexistencia política y cultural en contraposición del Estado Unitario.
10. Desde la promulgación de la Constitución de la República de Ecuador en 2008, el Sumak Kawsay a formado parte los diversos principios y valores que se derivan de la Carta Magna, en este contexto es necesario señalar que si bien una norma jurídica puede ser descrita como valor, regla o principio, esta clasificación no necesariamente es adoptada por los diversos ordenamientos jurídicos positivizados, por el contrario, un concepto jurídico puede adoptar varias connotaciones pudiendo inclusive ser considerado como valor, principio y regla de forma simultánea.
11. También resulta importante considerar que si bien la distinción entre una regla y principio, se puede efectuar sin mayores complicaciones con base a un criterio de validez en el caso de las reglas y un criterio de subsunción en el caso de los principios; esta distinción se vuelve más compleja cuando se trata de principios y valores, ya que su contenido es aplicable para una generalidad de casos, se manifiesta de forma difusa e inespecífica e irradia todo el ordenamiento jurídico. Consecuentemente, la línea que separa al valor del principio puede ser difusa; no obstante autores como Bobbio han considerado que las normas de carácter axiológico

responden a preceptos morales como lo que está bien o está mal, mientras que normas con carácter deontológico hacen alusión a idealizaciones o aspiraciones en el concierto social.

12. El constitucionalismo ecuatoriano se sustenta en el Estado Social de Derecho y Justicia y en el Estado Constitucional de Derechos, bajo estas premisas todas las normas de rango constitucional tienen igual valor jurídico y su aplicación tiende a ser directa e inmediata. Por lo tanto, sus normas se conciben como principios con carácter deontológico y valores con carácter axiológico.
13. En el particular caso de la denominación Sumak Kawsay, el constitucionalismo ecuatoriano la concibe como una meta a alcanzar, una idealización de la organización política y social ecuatoriana, un valor moral por el que se debe regir el individuo y la colectividad, un precepto ordenador de la política pública, y un conjunto de derechos sociales y colectivos similares a los Derechos Económicos Sociales y Culturales.
14. Como idealización de la organización política y social, el Sumak Kawsay se integra en el preámbulo constitucional y se concibe como unas nuevas formas de convivencia ciudadana, que se caracteriza por los vínculos de diversidad y armonía con la naturaleza. Además, se constituye como un deber prioritario y primordial del Estado que a su vez requiere de la planificación para el desarrollo nacional, la erradicación de la pobreza, la promoción del desarrollo sustentable y la redistribución equitativa de los recursos y riquezas. Estos preceptos en su conjunto constituyen el fundamento del desarrollo nacional.
15. Como valor moral, el Sumak Kawsay y la influencia de la cultura indígenas se presentan bajo el término quechua *ama killa, ama llulla, ama shwa* cuya traducción al castellano hace referencia a no ser ocioso, no mentir y no robar, este conjunto de valores son parte de los deberes y responsabilidades de todo ecuatoriano y se asimilan con preceptos como la transparencia, la eficiencia, eficacia, integridad, responsabilidad, probidad, entre otros.

16. Como precepto ordenador de la política pública, el Sumak Kawsay se refleja en el sistema nacional de planificación de carácter sustentable, sostenible, solidario y participativa. Este sistema de planificación, esencialmente es una hoja de ruta a través de la cual se va direccionar el accionar del sector público y el Estado con base objetivos como: la garantía de una vida digna para todas las personas; la promoción del Estado Intercultural y Plurinacional; la consolidación de un sistema económico social, solidario sostenible, sustentable y productivo; la protección y promoción de la naturaleza; y, el desarrollo de un Estado más cercano a la ciudadanía a través de procesos que incentivan la sociedad activa y participativa, promuevan la transparencia y corresponsabilidad y garantizan la soberanía y paz.
17. Finalmente, y en su esencia más dogmática, el Sumak Kawsay se erige como fundamento de un complejo sistema de carácter formal que está íntimamente relacionado con los derechos humanos especialmente con los Derechos Económicos Sociales y Culturales. No obstante, y gracias a la influencia del Sumak Kawsay estos derechos se han ampliado en ámbitos como el derecho al agua, el derecho al ambiente sano, el derecho a la educación intercultural, el reconocimiento de la medicina ancestral dentro de los derechos de la salud, el derecho a la comunicación intercultural, la constitución del idioma quichua como oficial dentro de la República del Ecuador. Contiene así el *Sumak Kawsay* o Buen Vivir a varios derechos, además de ser enunciado como otro, y propio en el Título II Derechos, Capítulo Segundo: Derechos del Buen Vivir.
18. Resulta importante acotar que gracias a la influencia del Sumak Kawsay, el constitucionalismo ecuatoriano muestra un elemento totalmente innovador respecto de otras normas supremas y que se refiere a los derechos de la naturaleza, estos derechos posicionan a la *Pachamama* o naturaleza como un sujeto de derechos que pueden ser exigidos por cualquier individuo o colectividad, nacionalidad o pueblo. Este contenido innovador describe a la naturaleza como un lugar donde se produce y se realiza el fenómeno

de la vida necesario para la propia existencia del hombre y que en consecuencia requiere del respeto de su existencia y del mantenimiento de sus ciclos vitales funciones y procesos evolutivos, incluyendo por supuesto al derecho de restauración como consecuencia de una actividad humana con impacto ambiental.

19. España a diferencia de lo sucedido con Inglaterra en su conquista a Norteamérica, supo respetar las tradiciones, pensamiento y en sí a la dignidad humana de los territorios del Abya Yala, justamente por aquello esta cosmovisión andina y milenaria del mundo se ha mantenido hasta llegar al texto constitucional.
20. Los ciudadanos debemos trabajar en su implementación y exigir del Estado la protección, aplicación, políticas públicas tendientes a un Ecuador que contenga para sus ciudadanos un Buen Vivir.

9. REFERENCIAS

- Aarnio, A. (2000). Reglas y principios en el razonamiento jurídico. *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña* 4, 593-602.
- Aba-Cotoira, A. (2014). La incidencia de la sociedad de la información o sociedad de la vigilancia en los derechos fundamentales. *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, 13-34.
- Aba-Cotoira, A. (2020). Una perspectiva de derechos sociales en la labor de las defensorías del pueblo: una apuesta por la progresividad. *Lex social: revista de los derechos sociales*, 35-58. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7202465>
- ACNUR Comité Español Derechos. (15 de abril de 2017). *¿Cuáles son los derechos humanos de tercera generación? y valores del ser humano* . Obtenido de https://eacnur.org/blog/derechos-humanos-tercera-generacion-tc_alt45664n_o_pstn_o_pst/
- Acosta, A. (2010). Hacia la Declaración Universal de los Derechos de la Naturaleza. *Revista electrónica Aportes Andinos* 27, 1-4.
- Acosta, A. (2010). Las tribulaciones de la Iniciativa Yasuní-ITT. *Letras Verdes Programa de Estudios Socioambientales - FLACSO sede Ecuador* 5, 19-22.
- Acosta, A. (2012). *Buen vivir Sumak kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Quito: Abya Yala.
- Afonso da Silva, J. (2003). Aplicabilidad de las normas constitucionales y leyes complementarias de la Constitución. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Agudelo Agudelo, C. A. (2011). La justicia con toga de Ronald Dworkin: ¿los jueces son filósofos o son intérpretes moderados? *Sophia*, 7, 129-144.

- Aguilar Cuevas, M. (1998). Las tres generaciones de los derechos humanos. *Derechos Humanos órgano informativo de la comisión de derechos humanos México* 30, 93-102.
- Aguiló Bonet, J. (2010). Interculturalidad, democracia y emancipación social: algunos. *Astrolabio Revista internacional de filosofía*, 1-13.
- Aguirre Acuña, M. (2015). *Gestión económica, desarrollo y financiamiento del Bono de Desarrollo Humano en Ecuador, período 2007-2013*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador Facultad de Economía.
- Albó, X. (2010). Suma Qamaña = el buen convivir. *Revista Obets* 4, 25-40.
- Albuja, W. (2019). Inclusión productiva y social en Ecuador . *Revista Problemas del Desarrollo*, 197 (50), 59-85.
- Alexy, R. (2001). Una Defensa de la Fórmula de Radbruch. *Anuario da Faculdade de Direito da Universidade da Coruña*, 5, 75-96.
- Almache Soto, E. J. (2019). El pensamiento constitucionalista en el pluralismo jurídico. Un paradigma del siglo XXI en construcción y desarrollo en el Estado de Derecho ecuatoriano. *Revista de la Facultad de Derecho de México Tomo LXIX*, 275,- 468-511.
- Altamirano Enciso, A., & Bueno Mendoza, A. (2011). El ayni y la minka: dos formas colectivas de trabajo de las sociedades pre-Chavín. *Investigaciones sociales* 27(15), 43-75.
- Altmann, P. (2013). El Sumak Kawsay en el discurso del movimiento indígena ecuatoriano. *Indiana* 30, 283-299.
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas; Unión Interparlamentaria. (2016). *Derechos Humanos, manual para parlamentarios No.-26*. Ginebra: Alto Comisionado de las Naciones Unidas, Unión Interparlamentaria.
- Álvarez Robles, T. (2019). *El derecho de acceso a internet en el constitucionalismo español*. León: Universidad de León.
- Álvarez Robles, T. (2020). El Derecho de acceso a internet en el constitucionalismo español. En E. d. Minho, *Encuentro de investigadores EDUM 2019*. Escola de Direito da Universidade do Minho.
- Amnistía Internacional Catalunya. (2010). *Historia de los derechos humanos*. Barcelona: Amnistía Internacional Catalunya.

- Amores Moya, M. E. (2018). *Análisis de la política petrolera ecuatoriana durante el gobierno de Rafael Correa: la modificación de contratos petroleros en el año 2009. del modelo de concesión al modelo de prestación de servicios*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Facultad de Ciencias Humanas Escuela de Sociología y Ciencias Políticas.
- Anilema Mullo, J. (19 de febrero de 2018). *El neoconstitucionalismo en el proceso penal*. Obtenido de <https://www.derechoecuador.com/el-neoconstitucionalismo-en-el-proceso-penal>
- Antonio, H., & Cubillo-Guevara, A. (2018). Orto y ocase del buen vivir en la planificación nacional del desarrollo en Ecuador (2007-2021). *América Latina Hoy*, 37-54.
- Aragón Reyes, M. (1989). *Constitución y democracia*. Tecnos.
- Archaeological Institute of América. (2008). The World 's First Temple. *Archeology* 61, 22-27.
- Arenas Ramiro, M. (2010). Redes sociales, ¿un virus sin cura? las ventajas y los problemas para sus usuarios. *Datospersonales.org: La revista de la Agencia de Protección de Datos de la Comunidad de Madrid*.
- Arenas Ramiro, M., & Ortega Giménez, A. (2021). *Tratamiento de datos personales en centros educativos. Cuestiones prácticas*. Madrid: Marcial Pons.
- Arendt, H. (1984). *La vida del espíritu, el pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Arias, T. (2008). Ecuador un estado constitucional de derechos . *Nuestra Constitución: Nuestro Futuro. Entre voces* 15, 1-5.
- Ariza Rodríguez, S. (2019). Teoría de la democracia griega. *Revista Científica General José María Córdova*, 17, 603-623.
- Arteaga-Cruz, E. (2017). Buen Vivir (Sumak Kawsay): definiciones, crítica e implicaciones en la planificación del desarrollo en Ecuador. *Saúde Debate*, 907-919.
- Asociación Chuyma de Apoyo Rural. (2002). Suma sarnaqaña, suma jakaña o k'uchi jakañ- ut'ayasiña. Vivir bien criando la vida con mucha alegría. En P. A. Campesinas, *ALLIN KAWSAY El Bienestar en la concepción Andino Amazónica* (págs. 19-42). Lima: Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas.

- Asociación para la Promoción Rural Yunguyo. (2002). Reflexiones sobre bienestar Aymara. (Aymara Suma Sartaña Amuyawi PAQALQUI. En P. A. Campesinas, *ALLIN KAWSAY El Bienestar en la concepción Andino Amazónica* (págs. 43-56). Lima: Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas.
- Atienza, M. (2013). *Curso de argumentación jurídica*. Editorial Trotta.
- Atienza, M., & Ruiz Manero, J. (1996). *Las piezas del derecho: Teoría de los enunciados jurídicos*. Ariel.
- Atienza, M., & Ruiz, J. (1991). Sobre principios y reglas. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 10, 101-120.
- Avelar Araujo, S. (2009). Cosmovisión y religiosidad andina: una dinámica histórica de encuentros, desencuentros y reencuentros. *Espaço Ameríndio, Porto Alegre*, 1, 84-99.
- Ávila Santamaría, R. (2008). Ecuador Estado constitucional de derechos y justicia. En R. Ávila, *Serie Justicia y Derechos Humanos, Neoconstitucionalismo y Sociedad* (págs. 19-38). Quito: Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos.
- Ávila Santamaría, R. (2010). Los principios de aplicación de los derechos. En R. Ávila, *La Constitución del 2008 en el contexto andino. Análisis desde la doctrina y el derecho comparado* Ramiro Ávila Santamaría, (págs. 19-38). Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.
- Ávila Santamaría, R. (2011). *El neoconstitucionalismo transformador. El Estado y el derecho en la Constitución de 2008*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Ávila Santamaría, R. (2012). *Evolución de los derechos fundamentales en el constitucionalismo ecuatoriano*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Ávila Santamaría, R. (2012). Evolución de los derechos fundamentales en el constitucionalismo ecuatoriano. *Congreso Ecuatoriano de Historia dentro del Simposio Principal sobre Historia Constitucional* (págs. 1-51). Montecristi: Comité de Investigaciones de la Universidad Andina Simón Bolívar-Ecuador.
- Ávila Santamaría, R. (2015). *El sumak kawsay: una crítica al modelo de desarrollo capitalista y una alternativa posible desde la literatura y las voces indígenas*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar sede Ecuador.

- Ávila Santamaría, R. (2016). *El neoconstitucionalismo andino*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Ávila Santamaría, R. (2016). *El neoconstitucionalismo andino*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Ayala Mora, E. (2008). *Manual de Historia del Ecuador II. Época Republicana*. Corporación Editora Nacional, -Universidad Andina Simón Bolívar.
- Bacarji, C. (2010). *Cochabamba: ausência de chefes de Estado não diminuiu importância da Conferência*. Tiquipya. Bolívia: Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia. .
- Bailón Corres, M. J. (2009). Derechos humanos, generaciones de derechos, derechos de minorías y derechos de los pueblos indígenas; algunas consideraciones generales. *Derechos Humanos México*, 12, 103-128.
- Bailón Corres, M. J. (2012). Derechos humanos, generaciones de derechos, derechos de minorías y derechos de los pueblos indígenas; algunas consideraciones generales. *Derechos humanos México revista del Centro Nacional de Derechos Humanos* 12, 103-128.
- Baldin, S. (2017). Los derechos de la Naturaleza: de las construcciones doctrinales al reconocimiento jurídico. *Revista General de Derecho Público Comparado* 22, 1-28.
- Banco Mundial. (12 de diciembre de 2018). *Índice de Gini - Ecuador*. Obtenido de <https://datos.bancomundial.org/indicador/SI.POV.GINI?locations=EC>
- Banco Mundial. (12 de Octubre de 2020). *Ecuador: panorama general*. Obtenido de <https://www.bancomundial.org/es/country/ecuador/overview>
- Barrero Berarsinelli, J. A. (2012). El efecto de irradiación de los Derechos Fundamentales en el Lüth de 1958 20, 213-246.
- Barth, J. F. (2005). Principios y normas en la concepción del derecho de Dworkin (comentarios a las observaciones críticas de Luis Prieto Sanchís). *Revista de Ciencias Jurídicas* 108, 11-32.
- Bartomeu, M. (2015). El buen vivir se aprende. *Sinéctica* 45, 1-12.

- Basabe-Serrano, S., Pachano, S., & Mejía Acosta, A. (2010). La democracia inconclusa: Derechos fundamentales, instituciones políticas y rendimientos gubernamentales en Ecuador (1979-2008). *Revista de ciencia política* 1, 65 – 85.
- Bastida, F., Villaverde, I., Requejo, P., Presno, M. A., Aláez, B., & Sarasola, I. (2004). *Teoría general de los derechos fundamentales en la constitución española de 1978*. Tecnos.
- Bastidas Mora, P. (2008). El modelo constitucional del Estado Social y democrático de derecho, sus desafíos y la constitucionalización del proceso. *Via Juris* 9, 45 - 59.
- Batista Torres, J. (2018). Derechos humanos y derechos fundamentales. algunos comentarios doctrinales. *IUSLabor* 2, 186-213.
- Bell, M. (2003). Thomas Berry and an Earth Jurisprudence. An Exploratory Essay. *The Trumpeter* 1, 69 - 96
- Bengoetxea Caballero, J. (2010). Razonamiento jurídico y post-positivismo la contribución de Neil MacCormick. *Anuario de filosofía del derecho*, 26, 267-287.
- Benito Gil, V. (2017). *Las Políticas Públicas de Educación en Ecuador, como una de las manifestaciones e instrumentos del Plan Nacional para el Buen Vivir*. Alicante: Universidad de Alicante.
- Bernal Payares, O. (2015). El poder, la política y estado en el absolutismo y el renacimiento. *AGLALA*, 168-183.
- Berry, T. (1999). *The Great Work: Our Way Into the Future*. Gloucester: Bell Tower.
- Biral, A. (1998). Hobbes: la sociedad sin gobierno. *El Contrato social en la filosofía política moderna*, 51-107.
- Blacutt Mendoza, M. (2013). *El desarrollo local complementario (Un Manual para la Teoría en Acción)*. Málaga: Fundación Universitaria Andalu.
- Blanco Valdés, R. (1997). Nacionalidades históricas y regiones sin historia. *Parlamento y Constitución. Anuario*, 33-75.
- Blanco Valdés, R. (2006). *El valor de la Constitución*. Madrid: Alianza Editorial.

- Blanco, A. (2018). La ideología en el Derecho y una sentencia uruguaya acerca del IVA. *DÍKÊ Revista de investigación en Derecho, Criminología y Consultoría Jurídica* 23, 195-210.
- Bobbio, N. (1966). *Principi generali di diritto in Novissimo*. Digesto Italiano.
- Bobbio, N. (1990). *Teoría General del Derecho*. Debate.
- Bodenheimer, E. (1997). *Teoría del Derecho*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Bonfil Batalla, G. (1991). *Pensar nuestra cultura*. México: Alianza Editorial.
- Bonilla, A. (2008). Ecuador en la era de Correa: Crisis política y emergencia de liderazgo personalizado. "Understanding Populism and Popular Participation: a New Look at the New Left in Latin América". *Wilson Center*. Quito: FLACSO.
- Bregaglio, R. (2013). Sistema universal de protección de derechos humanos. En R. d. Superior, *Protección Multinivel de Derechos Humanos*. Barcelona: Red de Derechos Humanos y Educación Superior.
- Bretón, V., Cortez, D., & García, F. (2014). En busca del sumak kawsay. *Íconos revista de ciencias sociales* 48, 9-24.
- Buono, E. (2018). *Lo Stato plurinazionale. Percorsi di ingegneria costituzionale interculturale*. Caserta: tesis de doctorado en Derecho Público Comparado, Università degli Studi della Campania Luigi Vanvitelli.
- Cabanellas de Torres, G. (1998). *Diccionario Enciclopédico de Derecho Usual. Tomo III*. Buenos Aires: Editorial Heliasta.
- Caicedo Tapia, D. A. (2009). El bloque de constitucionalidad en el Ecuador. Derechos Humanos más allá de la Constitución. *FORO Revista de Derecho* 12, 5-29.
- Calderín Pico, F., & Paz González, A. (2018). El capitalismo: surgimiento, características, desarrollo, transición, luchas de clases, crisis actual y alternativas. *Revista Caribeña de Ciencias Sociales*, 1-11.
- Calduch Cervera, R. (1991). *Relaciones internacionales*. Madrid: Ediciones Ciencias Sociales.
- Calduch Cervera, R. (2006). La estructura económica internacional del siglo XIX. *Estudios Internacionales de la Complutense* 3, 35-81.

- Camargo Muñoz, A. (2014). Técnica, progreso y civilización: el aporte de E. Mounier al debate contemporáneo sobre las implicaciones ecológicas de un progreso indefinido. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* (35), 73-97.
- Camelo Perdomo, D. F. (2017). Enrique Dussel y el mito de la modernidad. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* 116(38), 97-115.
- Cano Jiménez, R. (2009). -Los problemas abiertos de la regla de reconocimiento. *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política* 10, 79 - 128.
- Cañas Quirós, R. (2006). El origen de la filosofía en Grecia: la unidad del hombre con el cosmos. *Espiga* 13, 1-12.
- Carbonell Sánchez, M., & García Jaramillo, L. (2010). *El canon neoconstitucional*. Universidad Externado.
- Cardoso-Ruiz, R., Gives-Fernández, L. d., Lecuona-Miranda, M., & Nicolás-Gómez, R. (2016). Elementos para el debate e interpretación del Buen vivir/Sumak kawsay. *Contribuciones desde Coatepec*, 31, 3-24.
- Carmago Muñoz, A. (2014). Técnica, progreso y civilización: el aporte de E. Mounier al debate contemporáneo sobre las implicaciones ecológicas de un progreso indefinido. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* 110(35), 73-97.
- Carpio, P. (2016). El buen vivir y la economía social y solidaria . En E. s. Fronteras, *El Buen Vivir como paradigma societal alternativo* (págs. 28-33). Madrid: Economistas sin Fronteras.
- Carrillo Castillo, L. (2002). De la idealidad del bien y la realidad del mal. Hobbes, Kant y Schopenhauer sobre el mal moral y el bien común. *Estudios Políticos* 20, 181-196.
- Carrillo Medina, P. (1998). *Morada de Dioses*. Lima: PRATEC.
- Carrió, G. (1968). *El concepto de Derecho*. Abeledo Perrot.
- Carrió, G. (1994). *Principios jurídicos y positivismo jurídico*. Abeledo Perrot.
- Carrión Machuca, M. F. (2016). *La Asamblea Constituyente, su legitimación y deslegitimación: el caso de Ecuador y de Chile*. Santiago de Chile: Universidad de Chile Facultad de Derecho Escuela de Postgrado.
- Celi Toledo, I. (2017). *Neoconstitucionalismo en Ecuador ¿Judicialización de la política o politización de la justicia?* Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.

- Cerda Vargas, C. (13 de junio de 2019). Entrevista a César Cerda Vargas. (P. Ortiz, Entrevistador)
- Chiriboga Zambrano, G., & Salgado Pesantes, H. (2010). *Derechos fundamentales en la Constitución Ecuatoriana*. ILDIS.
- Choquehuanca Céspedes, D. (2011). Hacia la reconstrucción del Vivir Bien David Choquehuanca Céspedes. *América latina en movimiento* 452, 5-13.
- Chuji Gualinga, M. (11 de febrero de 2008). *Ecuador: El reto a reconocernos como diferentes: Estado y democracia plurinacional*. Obtenido de <https://www.servindi.org/actualidad/3498>
- Cisneros Araujo, M. E. (2011). La naturaleza humana en Hobbes: antropología, epistemología e individuo. *Andamios* 16(8), 211-240.
- Claros-Arispe, E. (1996). Mensch und Natur in den Anden. Beitrag zu einem ökologischen Ethos aus der Sicht der Aymara und Quechua. Kessler, Hans, *Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 200-215.
- Claude, J. (2004). Western Civilization, Our Tradition. Warthmore College. *The Intercollegiate Review*, 1-12.
- Comanducci, P. (2007). Modelos e interpretación de la Constitución. En M. Carbonell, *Teoría del neoconstitucionalismo*. Trotta.
- Comboni Salinas, S., & Juárez Núñez, J. (2013). Las interculturalidad-es, identidad-es y el diálogo de saberes. *Reencuentro*, 66, 10-23.
- Comisión de Pedagogos. (1930). *Qué es la Sociedad de Naciones*. Ginebra: Sociedad de las Naciones.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (2012). *Panorama social de América Latina 2012*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Comisión Presidencial Coordinadora de la Política del Ejecutivo en Materia de Derechos Humanos. (2011). *Declaración Universal Versión comentada*. Guatemala: Comisión Presidencial Coordinadora de la Política del Ejecutivo en Materia de Derechos Humanos COPREDEH.
- Commanducci, P. (2002). Formas de (neo)constitucionalismo. Un análisis metateórico. *Isonomía*, 16, 89-112.

- Comunidad Sarayaku. (2014). El libro de la vida de Sarayaku para defender nuestro futuro. En A. Hidalgo, A. Guillén, & N. Deleg, *Sumak Kawsay Yuyay* (págs. 77-102). Huelva: Centro de Investigación en Migraciones (CIM) Universidad de Huelva.
- Confederación de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador. (2007). *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente Principios y lineamientos para la nueva constitución del Ecuador Por un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico*. Quito: Confederación de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador. (2004). *Propuesta de ley de biodiversidad*. Quito: CONAIE.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana . (1989). *Acuerdos de Sarayaku*. Sarayaku: COFENIAE.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador. (1994). *El Proyecto Político que la CONAIE-*. Quito: Consejo de Gobierno de la CONAIE.
- Consejo Económico y Social Naciones Unidas. (2018). *Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas Informe sobre el 17º período de sesiones (16 a 27 de abril de 2018)* . Nueva York: Consejo Económico y Social Naciones Unidas.
- Contreras Baspineiro, A. (2016). ARUSKIPASIPXAÑANAKASAKIPU-NIRAKISPAWA. *América Latina en Movimiento, online*, 1-19.
- Contreras Baspineiro, A. (2016). La palabra que camina. Comunicación popular para el Vivir Bien/Buen Vivir. *Chasqui* 130, 428-431.
- Cordero Ponce, S. (2018). *La plurinacionalidad desde abajo Autogobierno indígena en Bolivia y Ecuador*. Quito: FLACSO Ecuador y Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo Bolivia.
- Córdova Vinuesa, P. (2016). *Derecho procesal constitucional*. Quito: Corporación de Estudios y Publicaciones.
- Correa, R., Falconí, F., & Ramírez, R. (2007). *Plan Nacional de Desarrollo 2007 - 2010* . Quito: Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo.
- Correas, Ó. (2003). *El otro Kelsen*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM.

- Cortés Rodas, F. (2010). El contrato social en Hobbes: ¿absolutista o liberal? *Estudios Políticos*, 37, 13-32.
- Cortez, D. (2010). Genealogía del “buen vivir”. *Gutes Leben als humanisiertes Leben. Vorstellungen vom guten Leben in den Kulturen und ihre Bedeutung für Politik und Gesellschaft heute Dokumentation des VIII. Internationalen Kongresses für Interkulturelle Philosophie. Denktraditionen im Dialog. Studie* (págs. 227-248). Universität Wien, Institut für Philosophie.
- Cortez, D. (2011). La construcción social del “Buen Vivir” (Sumak Kawsay) en Ecuador Genealogía del diseño y gestión política de la vida. *Aportes Andinos: revista de derechos humanos* 28, 1-23.
- Crespo Plaza, R. (2008). La responsabilidad objetiva por daños ambientales y la inversión de la carga de la prueba en la Nueva Constitución. *PROGRAMA ESTUDIOS SOCIOAMBIENTALES - FLACSO SEDE ECUADOR*, 1-6.
- Crespo, R. (2015). Algunos casos de retrocesos en la legislación ambiental del Ecuador. En G. UICN, *El Principio de no regresión ambiental en Iberoamérica*. Gland. UICN.
- Cruz Rodríguez, E. (2013). Estado plurinacional, interculturalidad y autonomía indígena: Una reflexión sobre los casos de Bolivia y Ecuador. *Revista Via juris Número 14*, 55 - 71.
- Cruz Rodríguez, E. (2014). Hacia una ética del vivir bien-buen vivir. *Producción + Limpia* 2, 11-22.
- Cruz Villalon, P. (1989). Formación y evolución de los derechos fundamentales. *Revista Española de Derecho Constitucional* 25, 35-62.
- Cubillo-Guevara, A. P. (2016). Genealogía inmediata de los discursos del buen vivir en ecuador (1992-2016). *Ediciones Universidad de Salamanca, América Latina Hoy* 74, 125-144.
- Cuelenaere, L. (2011). Pachamamismo, o las ficciones de la ausencia de voz. *Cuaderno de Literatura* 32, 185-205.
- Cuenca Gómez, P. (2010). La concepción del Ordenamiento jurídico de Norberto Bobbio. *Papeles el tiempo de los derechos* 2, 1-12.
- Cuestas Caza, J. (2019). Sumak Kawsay entre el postdesarrollismo occidental y la Filosofía Andina. *Ánfora*, 26, *Universidad Autónoma de Manizales*, 111-142.

- Cueva Carrión, L. (2009). *Acción Constitucional Ordinaria de Protección*. Quito: Ediciones Cueva.
- Cullinan, C., & Berry, T. (2003). *Wild Law: A Manifesto for Earth Justice*. Reino Unido, Sudafrica: Grenn Books.
- Curran, C. (2020). *Communal Reciprocity in the Andes: An Ethnohistorical Approach to the Relationship Between Ayni and Food Production*. Pensilvania: Ursinus College.
- Da Rosa de Bustamante, T. (2012). El carácter argumentativo del derecho: una defensa del post-positivismo de MacCormick. *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 35, 41-58.
- Darós, W. R. (2006). La libertad individual y el contrato social según J. J. Rousseau. *Rev. Filosofía Univ*, XLIV, 115-128.
- Dávalos Aguilar, P. (2007). Economía, política de la Asamblea Constituyente. En J. Paz y Miño, *ASAMBLEA CONSTITUYENTE Y ECONOMÍA Constituciones en Ecuador* (págs. 57-92). Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Dávalos, P. (2014). El Sumak Kawsay (“Buen Vivir”) y las cesuras del desarrollo. En A. Hidalgo, A. Guillén, & N. Deleg, *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay Sumak Kawsay Yuyay* (págs. 135-142). Huelva, Cuenca: Centro de Investigación en Migración, Universidad de Huelva, Programa Interdisciplinario de Población y Desarrollo Local Sustentable, Universidad de Cuenca.
- De La Cuadra, F. (2015). Buen Vivir: ¿Una auténtica alternativa post-capitalista? . *Revista Latinoamericana*, 40, 7-19.
- De la Guerra Zúñiga, E. (2016). Presupuesto, gasto público y compra pública responsable en Ecuador. *FORO* 25, 57-84.
- De Sousa Santos, B. (2010). La hora de l@s invisibles, 55-73.
- De Sousa Santos, B. (2012). Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. En S. Boaventura de Sousa, & A. Grijalva, *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador* (págs. 13-50). Quito: Fundación Rosa Luxemburg/ Abya.
- Delegación de Infancia y Juventud. (2019). *Cultura del Descarte. Una sociedad contra la solidaridad y la injusticia*. Obtenido de <https://www.deleju.info/documentos/jmj19/Cat-08.pdf>

- Diamantino Moura, L. (2012). O Novo Constitucionalismo Latinoamericano e o Meio ambiente. 28-28.
- Díaz Ocampo, E., & Antúnez Sánchez, A. (2016). El conflicto de competencia en la justicia indígena del Ecuador. *Revista Temas Socio Jurídicos* 70(35), 95 - 117.
- Díaz Ocampo, E., & Antúnez Sánchez, A. (2016). La Justicia indígena y el pluralismo jurídico en Ecuador el constitucionalismo en América Latina. *Derecho y Cambio Social*, 1-38.
- Díez Del Río, I. (2011). La religión en Voltaire. *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, XLIV, 519-536.
- Domingo, B., & Díaz, F. (2010). Presentación a “¿Normas constitucionales inconstitucionales?”, de Otto Bachof. En P. P. Grández, *Otto Bachof ¿Normas constitucionales inconstitucionales?* (págs. 13-22). Lima: Palestra Editores.
- Domínguez, R., & Caria, S. (2014). La ideología del Buen Vivir: la metamorfosis de una «alternativa al desarrollo» en desarrollo de toda la vida. *Pre-textos para el debate* 2, 1-52.
- Durán López, M. E. (2010). Sumak Kawsay o Buen Vivir, desde la cosmovisión andina hacia la ética de la sustentabilidad. *Pensamiento Actual*. 14-15(10), 51-61.
- Dworkin, R. (1997). *he Moral Reading of American Constitution*. Oxford University Press.
- Dworkin, R. (2005). *Imperio de la justicia*. Traducción de Claudia Ferrari. Editorial Gedisa.
- Dworkin, R. (2012). *Los derechos en serio*. Ariel .
- Echavarría, A. (2012). Tomás de Aquino y el problema del mal: la vigencia de una perspectiva metafísica. *Anuario Filosófico* 45(30) , 521-544.
- Echeverría, J. (2008). Plenos poderes y democracia en el proceso constituyente ecuatoriano. En J. E. Montúfar, *Plenos poderes y transformación constitucional*. Abya Yala.
- Echeverría, J. (2009). El Estado en la nueva Constitución. En A. G. Santiago Andrade, *La nueva constitución del Ecuador: Estado, derecho e instituciones*. Serie Estudios Jurídicos, Serie Estudios Jurídicos.

- Ecologistas en Acción. (2011). *La iniciativa ITT-Yasuní Un ejemplo de cómo transitar hacia un mundo sin calentamiento global, biodiverso y basado en energías renovables*. España: Ecologistas en Acción.
- Enríquez, J. A. (26 de noviembre de 2019). *Plurinacionalidad*. Obtenido de <https://derechoecuador.com/plurinacionalidad>
- Enríquez, L. (1994). *Historia de la filosofía latinoamericana*. Lima: Revolución.
- Escobar Roca, G. (2004). *Introducción a la teoría jurídica de los derechos humanos*. Universidad de Alcalá.
- Escobar Roca, G. (2021). Derechos fundamentales y libertades públicas. *Revista española de derecho administrativo*, 39-84.
- Escudero, A. (1997). *La revolucion industrial*. Madrid: Anaya.
- Estado Plurinacional de Bolivia. (2011). *Declaracion Universal de los Derechos de la Madre Tierra. Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra. Edición comentada*. Cochabamba: Estado Plurinacional de Bolivia.
- Estermann, J. (1998). *Filosofía Andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Abya-Yala.
- Estermann, J. (2006). *Filosofía andina Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT).
- Falcón y Tella, M. J. (1994). *Concepto y fundamento de la validez del Derecho*. Civitas: Madrid.
- Falconí, F. (2010). *Plan Nacional de Desarrollo*. Quito: Secretaría de Nacional de Planificación y Desarrollo.
- Federación de Enseñanza de CC.OO. de Andalucía. (2009). *El Ser Humano y la Sociedad en el pensamiento griego. Temas para la educación*, 1-13.
- Fericgla, J. (2006). *Los chamanismos a revisión. De la vía del éxtasis a Internet*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Fernández Manzano, J. (2015). *La Filosofía Política según Maquiavelo. Guía de estudio para estudiantes de Grado en Filosofía-*. Madrid:- Universidad Complutense de Madrid.
- Fernández Rodríguez, J. (2022). *Decálogo sobre los retos de los derechos fundamentales*. Pamplona: Editorial Aranzadi, S.A.U.

- Fernández Rodríguez, J. J. (2018). *Derechos fundamentales esquemas para el estudio y materiales de trabajo*. Santiago de Compostela: Andavira editora.
- Fernández Viejo, S. (2010). *Historia de la Filosofía*. Zamora: Viejo Departamento de Filosofía I. E. S.
- Fernández, B., Pardo, L., & Salamanca, K. (2014). El buen vivir en Ecuador: ¿marketing político o proyecto en disputa? Un diálogo con Alberto Acosta. *Íconos Revista de Ciencias Sociales* 48, 101-117.
- Fernández, H. (2010). Suma Qamaña, vivir bien, el ethos de la nueva constitución boliviana. *Revista Obets*, 41-48.
- Fernández, M. (2015). *Historia del gobierno de las indias orientales*. Quito: El Conejo.
- Ferrando Badía, J. (1974). El Estado unitario. *Revista de estudios políticos* 195-196, 9-48.
- Ferrer, A. M., Astudillo Banegas, J. E., & Martines Tola, J. S. (2019). La práctica del alli kawsay desde la resistencia. caso de Zhiña, Ecuador. *UNIVERSUM*, 34(2), 81 - 104.
- Figuera Vargas, S. C., & Cujilema Quinchuela, K. C. (2018). El Sumak Kawsay desde la perspectiva del sistema jurídico ecuatoriano. *Revista Justicia*, 23(33), 51-70.
- Figueroa, E., Asenjo, R., Valdés, S., & Prauss, S. (2015). La responsabilidad civil ambiental, el daño al medio ambiente y su valor: una aproximación legal y económica. *Revista de Derecho Ambiental*, 70-95.
- Flores, D. (2010). *La Justicia Indígena y sus conflictos con el Derecho Ordinario*. Quito: Equipo Jurídico INREDH.
- Fondo Indígena. (2007). *Módulo de Historia y Cosmovisión Indígena Guía de aprendizaje colectivo para organizaciones y comunidades*. La Paz: Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe (Fondo Indígena) y Fondo Francés a través del Banco Interamericano de Desarrollo (BID).
- Forment, E. (1992). Fundamentación de la Deontología. *Logos: Anales del Seminario de Metafísica* N° Extra 1, 709-732.
- Fraguas Madurga, L. (2015). El concepto de derechos fundamentales y las generaciones de derechos. *Anuario del Centro de la Universidad Nacional de Educación a Distancia en Calatayud*. 21, 117-136.

- Freixes Sanjuán, T., & Remotti Carbonell, J. (1992). Los valores y principios en la interpretación Constitucional. *Revista Española de Derecho Constitucional* 35, 97-107.
- Fuentes, C. (2011). Montesquieu: teoría de la distribución social del poder. *Revista de Ciencia Política*, 1(31), 47-61.
- Fundación Ciudadanía y Desarrollo; Observatorio de Gasto Público. (2018). *El alto coste de la burocracia en Ecuador principales cifras de gasto en personal del gobierno central*. Quito: Función Ciudadanía y Desarrollo; Observatorio de Gasto Público.
- Fundación Juan Vives Suriá. (2010). *Hacia un Estado pluricultural : naturaleza de los derechos de los pueblos indígenas en Venezuela*. Caracas: Editorial El perro y la rana. Fundación Juan Vives Suriá.
- Gajardo Harboe, M. C. (2015). El Concepto de Derecho de H.L.A. Hart y La Indemnización del Daño Moral en Chile. *Revista chilena de derecho del trabajo y de la seguridad social* 12(6), , 102-113.
- Galiano Maritain, G., & Tamayo Santana, G. (2018). Análisis constitucional de los derechos personalísimos y su relación con los derechos del buen vivir en la Constitución de Ecuador. *Revista de Derecho Privado*. 34, 123-156.
- Garaicoa Ortiz, X. (2019). *La ciudadanía, los derechos y la justicia constitucional en el Estado Plurinacional. Fundamentos socio-ecológicos del proyecto emancipatorio para el Buen Vivir y el Sumak Kawsay*. Quito: Soluciones Gráficas Chong.
- García Álvarez, S. (2013). *Sumak kawsay o buen vivir como alternativa al desarrollo en Ecuador. Aplicación y resultados en el gobierno de Rafael Correa (2007-2011)*. Madrid: UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales Departamento de Economía Aplicada I (Economía Internacional y Desarrollo).
- García Canales, M. (1989). Principios generales y principios constitucionales. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)* 64, 131-162.
- García de Enterría, E. (1984). *Reflexiones sobre la Ley y los principios generales del Derecho*. Civitas.
- García de Enterría, E. (1985). *La Constitución como norma y el Tribunal Constitucional*. Civitas.

- García Escudero, C. (2010). *Cosmovisión Inca: Nuevos Enfoques Y Viejos Problemas*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- García Falconí, J. (22 de agosto de 2012). *Análisis jurídico de los derechos del art. 11 de la Constitución*. Obtenido de Derechoecuador.com: <https://www.derechoecuador.com/análisis-juridico-de-los-derechos-del-art-11-de-la-constitucion>
- García García, E. (2011). Bartolomé De Las Casas y los derechos humanos. En M. M. MENDEZ, *Los Derechos Humanos en su origen. La República Dominicana y Antón de montesinos*. (págs. 81-114.). Madrid: Editorial San Esteban.
- García Higuera, R. E. (2010). La Regla de Reconocimiento de H.L.A. Hart. *Universidad Carlos III de Madrid. Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas* Fecha de edición: *Papeles de Teoría y Filosofía del Derecho*, 1-26.
- García, A. (2008). *La interculturalidad: Desafío para la educación*. Madrid: Dykinson.
- García, F., & Tuasa, L. (2007). *Estudio sobre legislación intercultural en el Ecuador*. Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos (IEE).
- Garda, J. (1996). La filosofía cristiana medieval: panorama de los estudios hispánicos (Siglo XX). *Revista Española de Filosofía Medieval* 3-, 127-146 .
- Garrorena Morales, A. (2010). *El Estado Español como Estado Social y Democrático de Derecho*. Madrid: Editorial Técnos.
- Giraldo, O. F. (2014). *Utopías en la era de la supervivencia. Una interpretación del buen vivir*. México: Editorial Itaca.
- Gómez Isa, F. (1998). *Derechos Humanos. El derecho al desarrollo: entre la justicia y la solidaridad*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Gómez Ricaurte, A. (2018). *Los derechos de cuarta generación*. Guayaquil: Feryanú.
- Gómez Sánchez, Y. (2004). Estado constitucional y protección internacional. *Pasado, presente y futuro de los derechos humanos humanos*, 231-280.
- Gómez Santibáñez, G. (2017). *San Agustín: Fe y razón*. Managua: CIELAC, Centro Interuniversitario de Estudios Latinoamericanos y Caribeños.
- González Cruz, F. (2005). Valores y principios de la Constitución. 11-25.

- Gregor Barie, C. (2014). Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador: el buen vivir y los derechos de la naturaleza. *Latinoamérica* 59, 9-40.
- Grijalva, A. (2010). ¿Qué son los Derechos Colectivos? . En M. P. Avila, & M. B. Corredores, *Los Derechos Colectivos. Hacia su efectiva comprensión y protección* (págs. xv-xviii). Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.
- Grijalva, A. (2011). *Constitucionalismo en Ecuador*. Corte Constitucional Para El Período De Transición-Pensamiento Jurídico Contemporáneo N.º 5.
- Grossi, F. (2017). Arnold Toynbee, América Latina y las civilizaciones. *Cuadernos del cel3*(2), 209-215.
- Grupo de trabajo sobre Derechos humanos y derechos colectivos CONAIE - Fundación Tukui Shimi. (2010). *Derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades Evaluación de una década 1998-2008*. Quito: Nuestra Amazonía.
- Gualinga, V. (1993). Mundos míticos. *Mundos amazónicos, Sinchi Sacha*, 1-7.
- Guamán, K., Hernández, E., & Lloay, S. (2020). El positivismo y el positivismo jurídico. *Revista Universidad y Sociedad*, 12(4), 265-269.
- Guastini, R. (1986). Théorie et Ontologie du Droit chez Dworkin. *Droit et Société* 2, 15-22.
- Gudynas, E. (2011). Buen Vivir: Germinando alternativas al desarrollo. *Separata Destaques del Foro Social Mundial 2011, en América Latina en Movimiento (ALAI)*, 462, . Quito.
- Gudynas, E., & Acosta, A. (2011). El buen vivir más allá del desarrollo. *Revista Quehacer* 181, 70-81.
- Gudynas, E., & Acosta, A. (2011). La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa. *Utopía y Praxis Latinoamericana* 53, 71 - 83.
- Guerrero Martínez, R. (2020). Derechos humanos de cuarta generación y las tecnologías de la información y de la comunicación. *Derechos Fundamentales a Debate/Comisión Estatal de Derechos Humanos Jalisco*, 137-149.

- Habermas, J. (1993). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Harnecker, M. (2010). El nuevo modelo económico del socialismo del siglo XXI. Algunos elementos para la discusión . En SENPLADES, *Los nuevos retos de América Latina: Socialismo y Sumak Kawsay* (págs. 77-90). Quito: SENPLADES.
- Harnecker, M. (2011). *Ecuador Una nueva izquierda. En Busca de la vida en plenitud*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Hermosa Mantilla, H. (2014). El neoconstitucionalismo andino. Estudio comparado de las Constituciones de Ecuador 2008 y Bolivia 2009 a la luz del Convenio 169 y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. *Universitas, Revista de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador*20, 151-182.
- Hidalgo Capitán, A., Guillén García, A., & Deleg Guazha, N. (2014). Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay, Sumak Kawsay Yuyay. En C. d. (CIM). Vuelva: Centro de Investigación en Migraciones (CIM).
- Hidalgo, L., & Guillén, A. (2014). “El indigenismo ecuatoriano y el Sumak Kawsay: entre el buen salvaje y la paja del páramo” Antonio. En A. Hidalgo, A. Guillén, & N. García, *Sumak Kawsay Yuyay Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (págs. 17-21). Vuelva: Centro de Investigación en Migraciones .
- Hidalgo-Capitán, A., & Cubillo-Guevara, A. (2014). Seis debates abiertos Buen vivir: sobre secuestros, domesticaciones, rescates y alternativas. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Académica de Ecuado.*, 25-45.
- Hidalgo-Capitán, A., & Cubillo-Guevara, A. (2017). Deconstrucción y genealogía del “buen vivir” latinoamericano. El (trino) “buen vivir” y sus diversos manantiales intelectuales. *International Development Policy | Revue internationale de politique de développement*.
- Hidalgo-Capitán, A., & Cubillo-Guevara, A. (2019). *El origen del buen vivir El Plan Amazanga de la OPIP*. Huelva: Ediciones Bonanza.

- Higuera Aguirre, É., & Castillo Mantuano, N. (2015). La interculturalidad como desafío para la educación ecuatoriana. *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, núm. 18 Universidad Politécnica Salesiana Cuenca, Ecuador, 147-162.
- Himma, K. E. (2014). Positivismo jurídico incluyente. *Problema anuario de filosofía y teoría del derecho*, (8), 353-430.
- Hinkelammert, F. (1989). *Teología del Mercado Total*. La Paz: Hisbol.
- Horn, N. (2000). Sobre el Derecho Natural Racionalista y el Derecho Natural Actual. *Anuario De Derechos Humanos. Nueva Época*, 1, 77 - 94.
- Houtart, F. (2013). *El bien común de la humanidad*. . Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales.
- Huanacuni Mamani, F. (2010). *Buen vivir / vivir bien filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: Oxfam América; Solidaridad Suecia América Latina.
- Huanacuni, F. (2010). Paradigma Occidental y Paradigma Indígena Originario. *América latina en movimiento* 452, 17-22.
- Hurtado Arroba, E. (2017). Ajuste y desbarajuste: la implosión de Alianza País y el recambio político en Ecuador. *Ecuador Debate* 101, 7-21.
- Ibáñez, G. (2012). *La revolución industrial oculta*. Valencia: Diazotec, S.A. .
- Illicachi Guznay, J. (2014). Desarrollo, educación y cosmovisión: una mirada desde la cosmovisión andina. *Universitas, Revista de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador*, 21, 17-32.
- Instituto de Altos Estudios Nacionales; Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo. (2011). *Gobernabilidad, Derecho y Democracia I Planificación para el Buen Vivir* . Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales; Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo.
- Instituto Interamericano de Derechos Humanos. (2008). *Elementos básicos de derechos humanos: guía introductoria*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

- Instituto Interamericano de Derechos Humanos. (2010). *Derechos humanos y acceso a la justicia en Ecuador*. San José: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales. (2007). *Las izquierdas y la Constituyente: Programa constitucional*. Quito: Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales.
- Instituto Nacional de Estadística y Censo. (2019). *Encuesta Nacional De Empleo, Desempleo Y Subempleo*. Quito: Instituto Nacional de Estadística.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos. (2015). *buen vivir en el ecuador. Del concepto a la medición*. Quito: Instituto Nacional de Estadística y Censos.
- Instituto Nacional de Evaluación Educativa. (2018). *La educación en Ecuador: logros alcanzados y nuevos desafíos Resultados educativos 2017-2018*. Quito: Instituto Nacional de Evaluación Educativa.
- Ivanović de Flores, M., & Lozada, B. (2016). La irrupción de la conquista española sobre el ser del hombre andino, 175-192.
- Izquierdo Salvador, J. (2010). *Nuevas perspectivas sobre los derechos políticos*. Quito: Universidad San Francisco de Quito.
- Jaramillo Marín, J. (2012). Significado e impacto de la noción de contrato social en Rousseau y Kant. Alcances y limitaciones en la teoría democrática. *Civilizar* 12 (23), 111-124.
- Jaramillo, M. (2011). *El nuevo modelo de Estado en el Ecuador: Del Estado de Derecho al Estado Constitucional de Derechos y Justicias*. Quito: Universidad San Francisco De Quito .
- Jiménez-Barbosa, W., Granda-Kuffo, M., Ávila-Guzmán, D., Cruz-Díaz, L., Flórez-Parra, J., Silvana Mejía, L., & Vargas-Suárez, D. (2017). Transformaciones del Sistema de Salud Ecuatoriano. *Universidad Y Salud*, 19(1), 126-139.
- Kelsen, H. (1934). *La teoría pura del derecho*. Labor-Barcelona.
- Kennedy, D. (1997). *A critique of adjudication*. Harvard University Press, Cambridge.

- King Mantilla, K. (30 de Marzo de 2014). *Perspectiva Económica del Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017*. Obtenido de <https://www.katiuskaking.com/2014/03/30/plan-nacional-del-buen-vivir-2013-2017/>
- Kowii Maldonado, A. (2018). El Sumak Kawsay. En G. Herrera, *Antología del pensamiento crítico ecuatoriano contemporáneo* (págs. 437-446). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Kowii, A. (2000). Autonomía, jurisdicciones territoriales y derechos colectivos. En A. Bernal, *De la exclusión a la participación, pueblos indígenas y sus derechos colectivos en Ecuador* (págs. 121-136). Quito: Abya Yala.
- Kowii, A. (2011-). *Interculturalidad y diversidad*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Kuri Pineda, E. E. (2013). Representaciones y significados en la relación espacio-sociedad: una reflexión teórica. *Sociológica* 78(28), 70-98.
- Lamo de Espinosa, E. (2018). *¿Es América Latina parte de Occidente?*. Madrid: Real Instituto Elcano.
- Lander, E. (2010). Estamos viviendo una profunda crisis civilizatoria. *América latina en movimiento* No. 452, 1-3.
- Lara Fernández, R. (2010). La revolución francesa: bases sociales, ideológicas y proceso de institucionalización. *Proyecto CLIO*, 36, 1-16.
- Lara Velado, R. (1975). Una interpretación evolutiva de la historia. *Revista de Estudios Políticos* 200-201, 49-99.
- Larrea Maldonado, C. (2017). Introducción. En C. Larrea, *¿Está agotado el período petrolero en Ecuador? Alternativas hacia una sociedad más sustentable y equitativa: Un estudio multicriterio* (págs. 7-22). Quito: Ediciones La Tierra; Pachamama Alliance; Universidad Andina Simón Bolívar.
- Lefebvre, G. (1982). *1789 La Revolución Francesa*. Madrid: Laia.
- León Guzman, M. (2015). *Del discurso a la medición: Propuesta metodológica para medir el Buen Vivir en Ecuador*. Quito: Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC).

- León Trujillo, M. (2008). El buen vivir: objetivo y camino para otro modelo. En ILDIS, & R. I. Tendencia, *Análisis de la nueva Constitución* (págs. 136-151). Quito: Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales.
- León, J., Ramón, G., & Mero, M. (2017). Análisis de los Planes Nacionales de Desarrollo para el Buen Vivir «Hacia Nuevos Derechos y Nuevas Respuestas. *Revista ESPACIOS*61(38), 1-12.
- León, M. (2009). Cambiar la economía para cambiar la vida. En A. Alberto, & E. Martínez, *En El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo* (págs. 63-74). Quito: Ediciones Abya Yala.
- Lerussi, N. (2015). Hacia una revisión del antropocentrismo kantiano Argumentos para una consideración ética de la naturaleza (orgánica), según la “Crítica de la facultad de juzgar teleológica”. *Ideas y valores* 158(14), 123-141.
- Lirola Delgado, I. (2004). La protección de los Derechos Humanos en la Unión Europea. Reflexiones a la luz de la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea. *Agenda Internacional* 20, 93-111.
- Lizcano, F., & Camacho, G. (2010). Los valores del ordenamiento jurídico en la nueva Constitución ecuatoriana: el Buen Vivir como principio rector de la convivencia ciudadana. *Memoria del Segundo Encuentro Internacional sobre el poder en el pasado y el presente de América Latina: Bicentenario de la independencia - El poder en el México independiente: 1810-2010* (págs. 59-73). Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Llasag Fernández, R. (2009). El sumak kawsay y sus restricciones constitucionales. *FORO Revista de Derecho*, 12, 113-125.
- López Oliva, J. (2010). La Constitución de Weimar y los derechos sociales. La influencia en el contexto constitucional y legal colombiano a la luz de los derechos sociales asistenciales a la seguridad social en salud. *Prolegómenos. Derechos y Valores*, 26(13), 233-243.
- López, C. A. (2000). Valores e ideología. *Universidad Dr. Rafael Belloso Chacín (URBE) Localización: CICAG: Revista del Centro de Investigación de Ciencias Administrativas y Gerenciales*, 1(1), 154-170.

- López, S. P. (2019). El Estado Social como herencia de la Constitución de Weimar. En M. Koessler, & J. Zuluaga, *La Constitución de Weimar en los desafíos del siglo XXI Una mirada desde Latinoamérica* (págs. 189-199). Eckhaus Verlag.
- López, V. (2010). Para entender el conflicto entre Sarayacu, Estado y empresas operadoras del bloque. En G. Fontaine, *Petróleo y desarrollo sostenible en Ecuador* (pág. 153). Quito: FLACSO, Sede Ecuador.
- López-Hernández, J., & Teodoro-Méndez, J. (2006). La cosmovisión Tzotzil y Tzeltal a través de la relación salud-enfermedad en el contexto de la medicina tradicional indígena. *Ra Mimhai* 001(2), 15-26.
- Lozada Vargas, J. C. (2020). *Proyecto de acto legislativo "Por el cual se modifican los artículos 79 y 95 de la Constitución de Colombia*. Bogotá: Cámara de Representantes.
- Lucas Verdú, P. (1997). Dimensión axiológica de la Constitución. *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* 74, 85-168.
- Ludovico, B. (1984). *Vocabulario de la lengua aymara. Edición facsimilar con Introducción de Xavier Albó y Félix Layme*. Cochabamba, Bolivia: CERES, IFEA y MUSEF.
- Luño, P., & Enrique. (1984). *Derechos humanos, Estado de Derecho y Constitución*. Tecnos.
- Luque González, A., Ortega Armas, T., & Carretero Poblete, P. (2019). La justicia indígena en Ecuador: el caso de la comunidad de Tuntatacto. *Revista Prisma Social* 27, 1-19.
- Luque, P. (2014). *De la Constitución a la moral. Conflictos entre valores y el Estado constitucional*. Marcial Pons. .
- Luzuriaga Muñoz, E. (2014). *Problemática jurídica en torno a la competencia en la justicia indígena: caso Saraguro*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Macas, L. (2010). Sumak Kawsay: La vida en plenitud . *América latina en movimiento* 452, 14-16.
- MacCormick, N. (2010). *H. L. A. Hart*. Marcial Pons.
- Macías Cepeda, D., & Peñaherrera Larenas, F. (2018). Evolución del gasto público ecuatoriano: comportamiento de los componentes del gasto social. *Revista 100-cs* 4(4), 32-46.

- MacKay, F. (2001). *Una Guía para los Derechos de los Pueblos Indígenas en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos*. Reino Unido: Programa para los Pueblos del Bosque.
- Maestre Sánchez, A. (2010). Todas las gentes del mundo son hombres” El gran debate entre Fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) y Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573). *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 2004, 91-134.
- Magaña, R. (2016). *Entre iusnaturalismo y positivismo: John Finnis*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid .
- Maldonado, L. (2010). Interculturalidad y políticas públicas en el marco del ‘Buen Vivir’. En G. Fernández, *Salud, interculturalidad y derechos. Claves para la reconstrucción del Sumak Kawsay-Buen Vivir* (págs. 81-89). Ediciones Abya-Yala.
- Manili, P. (2003). *El Bloque de constitucionalidad. La recepción del derecho internacional de los derechos humanos en el derecho constitucional argentino*. La Ley.
- Manosalvas, M. (2014). Buen vivir o sumak kawsay. En busca de nuevos referenciales para la acción pública en Ecuador. *Íconos* 49 , 101-121.
- Marambio, H. (2010). Sociedad Occidental: Notas sobre Educación e Historia. *Pharos*, 1(11), 67-89.
- Maronna, R. (2022). *Realidad Nacional, Regional y Global. Estudios para 2025*. Buenos Aires: Sociedad.
- Márquez, F., Carriel, O., & Salazar, R. (2017). Ecuador: Inversión Pública y Empleo (2007-2016). *Revista Espacios* 52(38), 1-16.
- Marquisio, R. (2018). El constitucionalismo de Ronald Dworkin y su teoría del derecho como moral política institucionalizada . *Revista Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales. Universidad Nacional de La Plata* 48, 1108-1128.
- Martín Hernanz, I., & Martín Gil, F. (2013). Reflexiones sobre el concepto de Turismo Sostenible y su integración en el actual contexto sociopolítico ecuatoriano. *Revista Amazónica Ciencia y Tecnología*, 2(2), 68-88.
- Martín Ruiz, M. (1992). ¿Democracia liberal o absolutismo en Hobbes? *Estudios de arte, geografía e historia*, 14, 239-252.

- Martínez Cobo, J. (1987). *Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas*. Nueva York: Relatoria Especial de la Subcomisión de Prevención de Discriminación y Protección a las Minorías.
- Martínez Corbalán, E. (2010). *Pachamama y Sumak Kawsay*. En: Pueblos indígenas, derechos y desafíos: homenaje a Monseñor Leónidas Proaño (Juan José Tamayo Acosta y Nidia Arrobo Rodas Coords.), (págs. 99-116). Quito.
- Martínez Dalmau, R. (2009). El proyecto de Constitución de Ecuador, ejemplo del nuevo constitucionalismo latinoamericano IUS. *Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla A.C.*, 23, 264-274.
- Martínez Dalmau, R. (2017). Constitucionalismo democrático e innovación constitucional en Ecuador: la Constitución de 2008. *Dialogos de Saberes* 47, 81-102.
- Martínez Dalmau, R. (2019). Fundamentos para el reconocimiento de la Naturaleza como sujeto de derechos. En L. Estupiñán, C. Storini, R. Martínez, & F. Carvalho Dantas, *La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático* (págs. 31-48). Bogotá: Grupo de Investigación en Estudios Constitucionales y de la Paz Universidad Libre.
- Martínez Idárraga, J. A. (2013). Positivismo, vigencia y eficacia en el pensamiento de HLA Hart-Ensayo Doctoral. *Memorando de Derecho*, 139-152.
- Martínez Martínez, F. (2005). Zagrebelsky, Gustavo, El derecho dúctil: Ley, derechos, justicia (Traducción de Marina Gascón, 5ª edición, Madrid, Editorial Trotta, 2003). *Revista Estudios históricos-jurídicos* 27, 630-635.
- Martínez Sarasola, C. (2004). *El círculo de la conciencia. Una introducción a la cosmovisión indígena americana*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Martínez, E., & Acosta, A. (2017). Los Derechos de la Naturaleza como puerta de entrada a otro mundo posible. *Rev. Direito e Práx4*(8), 2927-2961.
- Martínez, O., & Villafor, E. (2015). Vigencia formal y práctica de la democracia intercultural en el municipio de Sucre. *Revista Ciencia, Tecnología e Innovación* 12(11), 673-692 .

- Maturana, H. (2002). *Transformación en la convivencia*. Santiago de Chile: Dolmen Ediciones S.A.
- Medina, J. (28 de marzo de 2016). *Teko Kavi. La comprensión guaraní del Vivir Bien*. Obtenido de Biocultura: <https://biocultura.prorural.org.bo/?p=677>
- Melo, M. (2010). *Los derechos de la Naturaleza en la nueva Constitución ecuatoriana*. Quito: Abya-Yala.
- Mena Erazo, P. (16 de agosto de 2013). *¿Por qué fracasó el proyecto ambiental de Yasuní en Ecuador?* Obtenido de BBC Mundo: https://www.bbc.com/mundo/noticias/2013/08/130816_ecuador_yasuni_causas_fracaso_lps
- Mero Figuero, M., Ramírez Carguacundo, B., & Espinoza Pérez, P. (2018). Análisis de los planes del buen vivir y sus efectos sobre la informalidad, el subempleo y pobreza en Ecuador. *Revista Espacios* 32(39), 5-18.
- Messina Raimondi, G., & Pieck Gochicoa, E. (2012). *Ts'umbal Xitalha' La experiencia de una cooperativa de café. El camino de la sistematización*. Ciudad de México: Centro de Derechos Indígenas A. C; Universidad Iberoamericana.
- Míguez Macho, L. (2005). Élite y responsabilidad histórica. *Razón española: Revista bimestral de pensamiento*, 76-81.
- Míguez Macho, L. (2019). Obligaciones de buen gobierno y régimen jurídico de los altos cargos en la Administración Local. *Consultor de los ayuntamientos y de los juzgados: Revista técnica especializada en administración local y justicia municipal*, 174-185.
- Míguez, P. (2010). El nacimiento del Estado moderno y los orígenes de la economía política. *Nómadas*, (22), 1-22.
- Mila Maldonado, F. L., & Yáñez Yáñez, K. A. (s.f.). El constitucionalismo ambiental en Ecuador. *Actualidad Jurídica Ambiental*, 97, 1-26.
- Ministerio de Educación de Ecuador. (2018). *Estudios Sociales 9*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Minteguiga, A. (2012). Política y políticas sociales en el Ecuador reciente: dificultades asociadas a la salida del ciclo neoliberal. *Rev. Ciencias Sociales* 135-136(1-2), 45-58.
- Molina Roa, J. A. (2019). *Los derechos de la naturaleza especial atención a los derechos de los ríos*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

- Monje Vargas, J. (2013). Misión “Manuela Espejo”, paradigma de la solidaridad convertida en política de Estado en Ecuador. *Revista Cubana de Salud Pública*, 39(3), 598-608.
- Montaña Pinto, J. (2008). La Función Judicial y la justicia indígena en la nueva Constitución ecuatoriana. En R. Ávila, A. Grijalva, & R. Martínez, *Desafíos constitucionales: La Constitución ecuatoriana del 2008 en perspectiva* (págs. 189-217). Quito: Ministro de Justicia y Derechos Humanos.
- Moreira Pinargote, A. (2019). Desarrollo y progreso: el mito de un ideal moral. *Analysis. Claves de Pensamiento Contemporáneo*, 1-23.
- Moreso, J. J., & Queralt, J. (2014). BOSQUEJO DE DWORKIN: LA IMBRICACIÓN ENTRE EL DERECHO Y LA MORALIDAD. *ISONOMÍA* 41, 143-174.
- Morocho Ajila, S. (2017). Sumak Kawsay: ¿Estrategia política o filosofía de vida? *Universitas* 26, 179-198.
- Movimiento Alianza País. (2013). *Programa de gobierno 2013 - 2017, gobernar para profundizar el cambio, 35 Propuestas para el Socialismo*. Quito: Movimiento Alianza País.
- Munzel, M. (1996). Las religiones ameríndias: ¿obstáculos a la modernización? *Bulletin de la Société Suisse des Americanistes* 59-60, 125-132.
- Muñoz, J. (15 de septiembre de 2008). *Movimientos sociales y procesos constituyentes*. Obtenido de <http://www.institut-gouvernance.org/es/analyse/fiche-analyse-451.html>
- Muñoz, P. (2012). ¿Cómo caminamos al Socialismo del Buen Vivir? 19-25.
- Naciones Unidas. (2013). *Los pueblos indígenas y el sistema de derechos humanos de las Naciones Unidas. Folleto informativo N° 9*. Nueva York, Ginebra: Naciones Unidas.
- Narváez, I., & Narváez, M. J. (2012). *Derecho ambiental en clave neoconstitucional (enfoque político)*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador.
- Narváez, I., & Narváez, M. J. (2012). *Derecho ambiental en clave neoconstitucional (enfoque político)*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador.
- Narváez, M. J. (2011). *El nuevo entorno normativo de derechos y el procesamiento de conflictos socioambientales*. Quito: Abya Yala-Secretaría de Pueblos, Movimientos sociales y participación ciudadana.

- Nogueira Alcalá, H. (2003). *Teoría y dogmática de los derechos fundamentales*. Instituto de Investigaciones Jurídicas Universidad Nacional Autónoma De México.
- Noticias ONU. (21 de abril de 2017). *La protección de la Madre Tierra, a debate en la ONU*. Obtenido de <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/2017/04/la-proteccion-de-la-madre-tierra-a-debate-en-la-onu/>
- Nuestra tierra. (2013). La democracia comunitaria marcará la diferencia en las autonomías indígenas. *Nuestra tierra Periódico mensual para el área rural - EDICIÓN ESPECIAL*, 1-3.
- Nurkse, R. (1955). *Problemas de formación de capital en los países insuficientemente desarrollados*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ocando Ocando, H., & Pirela Isarra, T. (2008). El Estado social de derecho y de justicia nuevo paradigma del Estado venezolano Comentarios a la Sentencia N° 85, Expediente N° 01-1274 de la Sala Constitucional del Tribunal Supremo de Justicia de fecha 24/Enero/2002. *Frónesis* 2(15), 179-188.
- Ochoa, E. (2013). *Educación y desculturación*. Cusco: Revista Mosoq Kosko 23.
- Olórtogui Sáenz, J. (2007). Racionalidad amazónica y racionalidad occidental. *Thémata* 39, 540-544.
- Olórtogui Sáenz, J. (2007). Racionalidad amazónica y racionalidad occidental. *THÉMATA* 39, 539-544.
- Ordóñez Tovar, J. (2014). Teorías del desarrollo y el papel del Estado Desarrollo humano y bienestar, propuesta de un indicador complementario al Índice de Desarrollo Humano en México. *Política y gobierno* 2(21), 409-441.
- Organización Acción Ecológica. (2008). *Ecuador post petrolero*. Quito: Acción Ecológica Opina.
- Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza. (1990). *Acuerdo sobre el derecho territorial de los pueblos Quichua, Shiwiar y Achuar de la provincia de Pastaza a suscribirse con el Estado ecuatoriano*. Puyo: Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza.
- Orrantía Parra, D. (2015). *Análisis crítico de la planificación participativa en la elaboración del Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador.

- Orrego, B. (2019). Democracia comunitaria y configuración de apuestas políticas de gobiernos indígenas en Latinoamérica. *Ciencia Política*, 14(27), 227-249.
- Ortiz, P. (2010). Entre la cooptación y la ruptura: la lucha por el derecho a la autodeterminación de las nacionalidades indígenas del centro sur amazónico del Ecuador. En S. E. FLACSO, *La autonomía a debate Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina* (págs. 455-508). Quito: FLACSO, Sede Ecuador .
- Ortiz, S. (15 de marzo de 2008). *El contexto político de la Asamblea Constituyente en Ecuador*. Obtenido de <http://www.institut-gouvernance.org/es/analyse/fiche-analyse-450.html>
- Ospina Peralta, P. (2013). *Ecuador: el nuevo período de gobierno y el cambio de la matriz productiva Informe de coyuntura, julio de 2013*. Quito: Comité Ecuménico de Proyectos.
- Ospine, P., Guerrero, R., & Ibarra, H. (2008). Una caracterización del gobierno y la Asamblea Constituyente. *Diálogo sobre la coyuntura . Ecuador Debate* 73, 7-21.
- Oviedo, A. (2014). El posmoderno Buen Vivir y el ancestral Sumakawsay. En A. L. Hidalgo, A. L. Guillén, & N. Deleg, *Sumak Kawsay Yuyay Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (págs. 267- 296). Huelva y Cuenca: Centro de Investigación en Migraciones.
- Oyarte, R. (2014). *Derecho Constitucional ecuatoriano y comparado*. Quito: Corporación de Estudios y Publicaciones.
- Pacari, N. (2014). Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas. En A. Hidalgo, A. Guillén, & N. Déleg, *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (págs. 343-356). Huelva: Centro de Investigación en Migraciones.
- Pacheco, M. (26 de julio de 2019). *Diario el Comercio*. Obtenido de La producción de petróleo de Ishpingo se difiere para el 2020: <https://www.elcomercio.com/actualidad/ishpingo-licencias-ambiente-petroamazonas-explotacion.html>
- Painemal Caro, X. (2011). *Identidad y espiritualidad Mapuche: La visión del Machi*. Santiago de Chile: Universidad de Artes y Ciencias Sociales.

- Palacios Díaz, P. (2018). La Doxa del Desarrollo: los Objetivos de Desarrollo Sostenible y el Buen Vivir como signifiicante vacío en Ecuador. *Revista Internacional de Cooperación y Desarrollo* 1(5), 124-137.
- Palacios Romeo, F. (2008). Constitucionalización de un sistema integral de derechos sociales, de la *daseinsvorsorge* al *sumak kawsay*. En R. Ávila, A. Grijalva, & R. Martínez, *Desafíos Constitucionales, la Constitución ecuatoriana del 2008 en perspectiva*. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.
- Panesso, F. (2010). Reflexiones en torno a la cosmovisión chamánica una mirada al mundo de castaneda y de su maestro. *TENDENCIAS Revista de la Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas. Universidad de Nariño* 2(11), 35-52 .
- Pardo Castillo, E., & Achahui Quenti, R. (2002). El Allin Kawsay en la concepción andina y el bienestar en la concepción occidental. En PRATEC, *ALLIN KAWSAY El Bienestar en la concepción Andino Amazónica* (págs. 121-126). Lima: PRATEC.
- Parra Suárez, D. A. (2015). *Aspectos teóricos para entender el significado del buen vivir, sumak kawsay en la Constitución del Ecuador*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador.
- Patiño, M., Rachid, O., & Delgado, W. (2006). *Heráclito de Éfeso. Historia del pensamiento social y político I*. Paraguay: Universidad Nacional de Asunción Facultad de Derecho y Ciencias Sociales Escuela de Ciencias Sociales y Ciencias Políticas.
- Patiño, R. (2010). Diferencias entre el socialismo del siglo XX y el socialismo del siglo XXI. En SENPLADES, *Socialismo y Sumak Kawsay* (págs. 133-40). Quito: SENPLADES.
- Pavani, G. (2019). La naturaleza como sujeto de derechos en el constitucionalismo democrático . En L. Estupiñan, C. Storini, R. Martínez, & F. Carvalho Dantas, *Los derechos de la Naturaleza, el territorio y la plurinación* (págs. 17-28). Bogotá: Grupo de Investigación en Estudios Constitucionales y de la Paz Universidad Libre.

- Pazmay Pazmay, P. (2018). El Plan Nacional de Desarrollo 2017- 2021 y su correlación con los Derechos Humanos. *III Congreso: ciencia, sociedad e investigación universitaria*. Quito: Pontificia Católica del Ecuador Sede Ambato.
- Peces-Barba, G. (1987). Los valores superiores. *Ponencia presentada a las jornadas de la Dirección General de los Servicios Jurídicos del Estado* (págs. 373-388). Madrid: Dirección General de los Servicios Jurídicos del Estado.
- Peces-Barba, G. (2006). *La Constitución y los derechos*. Universidad del Externado de Colombia.
- Pérez Guartambel, C. (2006). *Justicia indígena*. Cuenca: Universidad de Cuenca.
- Pérez Jaraba, M. D. (2010). Principios y reglas: examen del debate entre R.Dworkin y H.L.A. Hart. *Revista de Estudios Jurídicos* 10, 1-24.
- Pérez Luño, A. (1991). Las generaciones de derechos humanos. *Revista del Centro de Estudios Constitucionales* 10, 203-217.
- Pérez Luño, A. E. (1997). Los principios generales del derecho: ¿un mito jurídico? *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)* 98, 9-24.
- Pérez-Morón, L. Y., & Cardoso-Ruiz, R. P. (2014). *Construcción del Buen Vivir o Sumak Kawsay en Ecuador: una alternativa al paradigma de desarrollo occidental*. Contribuciones desde Coatepec.
- Pérez-Morón, L., & Cardoso-Ruiz, R. (2014). Construcción del Buen Vivir o Sumak Kawsay en Ecuador: una alternativa al paradigma de desarrollo occidental. *Contribuciones desde Coatepec*, 26, 49-66.
- Piñacué Achicue, J. C. (2014). Pensamiento indígena, tensiones y academia. *Tabula Rasa* 20, 161-192.
- Pizzorusso, A. (2001). Las “generaciones” de derechos. *Estudios doctrinales* 5, 291-307.
- Polakiewicz, J. (1993). El proceso histórico de la implantación de los derechos fundamentales en Alemania. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)* 81, 23-45.
- Polo Pazmiño, E. (2018). Los principios de aplicación de los derechos en la constitución ecuatoriana: una mirada desde la doctrina y la jurisprudencia. *Revista de Derecho*. (7), 223-247.

- Ponce Grijalva, A. (2019). *La cuarta generación de derechos en el contexto ecuatoriano*. Quito: Corporación de Estudios y Publicaciones.
- Ponte Iglesias, M. T. (2004). Los pueblos indígenas ante el Derecho Internacional. *Agenda Internacional* 20, 149-172.
- Ponte Iglesias, M. T. (2009). Ciudadanía y consolidación democrática: la promoción y protección de los derechos colectivos de los pueblos indígenas. *RIPS: Revista de investigaciones políticas y sociológicas*, 153-177. Obtenido de <https://minerva.usc.es/xmlui/handle/10347/8370>
- Pozo Bahamonde, J. (2014). Democracia comunitaria: “descolonizar el saber, reinventar el poder. *Opinión Electoral Gaceta de análisis político electoral Consejo Nacional Electoral*. Instituto de la Democracia 7, 9-11.
- Pozzolo, S. (1998). Neoconstitucionalismo y especificidad de la interpretación constitucional. *Doxa*, 21(2), 339-353.
- Prieto López, L. (2010). EL ESPÍRITU DE LA FILOSOFÍA MODERNA EN SUS RASGOS ESENCIALES. *Thémata*. 43, 333-347.
- Prieto Sanchís, L. (1993). Cuatro preguntas a propósito de Dworkin. *Revista de Ciencias Sociales*, 38, 69-100.
- Prieto Sanchís, L. (2009). *Apuntes de Teoría del Derecho*. Madrid: Trotta.
- Primicias.ec. (13 de enero de 2021). *Lo bueno, lo malo y lo que está pendiente después de tres años de Gobierno*. Obtenido de <https://www.primicias.ec/noticias/politica/moreno-bueno-malo-pendiente-gobierno/>
- Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas. (1993). *Desarrollo o Descolonización en los Andes?* Lima: Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas.
- Pulido Gragera. (2016). Hacia una nueva cooperación entre servicios de inteligencia. *Revista Tribuna Norteamericana*, 29-35.
- Pulido Gragera, J. (2005). La Cooperación Internacional entre Servicios. *Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura*, 269-288.
- Qhapaq Amaru, J. (2012). *Cosmovisión Andina Inka Pachaqaway*. Lima: PACHAYACHACHIQ Investigación y Estudios Inkásicos.
- Quijano Velasco, F. (2017). *Las repúblicas de la Monarquía Pensamiento constitucionalista y republicano en Nueva España, 1550-1610*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de investigaciones Históricas.

- Quiroga Díaz, N. (2009). Economía Feminista, Social y Solidaria. Respuestas Heterodoxas a la Crisis de Reproducción. *Íconos* 33, 179-198.
- Ramírez Chávarry, W. (2014). Ética y moral en el Perú incaico. *Lex* 13, 305-317.
- Ramírez Gallegos, F. (2009). El movimiento indígena y la reconstrucción de la izquierda en Ecuador. En Ospina, Kaltmeir, & Büschges, *Identidad y poder en el nuevo paisaje político* (págs. 65-94). Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Ramírez Gallegos, R. (2012). *Socialismo del sumak kawsay o biosocialismo republicano*. Quito: Secretaría Nacional de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación.
- Raz, J. (2016). A Hedgehog's Unity of Value. En W. Wil, & S. Sciriffa, *Legacy of Ronald Dworkin*. Oxford University Press.
- Real, A. (2009). La relación del ser humano y la naturaleza en Occidente (La pérdida del "ser"). *XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario San Carlos de Bariloche*. San Carlos de Bariloche: Universidad Nacional del Comahue.
- Remorini, C. (2005). Persona y espacio. sobre el concepto de "teko" en el abordaje etnográfico de las primereas etapas del ciclo de vida mbya. *Scriptaethnologica*, (27), 59-75.
- Rengifo Vásquez, G. (2002). La concepción andino-amazónica de bienestar. En P. A. (PRATEC), *Allin Kawsay El Bienestar en la concepción Andino Amazónica* (págs. 5-18). Lima: Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC).
- Riechmann, J. (2012). El socialismo puede llegar sólo en bicicleta . *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global* 119, 175-190.
- Rodríguez Albarracín, E. (2008). ¿Qué es el humanismo? Problemática de la formación humanística. *Revista Colombiana de Humanidades*, 72, 89-104.
- Rodríguez Barroso, J. A. (2012). Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión. Martha Nussbaum. *Frónesis*2(16), 367 - 369.

- Rodríguez Cuenca, J. (2011). cosmovisión, chamanismo y ritualidad en el mundo prehispánico de Colombia. esplendor, ocaso y renacimiento. *Haguaré* 2(25), 145-195.
- Rodríguez Rescia, V. (1998). El Debido Proceso Legal y la Convención Americana sobre Derechos Humanos. En L. Amicorum, *Fix-Zamudio; Héctor* (págs. 1295 - 1328). San José: Corte Interamericana de Derechos Humanos.
- Rodríguez, I., & Durán, G. (2017). ¿Qué es el progreso y cómo lo medimos? . En R. I. Desarrollo, *Estudios del desarrollo: enfoques, instrumentos de medición y trabajos empíricos* (págs. 85-136). Argentina, Brasil, costa rica, Ecuador: Ediciones Universidad de La Frontera, Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades; Colección Espiral Social y Red Iberoamericana de Estudios del Desarrollo.
- Rodríguez, W. (2002). *La evolución de los derechos*. México: Editorial Jurídica Popular.
- Rojas Armandi, V. M. (2004). La filosofía del derecho de Immanuel Kant. *Revista de la facultad de Derecho de México*, 65-198.
- Rojas Jiménez, A. (2019). El rol de la ley en la configuración de los derechos fundamentales. *Revista de la Facultad de Jurisprudencia*, 6, 71-97.
- Rojo Vázquez, F. (2017). *Tratado del bien y del mal. la ética como filosofía primera*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- Rossi, M. (2010). Aproximaciones al pensamiento político de Immanuel Kant . En A. Boron, *La filosofía políticamoderna. De Hobbes a Marx* (págs. 189-212). LACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: Buenos Aires.
- Ruales, N. (2008). Hacia un nuevo modelo de desarrollo. En R. Ávila, *La Constitución del 2008 en el contexto andino. Análisis desde la doctrina y el derecho comparado* (págs. 201-226). Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.
- Ruiz Acosta, M. (2013). Eco-socialismo: discurso crítico de la Revolución. *Seminario Ecosocialismo* (págs. 1-7). Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales.
- Ruiz Rodríguez, V. (2016). Santo Tomás de Aquino en la filosofía del derecho. *EN-CLAVES del pensamiento*, 19, 13-40.

- Ruiz Ruiz, R. (2012). La distinción entre reglas y principios y sus implicaciones en la aplicación del derecho. *Derecho y Realidad* 20, 144-166.
- Russell, B. (2010). *Historia de la filosofía occidental*. Barcelona: S.L.U. Espasa Libros.
- Sabogal Tamayo, J. (2015). El modo de producción capitalista, su actual crisis sistémica y una alternativa posible. *Sociedad y economía* 28, 75-94.
- Sáez Ortega, P., & Aranguren Gonzalo, L. A. (1998). *De la tolerancia a la interculturalidad. Un proceso educativo en torno a la diferencia*. Madrid: Anaya-Alauda.
- Salazar, D. (22 de septiembre de 2017). *Movilidad humana: ¿fue este el gobierno de los migrantes?* Obtenido de <https://gk.city/2017/09/22/movilidad-humana-fue-este-gobierno-los-migrantes/>
- Salazar, J. M. (2016). “El Convenio 169 de la OIT”, Presentación del Director Regional de la Oficina de la OIT para América Latina y el Caribe . *Conferencia Internacional de Minería (CONFEMIN)*. Lima: Oficina de la OIT para América Latina y el Caribe .
- Salazar, N. P. (2011). *Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 y Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013. análisis comparativo de los lineamientos propuestos en los mismos, en los ámbitos político-económico, social y medioambiental para alcanzar un desarrollo humano*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador Facultad de Comunicación, Lingüística y Literatura Escuela Multilingüe de Negocios y Relaciones Internacionales.
- Salgado Pesantes, H. (2008). El proceso constituyente del Ecuador. Algunas reflexiones. *Revista IIDH* (47), 205-223.
- Salgado Pesantes, H. (2012). *Lecciones de Derecho Constitucional*. Quito: Ediciones Legales.
- Samour, H. (2017). La filosofía griega. *Revista de Museología Kóot*, , 34-44.
- Sánchez Ferriz, R. (2001). Generaciones de derechos y evolución del Estado. En Y. Gómez, *Los derechos humanos en Europa* (págs. 49-61). Madrid: UNED.
- Sánchez Marín, Á. L. (2014). Concepto, Fundamentos y Evolución de los Derechos Fundamentales. *Eikasia* 55, 227-238.

- Sánchez Parga, J. (2011). Discursos retrovolucionarios: Sumak Kausay, derechos de la naturaleza y otros pachamamismos. *Acerca del Buen Vivir. Ecuador Debate* 84. Quito: Centro Andino de Acción Popular.
- Sánchez Ramos, F. (2012). La cosmovisión quichua en Ecuador: una perspectiva para la economía solidaria del Buen Vivir. *Cuadernos Americanos* 142, 39-51.
- Sánchez Viamonte, C. (1959). *Manual de Derecho Político: los problemas de la democracia*. Buenos Aires: Editorial Bibliográfica.
- Sansó-Rubert Pascual, D. (2010). Criminalidad organizada y género. ¿Hacia una redefinición del papel de la mujer en el seno de las organizaciones criminales? *ReCRIM: Revista de l'Institut Universitari d'Investigació en Criminologia i Ciències Penals de la UV*, 3-21.
- Sansó-Rubert Pascual, D. (2016). La seguridad que quisiéramos, la seguridad por la que trabajamos. *Seguritecnia*, 88-90.
- Sarmiento Moscoso, S. (2017). Evolución de la desigualdad de ingresos en Ecuador, período 2007-2015. *Análítica Revista de análisis estadístico* (13), 46-79.
- Secretaría Técnica Planifica Ecuador. (1 de julio de 2019). *Reseña Histórica Secretaría Técnica Planifica Ecuador*. Obtenido de <https://www.planificacion.gob.ec/resena-historica/>
- SENPLADES. (2010). *La disputa de sentidos por el Buen Vivir como proceso contrahegemónico*. Quito: SENPLADES.
- SENPLADES. (2012). *Transformación de la Matriz Productiva Revolución productiva a través del conocimiento y el talento humano*. Quito: SENPLADES.
- SENPLADES. (2017). *Inversión Pública - Ecuador*. Quito: SENPLADES.
- Serra Giménez, F. (2016). Carl Schmitt, «teórico» de la Constitución de Weimar. *Pensamiento*, 272(72), 505-521.
- Serrano Pérez, V. (2010). *El Derecho indígena*. Editorial Abya-Yala.
- Serrano, V. (2002). *El derecho indígena*. Quito: Abya-Yala.
- Silva Portero, C. (2009). ¿Qué es el buen vivir en la Constitución? En R. Ávila, *La Constitución del 2008 en el contexto andino. Análisis desde la doctrina y el derecho comparado* (págs. 111-154). Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.

- Silva Santisteban, F. (2010). Occidente y el mundo andino. *Sociologia anuario de religión*, 137-164.
- Simbaña, F. (15 de septiembre de 2008). *La plurinacionalidad en la nueva Constitución*. Obtenido de <http://www.institut-gouvernance.org/es/analyse/fiche-analyse-453.html>
- Simbaña, F. (2012). El sumak kawsay como proyecto político. En A. Y. : Fundación Rosa Luxemburg, *Más Allá del Desarrollo, Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo* (págs. 219-226). Quito: Fundación Rosa Luxemburg, Abya Yala.
- Sobrevilla, D. (2008). La filosofía andina del P. Josef Estermann Quito: Abya-Yala, 1998; 359 pp. En: *Solar*, 4, 231-247.
- Solo de Zaldívar, V. (2016). *Buen Vivir Sumak Kawsay, ¿alternativa al desarrollo occidental?* Cataluña: Universitat de Lleida (Cataluña, España).
- Sotillo Antezana, A. R. (2015). La nueva clasificación de los derechos fundamentales en el nuevo constitucionalismo latinoamericano. *Revista Ciencia y Cultura*, 19(35), 163-183.
- Soto Meza, D. (2011). La ideología, metáfora del acontecer social. Discurso de lo político, El derecho regulador y su trasfondo en las interacciones sociales. *Revista Pueblos y fronteras digital*. 11(6), 189-217.
- Soto, D., & Rojas, N. (2016). *Küme Mongen: El buen con-vivir mapuche como alternativa de desarrollo humano y sustentable*. Santiago de Chile: Ponencia III Congreso social: Ecología humana para un desarrollo sostenible e integral. 4-10-2016, Universidad Católica de Chile,.
- Starck, C. (2011). *Jurisdicción Constitucional y Derechos Fundamentales*. Madrid: Dykinson.
- Stevenson, L. L., & Habennan, D. (2001). *Diez teorías sobre la naturaleza humana*. Madrid: Ediciones Cátedra (Gmpo Anaya. S. A.).
- Stone, C. (1972). ¿Should Trees have Standing?—Toward Legal Rights for Natural Objects. *Southern California Law Review* 2, 450-501.
- Storini, C. (2017). El Buen vivir desde los oprimidos. En: Larrea, C.; y, Greene, N. Buen vivir como alternativa al desarrollo: una construcción interdisciplinaria y participativa. (págs. 68-74). Quito: Universidad Andina Simón Bolívar sede Ecuador.

- Storini, C. (2017). El Buen vivir entre la Revolución Ciudadana y las voces indígenas. En C. Larrea, & N. Greene, *Buen vivir como alternativa al desarrollo: una construcción interdisciplinaria y participativa* (págs. 42-67). Quito: Universidad Andina Simón Bolívar sede Ecuador.
- Suárez Rodríguez, J. J. (2016). El fundamento de los principios jurídicos: una cuestión problemática. *Civilizar*, 30(16), 51-62.
- Tamayo Valenzuela, J. A. (2001). La teoría de derecho de H.L.A Hart. *Revista de la facultad de derecho de México (UNAM)*, 237, 219-233.
- The Carter Center. (2008). *Informe sobre la Asamblea Constituyente de la República del Ecuador*. Quito: The Carter Center.
- Toledo Llancaqueo, V. (2005). *Pueblo mapuche derechos colectivos y territorio: desafíos para la sustentabilidad democrática*. Santiago de Chile: Ediciones LOM.
- Toledo, D. (2011). *Lekil Kuxlejal (buena vida): desarrollo desde el sujeto*. Xochimilco: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco.
- Tönnies, F. (1979). *Comunidad y asociación. El comunismo y el socialismo como formas de vida social*. Barcelona: Península.
- Torres del Moral, A. (1992). Valores y principios constitucionales preámbulo, preceptos del título preliminar y artículo 10.1. *Revista de Derecho Político*, 36, 17-26.
- Torrez Eguino, M. (2012). *Suma Qamaña y Desarrollo El t'hinkhu necesario*. La Paz: Garza Azul.
- Tortosa, J. M. (2008). Maldesarrollo inestable: un diagnóstico. *Actual Marx / Intervenciones* 7, 121- 138.
- Trujillo Trujillo, O., & Poveda Yáñez, J. (2012). *Manual de Derechos Humanos para Servidoras y Servidores Públicos del Ministerio del Interior*. Quito: Ministerio del Interior.
- Trujillo, J. C., & Ávila Santamaría, R. (2008). Los derechos en el proyecto de Constitución. En I. L. Sociales, & R. L. Tendencia, *Análisis nueva Constitución* (págs. 68-85). Quito: Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales, Revista La Tendencia.
- Trujillo, J. C., & Grijalva, A. (2010). El fundamento constitucional de la nueva economía. *La Tendencia. Revista de Análisis Político* 10, 88-92.

- Valdivia, M. P. (2006). Cosmovisión Aymara y su Aplicación Práctica en un Contexto Sanitario del Norte de Chile. *Revista de Bioética y Derecho* número 7, 1-5.
- Valencia Parisaca, N. (1999). *La Pachamama revelación del Dios creador*. Puno: Ediciones ABYA- YALA.
- Vallejo, S. (2019). La considerabilidad moral: fundamento ético del reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derecho. *Letras Verdes. Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales* 26, 11-34.
- Van Den Berg, H. (2005). Cosmovisión y flaqueza humana. *Ciencia y Cultura* 15-16(9), 149-178.
- Varese, S. (2019). Los fundamentos éticos de las cosmologías indígenas. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* 36.
- Varnagy, T. (2010). *La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Vasak, K. (1977). *Human Rights: A Thirty-Year Struggle: the Sustained Efforts to give Force of law to the Universal Declaration of Human Rights*. Paris: United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization.
- Vásquez Von Schoettler, W. (12 de mayo de 2014). *El socialismo del buen vivir*. Obtenido de <https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/columnistas/15/el-socialismo-del-buen-vivir-2>
- Vázquez Rodríguez, G. (2018). Imaginarios contrapuestos del humanismo y del racionalismo en la sociedad y la ciudad contemporánea. *Imagonautas* 12, 19-36.
- Vega Cuesta, F. (2019). Derechos Humanos y Buen Vivir. En G. Loys, *Derechos Humanos, Buen Vivir y Educación* (págs. 29-62). Azogues, Santiago del Estero: Universidad Nacional de Educación del Ecuador - UNAE; Universidad Nacional de Santiago del Estero - UNSE.
- Vega Montiel, S. (2010). Igualdad y diversidad en la formulación de los derechos. En I. L. Sociales, *Análisis nueva constitución* (págs. 86-101). Quito: Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales.
- Vega Ugalde, S. (2013). El orden de género en el sumak kawsay y el suma qamaña. Un vistazo a los debates actuales en Bolivia y Ecuador. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales* 48, 73-91.

- Vera, N. (2014). *Historia de la política hispana*. Lima: Sapiens.
- Verdú, P. (1957). El horizonte iusnaturalista del derecho constitucional occidental. *Revista de estudios políticos*, 135-172.
- Viciach, V. (2004). *Concepciones de la naturaleza humana en la historia*. Castellón: Universidad Jaime I.
- Vidal, P. &. (15 de diciembre de 2019). *Ecuador: De Correa al “paquetazo” neoliberal de Lenin Moreno*. Obtenido de https://www.researchgate.net/publication/337851054_Ecuador_De_Correa_al_paquetazo_neoliberal_de_Lenin_Moreno_1
- Vidal, P. &. (12 de Diciembre de 2019). *Ecuador: De Correa al “paquetazo” neoliberal de Lenin Moreno*. Obtenido de https://www.researchgate.net/publication/337851054_Ecuador_De_Correa_al_paquetazo_neoliberal_de_Lenin_Moreno_1
- Viera Bravo, P. V. (2013). *Küme mongen: posibilidades y limitaciones de una propuesta de desarrollo generado desde el pueblo mapuche*. Santiago de Chile: Memoria del Foro Bienal Iberoamericano de Estudios del Desarrollo.
- Vigo, R. (2015). Iusnaturalismo y neoconstitucionalismo coincidencias y diferencias. En M. Carbonell, *Estado constitucional, derechos humanos, justicia y vida universitaria. Estudios en homenaje a Jorge Carpizo. Estado constitucional, tomo IV, volumen 2* (págs. 851-885). México DF: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Villa Zura, M., & Crespo Berti, L. (2020). Holograma del Sumak Kawsay, principio, valor o regla: cooperativismo al buen vivir en el sistema constitucional ecuatoriano. *ebate Jurídico Ecuador. Revista Digital de Ciencias Jurídicas de UNIANDES* 1(3), 05-14.
- Villavicencio, A. (20 de septiembre de 2016). *Ecuador: El cambio de la matriz productiva o la mayor estafa política de la historia*. Obtenido de <https://www.sinpermiso.info/textos/ecuador-el-cambio-de-la-matriz-productiva-o-la-mayor-estafa-politica-de-la-historia>
- Viola Recasens, A. A. (2014). Discursos “pachamamistas” versus políticas desarrollistas: el debate sobre el sumak kawsay en los Andes. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 48, 55-72.
- Viteri Gualinga, C. (2002). Visión indígena del desarrollo en la Amazonía. *Polis [En línea]* 3, 1-7.

- Viteri, G., Tapia, R., Vargas, G., Flores, E., & González, C. (1992). *Plan Amazanga. Formas de manejo de los recursos naturales en los territorios indígenas de Pastaza*. Puyo: Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza.
- Von Barloewen, C. (2008). El concepto de progreso en diferentes culturas . *ISEC-Estrategias - Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Lomas de Zamora* 9, 3-29.
- Walsh, C. (2008). *Interculturalidad y plurinacionalidad, Elementos para el debate constituyente*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Walsh, C. (2008). *Interculturalidad y plurinacionalidad: elementos para el debate constituyente*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Sede Ecuador.
- White, M. (2003). Giordano Bruno. El hereje impenitente. *Revista CTS1(1)*, 235-238.
- Wilhelmi, M. (2008). Derechos: enunciación y principios de aplicación. En R. , editores, *Desafíos constitucionales*. En R. Ávila, A. Grijalva, & R. Martínez, *La Constitución ecuatoriana del 2008 en perspectiva* (págs. 19-39). Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.
- Wray, A. (1996). El sistema jurídico ecuatoriano. En E. A. Mora, *Nueva Historia del Ecuador (13)*. Ensayos generales II, CEN.
- Wray, N. (2009). Los retos del régimen de desarrollo. El Buen Vivir en la Constitución. En A. Acosta, & E. Martínez, *En El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo* (págs. 51-62). Quito: Abya Yala.
- Zaffaroni, E. (2011). La pachamama y el ser humano. En Acosta, & Martínez, *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política* (págs. 25 - 137). Quito: Abya Yala.
- Zagrebletsky, G. (1995). *El Derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*. M. Gascón (trad.). Trotta.
- Zaidán, S. (2012). *Neoconstitucionalismo, Teoría y Práctica en el Ecuador*. Quito: Cevallos Editora Jurídica.
- Zambrano, R. (2020 de junio de 2020). *Diario el Universo*. Obtenido de Cambiar matriz productiva, la promesa que se repite en cada crisis económica en Ecuador: <https://www.eluniverso.com/noticias/2020/06/07/nota/7863345/cambiar-matriz-productiva-ecuador-agricultura-energia>

- Zasimowicz Pinto Calaça, I., Carneiro de Freitas, P., Da Silva, S., & Maluf, F. (2018). La naturaleza como sujeto de derechos: análisis bioético de las Constituciones de Ecuador y Bolivia. *Bioética* 1(1), 155-171.
- Zegada, M. (2011). *La democracia desde los márgenes: transformaciones en el campo político boliviano*. La Paz: Muela del diablo editores.

ÍNDICE DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Porcentaje redistribución de riqueza Ecuador índice Gini.....	461
Gráfico 2: Ingresos y pobreza.....	462
Gráfico 3: Porcentaje de habitantes en situación de pobreza.....	464
Gráfico 4: Índice de Desarrollo Humano.	466

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1: Identificación y definición de las variables.	48
Tabla 2: Operacionalización de las variables.....	50
Tabla 3: Comparación entre las posturas de Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas.	126
Tabla 4: Diferencias entre la cultura andina y la cultura universal.....	131
Tabla 5: Relación entre los derechos civiles enunciados en los instrumentos internacionales de derechos humanos y los	

derechos de libertad contemplados en la Constitución de la República del Ecuador de 2008. 340

Tabla 6: Relación entre los derechos civiles y políticos procesales enunciados en los instrumentos internacionales y los derechos de protección enunciados en la Constitución de la República del Ecuador de 2008. 342

Tabla 7: Relación entre los derechos políticos enunciados en los instrumentos internacionales y los derechos de libertad enunciados en la Constitución de la República del Ecuador de 2008. 344

Tabla 8: Relación entre los derechos económicos, sociales y culturales enunciados en los instrumentos internacionales y los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* contenidos en la Constitución de la República del Ecuador de 2008. 346

Tabla 9: Contenido de los derechos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* enunciados en la Constitución de la República del Ecuador de 2008. 349

Tabla 10: Relación entre los derechos dogmáticos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay* y los derechos orgánicos del Régimen del Buen Vivir, enunciados en la Constitución de la República del Ecuador de 2008. 352

Tabla 11: Relación entre los derechos de tercera generación enunciados en los instrumentos internacionales y los derechos expresados en la Constitución de la República del Ecuador de 2008.. 360

Tabla 12: Relación entre los derechos colectivos de los pueblos indígenas propugnados por la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas y los dere-

chos similares, expresados en la Constitución ecuatoriana. 363

Tabla 13: Principales derechos de la naturaleza enunciados en el proyecto de Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra. 376

Tabla 14: Principales derechos de la naturaleza y responsabilidades asumidas por el estado ecuatoriano para su protección, enunciadas en el texto constitucional ecuatoriano de 2008..... 381

Tabla 15: Principales derechos contenidos en el texto constitucional ecuatoriano de 2008 que hacen alusión a derechos de la cuarta generación. 389

Tabla 16: Fuentes epistemológicas de la propuesta del desarrollo del Buen Vivir. 396

Tabla 17: Planes nacionales del Buen Vivir concernientes a los años 2007-2010, 2009- 2013, 2013 -2017 y 2017-2021 y los lineamientos y políticas públicas acordes con los preceptos del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*. 411

El Sumak Kawsay o Buen Vivir, desde la cosmovisión andina, es una forma de vida que permite entender al ser humano como parte de la naturaleza misma, colocándolo en relación directa con el resto del planeta, con sus congéneres y consigo mismo, lo que le ayuda a realizarse plenamente en armonía con todo el universo. Esta cosmovisión ancestral fue elevada en Ecuador, en el año 2008, a rango constitucional y empezó a desarrollarse en planes y políticas públicas. Sin embargo, es importante dotar de contenido al Sumak Kawsay o Buen Vivir, pues aquello permitirá que los creadores y ejecutores de las políticas públicas, así como los jueces de garantías, puedan tutelar estos derechos de manera efectiva. Vamos a construir una teoría constitucional tendente a demostrar que los derechos del Buen Vivir tienen una justifica