

Análisis de la propuesta kichwa del Buen Vivir, Sumak Kawsay, como proyecto axiológico para una sociedad de conocimiento

Marta Granés¹

El presidente ecuatoriano Rafael Correa está trabajando en un proyecto cuyo objetivo es convertir el país en sociedad de conocimiento libre, abierto y social -FLOK-, manteniendo los principios ancestrales de la cultura indígena andina recogidos como el Buen Vivir o Sumak Kawsay. Es decir su deseo es conseguir el tránsito, para gran parte de los ecuatorianos, de sociedad preindustrial a sociedad de conocimiento². Un gran reto.

El trabajo que presentamos pretende aportar desde la epistemología axiológica (EA), elementos teóricos para que el tránsito de una cultura a otra completamente distinta no implique una pérdida de la cualidad humana y de la cualidad humana profunda presente en la sabiduría de la cultura que se tiene que abandonar.

1 **Marta Granés** es licenciada en Estudios de Asia Oriental, Ingeniero Técnico Agrícola y Master en Humanidades, doctoranda por la Complutense de Madrid, es miembro del equipo investigador de CETR.

2 Rafael Correa ha promovido el proyecto FLOK (Free/Libre Open Knowledge) que ha concluido en Mayo de 2014, a partir del cual se propone elaborar el Plan Nacional del Buen Conocer para convertir Ecuador en sociedad de conocimiento. Pensamos que proponerse ese objetivo a nivel de país es una propuesta sorprendente, desafiante, atrevida y única. A ello se añade el hecho que el Flok se presenta como una pieza clave del Sumak Kawsay (SK) o Buen Vivir, que recoge los valores de la tradición cultural y de organización indígena kichwa y aymara, y que se ha introducido en la constitución ecuatoriana y peruana.

Quiero recordar que Juan Diego Ortíz presentó, en el 9º Encuentro, la ponencia “*El Buen Vivir como proyecto colectivo axiológico. Análisis de principios de epistemología axiológica de Corbi*” en la que se mostraba, entre otros temas, el Buen Vivir, el Sumak Kawsay, como la concreción práctica del sentir profundo de la vida de las comunidades indígenas latinoamericanas en un proyecto axiológico colectivo.

Este es un grave problema que debe estudiarse, porque según la hipótesis de la que partimos, todas las culturas preindustriales tienen que transformarse en industriales, y las industriales en sociedades de conocimiento.

Para poder comprender lo que supone este tránsito hay que comprender primero la naturaleza propia del proyecto axiológico colectivo (PAC) puramente mitológico de las sociedades indígenas ecuatorianas.

Este tipo de proyecto axiológico está construido por mitos, sin intrusión de la racionalidad filosófica o ideológica. Mediante ellos se interpreta, valora, se establecen normas de comportamiento y organización, a la vez que expresa y ritualiza el acceso a la dimensión gratuita (DA) de la realidad, sin la mediación de racionalizaciones sino con símbolos y narraciones.

Los mitos y símbolos son racionales pero no operan desde las normas de la racionalidad como la abstracción, la lógica abstracta, o la puesta entre paréntesis de los elementos axiológicos del lenguaje y del medio en el que se trabaja. Los mitos no necesitan la racionalidad explícita para nada. Ellos consiguen construir un mundo adecuado a su forma de sobrevivir preindustrial, todo él axiológico, sin resquicio alguno de abstracción.

No disponemos de la mitología clara de los pueblos kichwa y aymara (parece que no se han realizado trabajos de recopilación) para poder hacer un estudio de su estructura mítica, pero gracias a la epistemología axiológica hemos podido estudiar con bastante detalle la mitología propia de otros pueblos cazadores/recolectores y horticultores. Se trata de pueblos distantes en el tiempo y en el espacio como los estadios horticultores del Popol-Vuh, los desana (un pueblo de la cuenca colombiana del Vaupes amazónico), los marind-anim y los kiwai de Nueva Guinea, los wemale de las islas Molucas, los witotodel Perú, elementos horticultores de la mitología azteca y de la inka, los canacos de la Melanesia. En todos ellos las estructuras míticas son las mismas, aunque las formas superficiales difieran grandemente. En todos ellos la metáfora fundamental generadora del pa-

radigma de construcción del mito es el mismo porque viven fundamentalmente de la misma manera³.

A continuación exponemos la estructura mitológica cazadora/recolectora y horticultora común a todos estos pueblos para que se pueda comprender con más claridad la riqueza de la propuesta indigenista andina ecuatoriana del Buen Vivir o Sumak Kawsay, sus limitaciones, y la inviabilidad de su propuesta de convertirse, en tanto que proyecto axiológico, en alternativa a las ideologías de las sociedades industriales y en PAC adecuado para las sociedades de conocimiento (SC) como parece pretender el presidente Correa.

El proyecto axiológico colectivo de los horticultores es una extensión del proyecto cazador. Los cazadores vivían principalmente de matar y comer animales. Así pues esta acción central de su modo de vida se convierte en patrón de interpretación de todos los aspectos de la vida colectiva. Ese patrón es el paradigma central de su cultura: de la muerte violenta viene la vida, de manera que toda realidad se entiende como surgida de una muerte, como que la vida surge de una muerte.

Este paradigma en la siguiente etapa, la de los horticultores, se amplía ligeramente como: de la muerte (de animales, tubérculos, maíz) surge la vida, aplicando a los tubérculos y al maíz el mismo patrón de la caza. Así trocar tubérculos, desgranar maíz, enterrarlos es como matarlos, y su muerte dará vida (nuevas plantas). Todo lo que tiene ser, tiene vida. Y si tiene vida es porque han pasado por la muerte. Como en la caza toda muerte es violenta y da vida, así toda vida incluida la muerte de los humanos es fruto de una violencia y se transformará en vida en las generaciones siguientes. La muerte al dar vida, es sagrada. Y como todo tiene vida, todo es sagrado.

Los antepasados, que murieron y de los cuales descendemos nosotros, son fuente de vida, y de la cultura, así tanto antepasados como cultura son sagrados. De la misma manera los animales, los tubérculos, el maíz son

3 Corbí, M. *Análisis epistemológico de las configuraciones axiológicas humanas. La necesaria relatividad cultural de los sistemas de valores humanos: mitologías, ideologías, ontologías y formaciones religiosas*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1983. pgs 221-308.

fuelle de vida, y por ello son sagrados. Esta sacralidad hace que la cultura sea intocable, lo cual es muy adecuado para sociedades estáticas que deben excluir todo cambio de importancia.

Para la forma de pensar mítico-simbólica todas las realidades están interrelacionadas formando encadenamientos por conjunciones simbólicas. Así como los antepasados son fuente de nuestra vida física y nuestra cultura, los animales y los tubérculos son fuente de nuestra vida. Por consiguiente los antepasados son simbólicamente equivalentes a los animales, y los animales son equivalentes a los antepasados. Esta conjunción se ritualiza en sus danzas creando figuraciones en las que se conjunta el antepasado y el animal. La tierra, la mujer, la muerte, son otra conjunción porque las tres son dadoras de vida. La oscuridad de una cueva y el parir es otra conjunción de elementos simbólicos. Como la mujer y la tierra tienen un elemento de identidad, tendrán que ser las mujeres las que cultiven el huerto.

Los humanos son una nueva forma de vida de los antepasados. El acto sexual como fuente de vida se conjunta con la caza, matar animales: así como el animal es lanceado así la mujer es penetrada.

Todo se entiende en parejas de opuestos que forman una unidad: cielo-tierra; hombre-mujer; vivos-muertos; individuos-colectivos; dioses-hombres. Ello es así porque sabemos que todo lenguaje simbólico está regido por las leyes de la semiótica no de la lógica. La ley general de la semiótica muestra que el lenguaje configura la realidad en pares contrapuestos y a la vez complementarios.

El tiempo se entiende como cíclico, porque la vida se reactualiza una y otra vez, en el paso de las estaciones, de las generaciones, en la transmisión de la cultura que viene del pasado, etc. Todo viene del pasado porque todo repite el pasado.

La cultura los pueblos cazadores/recolectores y horticultores es estática, es decir, si todo es un renacer del pasado, de algo que ya ha existido, no está permitido por peligroso, introducir novedad pues ello supone apartarse de los antepasados, de la sacralidad, de la vida.

Nos ha parecido importante aclarar el cuadro axiológico horticultor para poder comprender la raíz de los rasgos del SK.

Idea general de los rasgos axiológicos definitorios del Sumak Kawsay (SK) o Buen Vivir

Presento, ahora, los rasgos definitorios del SK⁴ en un intento, nada fácil, de resumirlos a partir de lo expuesto por los pensadores indigenistas⁵ que a la vez son o han sido líderes de los diferentes movimientos indígenas ecuatorianos.

Los intelectuales indigenistas expresan que el SK afecta a todos los ámbitos de la vida: el espiritual, político-organizativo, jurídico, económico, cultural, ambiental... permitiendo 'a la Humanidad tener una vida equilibrada y armónica' (Chuji, 2009, en Sumak Kawsay Yuyay: 233)

Rastreemos los rasgos generales definitorios del SK proporcionados por los pensadores indigenistas:

4 En lo que se refiere al acercamiento al SK, he recurrido a las formulaciones de los pensadores indígenas sobre el SK en un intento de tener acceso a los niveles axiológicos más próximos a la cultura indígena. Principalmente me he basado en Hidalgo-Capitán, Antonio Luis; Guillén García, Alejandro; Deleg Guazha, Nancy (Eds.) *Sumak Kawsay Yuyay. Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*. FIUCUHU. Huelva y Cuenca 2014. También he accedido a formulaciones gubernamentales del PNBV (Plan Nacional del Buen Vivir) y del Flock. Finalmente he consultado, con mucha dificultad por la escasez de datos, la mitología propia de los pueblos horticultores andinos. En lo que se refiere al conocimiento de la estructura interna de los proyectos axiológicos de las sociedades de conocimiento, he usado los trabajos de Corbí: *La construcción de los proyectos axiológicos colectivos. Principios de epistemología Axiológica*. Madrid, Bubok, 2013; *La sabiduría de nuestros antepasados para sociedades en tránsito. Principios de Epistemología Axiológica 2*. Madrid, Bubok, 2013; *Protocolos para la construcción de organizaciones creativas y de innovación. Principios de Epistemología Axiológica 3*. En proceso de edición. Y también los trabajos que hemos realizado en CETR a nivel de equipo de investigación sobre la EA. En los que hemos abordado los diversos protocolos de construcción de proyectos axiológicos para las denominadas 'sociedades de conocimiento'

5 Sigo la terminología de Antonio Luis Hidalgo-Capitán, Alejandro Guillén García y Nancy Deleg Guazha Editores del libro ya citado. Ellos se inclinan por el uso del término 'intelectuales indigenistas' y no 'intelectuales indígenas' porque los consideran relacionados con la ideología política actual al uso, defensora de las reivindicaciones de los pueblos indígenas en el marco de los Estados-nación. Es principalmente de diversos autores de este libro⁴ de donde voy a entresacar los rasgos del SK.

- tienen un fundamento en ‘las más profundas convicciones de vida colectiva basada en una relación inseparable, respetuosa y armónica con la naturaleza; porque en la naturaleza está la fuerza y el sustento de toda creación humana; porque en ella vivimos y de ella dependemos’ y ello conduce al respeto total por toda vida existente. (Chuji, 2009, en Sumak Kawsay Yu-yay: 234). La relación armónica con la naturaleza y los demás seres es un elemento central.

- recoge los valores que rigen las formas ancestrales de organización de los pueblos indígenas andinos como la solidaridad, la reciprocidad, la complementariedad, la ayuda, la generosidad, la obligación de recibir, el consejo y la escucha; y los valores individuales tradicionales como fortaleza, conducta equilibrada, sabiduría, comprensión, visión de futuro, tenacidad⁶. Todo junto configura al SK como una alternativa al modelo actual imperante⁷. Por el contrario, alejarse de estos valores conduce al Llaki Kawsay (Mal Vivir)⁸ que acarrea consecuencias: los indígenas se sienten entonces obligados a sobreexplotar su territorio dando origen a un mal manejo de los suelos, del bosque o de las aguas, o a emigrar para obtener dinero con el que adquirir los bienes materiales y servicios necesarios para satisfacer sus necesidades, momento en el que aparece en ellos el ánimo de lucro inexistente hasta entonces. Ese Llaki Kawsay individual arrastra a toda la comunidad.

6 Desarrollados más adelante.

7 El SK está impregnado por una cosmovisión indígena que considera a la naturaleza como un todo, abarcando tanto lo material, como lo espiritual y lo humano. Una cosmovisión que se fundamenta en el principio de cuidar y respetar al conjunto de seres vivientes del ecosistema, conservar y fomentar la tierra; proteger los productos de consumo humano, para mejorar el nivel de vida de la familia y de la comunidad; proteger los recursos no renovables; incentivar a la comunidad para que cuide su propio ambiente; socializar a nivel de la organización y las comunidades acerca de la conservación del entorno como garantía de una vida digna tanto para las actuales generaciones como para las futuras.

8 El Llaki Kawsay (Mal Vivir) puede ser originado por la ausencia o deficiencias en las cualidades del indígena o también puede producirse en el ámbito comunitario, causado por la incorporación de valores occidentales en la comunidad por diversas vías (misioneros, profesores, inmigrantes, emigrantes retornados, empresas externas al territorio, medios de comunicación, urbanización del territorio, emigración a otros territorios no indígenas). Estos valores modernos desplazan a un segundo plano los valores de la cultura indígena, generando una colonización de los saberes y las prácticas cotidianas y desestimando y marginando los conocimientos indígenas ancestrales. Y así, la aspiración de satisfacer de forma colectiva las necesidades de los indígenas, propia del Sumak Kawsay, pasa a ser sustituida por la aspiración de satisfacer las ansiedades personales del individuo egocéntrico (o falsas necesidades creadas por la sociedad de consumo occidental) y ello termina dominando el imaginario indígena.

- una economía autosuficiente, comunitaria, solidaria, equitativa y sostenible que tiene cuidado de la comunidad y la naturaleza.
- está íntimamente ligado a la autodeterminación de las nacionalidades y pueblos⁹ como condición de posibilidad. Una autodeterminación que pasa por abandonar el concepto neoliberal capitalista de desarrollo que implica violencia, imposición, subordinación y que postula pasar del subdesarrollo (la manera de vivir indígena) al desarrollo, y optar por otro concepto, el que se recoge en el SK, que busca y crea 'las condiciones materiales, ambientales y espirituales para alcanzar y mantener el buen vivir'. (Viteri, 2003 en Sumak Kawsay Yuyay: 49).

Para muchos autores asumir la propuesta SK no implica "integrarse al progreso científico (...) para equipararnos y continuar con el proceso civilizatorio (...), sino (...) de salir de esos presupuestos y de establecer otra "visión y misión" de los seres humanos sobre la vida." (Oviedo, 2011, en Sumak Kawsay Yuyay: 326). No obstante, para otros autores el Sumak Kawsay es un "nuevo camino al desarrollo" (Hidalgo-Capitán, Arias, Ávila, 2014 en Sumak Kawsay Yuyay: 50) que posee la cualidad de adecuarse a los acuerdos internacionales vigentes. Y que al defender el derecho a la vida, derechos económicos, sociales y culturales, derechos civiles y políticos y derechos colectivos está cumpliendo con los derechos humanos universales declarados por la ONU.

Rasgos individuales y colectivos de la propuesta axiológica del SK

Desglosemos con más detenimiento los rasgos del SK que afectan a la configuración axiológica de individuos y colectivos.

El rasgo central del Buen Vivir es lo comunitario que es la forma nuclear de organización de la sociedad indígena que lo tiñe todo: la política, la

⁹ Aunque este rasgo junto con la interculturalidad también asumida en el SK, a mi entender no tiene conexión con la cultura ancestral, si no que son una incorporación reciente, hemos considerado que por la gran importancia que tiene en la propuesta SK, era relevante citarlo al menos una vez. La mayoría de textos leídos, si no todos, plantean el SK como un alternativa al modelo organizativo estatal actual.

historia, la cultura y lo espiritual. En ella la paridad entre individuos, el diálogo, el consenso, son principios fundantes que a su vez tienen como modelo el comportamiento de los dioses. En su mitología los dioses dialogan y buscan el consenso, como por ejemplo sería el caso de la creación que no es obra de un solo dios sino que se realiza a partir de un consejo de dioses que se ponen de acuerdo.

El Sumak Kawsay fortalece la cohesión social, los valores comunitarios y la participación activa de individuos y colectividades en las decisiones relevantes, convirtiéndolos en co-actores de la construcción de su propio destino y felicidad. Tiene como fundamento la equidad con respecto a la diversidad, cuya realización plena no puede exceder los límites de los ecosistemas que la han originado. (PNBV 2013-2017 cp, 2:2).

Por todo ello la propuesta indígena se ve como una práctica de humanismo integral tanto en el uso de recursos humanos como naturales; como un modelo de desarrollo sostenible con identidad¹⁰, orientado a mejorar las condiciones de vida del individuo y de la sociedad en general.

Los pensadores indigenistas ven al SK como un conjunto de principios, como normas éticas y prácticas de convivencia y de relaciones colectivas e individuales percibidas como contradictorias y enfrentadas al liberalismo capitalista y a sus paradigmas de progreso y desarrollo que imperan en el mundo actual. (Simbaña, 2011, en Sumak Kawsay Yuyay: 251)

Los siguientes principios recogidos de diferentes intelectuales indigenistas en diversos artículos¹¹ parece que sustentan el sistema comunitario indígena. Para una mejor aproximación los hemos reagrupado, reconociendo la

10 Se insiste en el respeto a las estrategias tradicionales y formas ancestrales de relación entre el hombre y la naturaleza que a lo largo de los siglos se ha podido verificar que han dado buenos resultados en la protección y conservación del medio ambiente y la seguridad de la vida social; denominándose así esta propuesta como la de un etnodesarrollo, que implica alcanzar un desarrollo sustentable, integral o alternativo sin negar la diversidad cultural, fundada en su propia cultura, sabiduría y organización y sin disminuir el bienestar humano. (Tibán, 2000 en Sumak Kawsay Yuyay: 113)

11 Ante algunas diferencias o matizaciones en los rasgos entre pensadores, nuestro trabajo ha intentado reunir todos los principios recogiendo bajo un mismo epígrafe aquellos que nos han parecido que apuntaban a la misma realidad.

artificiosidad, según nos parece que afecten, bien a la organización comunitaria, bien a la cosmovisión, bien a la actitud de los individuos.

Principios que orientan el programa axiológico en lo referente a lo colectivo y su organización

- *randi-randi* o *ranti-ranti*, es una concepción y práctica de la vida fundamentada en la **reciprocidad**, en la redistribución. Es una asistencia mutua, dar y recibir mutuamente¹². Sobre esta base se establecen las relaciones sociales comunitarias lo que la convierte en un elemento esencial en la vida de la organización comunitaria. Se basa en una visión colectiva de los medios de producción en la que se prioriza la propiedad comunitaria por encima de la apropiación individual.

Es la capacidad de saber dar para recibir después y saber recibir para dar. La reciprocidad es una práctica que da prestigio social, que muestra signos de abundancia económica, de legitimidad política y de fortaleza espiritual.

En otras palabras, mientras más uno da, más va a recibir, y más prestigio se alcanza. También la autoridad y el liderazgo se rigen por esta norma. A través de ella se redistribuyen los excedentes y se logra un equilibrio social y económico.

Cuando se realiza una fiesta el anfitrión debe tomar buena nota de los regalos (tumines) que llevan los participantes y, de esta forma, tener presente las obligaciones que adquiere con todos y cada uno de los mismos.

Este principio, ayuda a que los niveles de comunicación y la interrelación de las personas se mantengan vigentes; contribuye a conocerse y a que se ayuden mutuamente los vecinos. Construye lazos y relaciones fuertes, y todo ello permite tener sociedades equilibradas social y económicamente. (Maldonado, 2010 en Sumak Kawsay Yuyay: 200)

12 La distribución y la redistribución comunitaria de los bienes (propiedad comunitaria) y el respeto de la vida son los que determinan el modo de vida comunitario de las naciones originarias (Macas 2010, en Sumak Kawsay Yuyay:185)

- *maki-maki*, es la organización del **trabajo comunitario**, un sistema de trabajo colectivo y voluntario que se ve como alternativo al establecido, como radicalmente distinto al sistema de la explotación de la fuerza de trabajo e incluso antagónico a la mercantilización de la mano de obra.

Denominado también como la minka o el ayni (kichwa y aymara, respectivamente) es un mecanismo que fomenta el ahorro, estimula el trabajo y potencializa la producción; que históricamente ha permitido superar y enfrentar el olvido de los gobiernos. Son conscientes que este principio ni se enseña ni se aplica en la escuela ni en la universidad.

- **Complementariedad de las relaciones.** El cultivo de relaciones complementarias tiene su origen en las características propias del territorio en el que viven los pobladores andinos que estando formado por diversos pisos ecológicos ninguno de ellos puede, por sí mismo, resolver las necesidades de subsistencia.

Así es que la organización social y económica de los pueblos andinos debe tener en cuenta y organizar los distintos niveles con plena consciencia que es imposible la autosuficiencia en uno solo de ellos. La sobrevivencia depende de que se consoliden alianzas con otros grupos humanos de otros pisos ecológicos para, complementándose, resolver su dieta alimenticia a través del intercambio.

De esta realidad y de las formas de relacionarse con el entorno que genera, surge también una cosmovisión, que entiende que todo lo que está a su alrededor es necesario, que todo está interrelacionado en un régimen de complementariedad vital para la subsistencia de los seres.

- **La proporcionalidad**, por la cual las interrelaciones se establecen no en base a buscar el punto justo medio o de igualdad, sino el punto proporcional y dinámico. Se sigue el principio “a cada cual según sus potencialidades y necesidades”, procurando, a su vez, la armonización comunitaria. Con ello se busca el equilibrio y la armonía. Por ejemplo en el reparto de una herencia no se propone la igualdad para todos porque las desigualdades preexistentes

se mantendrían después de la herencia, sino que se propone un reparto para rebajar desigualdades, para evitar la acumulación en pocas manos.

Principios que configuran el programa axiológico en cuanto a cosmovisión

-El ***runay*** se refiere al hacer, trabajar, experimentar, crear, promover, intervenir, potenciar. Estos procesos como colectivos y comunitarios.

- El ***ushay***, es la vitalidad, la energía, el poder del colectivo humano y natural, es la viabilidad, la capacidad de orientar, de autogobernar desde el liderazgo colectivo.

- El ***yachay***, es el conjunto de saberes y conocimientos colectivos que se siguen practicando en las comunidades. Unos saberes que se generan con observación y reflexión, que no son individuales sino colectivos y su transmisión va de generación en generación.

- El ***munay*** tiene que ver con la voluntad, la afectividad, con la necesidad de apasionarse, de querer; la capacidad de entregarse, el consentimiento, el compromiso y la consecuencia con algo, los sueños y los propósitos.

-**La complementariedad** o ***yananti***. Cada ente y cada acontecimiento como condición necesaria para ser completo y ser capaz de existir y actuar, tiene como contraparte un complemento. Los contrarios se complementan conformando la unidad. Es una concepción del mundo en dualidad complementaria, que desde su complejidad genera armonía y equilibrio.

En el mundo andino lo bueno y lo malo ambos son necesarios, conviven, se relacionan. En el marco de esta lógica, las plantas, los animales, los seres humanos están constituidos por energías positivas y negativas que interpretadas como sexuadas, ambas se ven necesarias para la vida. Desde esta perspectiva las relaciones nunca se conciben como sujeto / objeto, sino sujeto / sujeto ya que todos los seres son vivos y conscientes, y elementos esenciales del tejido cósmico que es la vida; el mismo ser humano no es más que una parte de este sistema de vida. Será misión humana, por tanto, el mantener las relaciones y el equilibrio que generan la vida. Los seres

humanos no crean vida, sino que solo la sostienen y la cuidan, desde ahí la práctica de la agricultura, por ejemplo, se entiende no como crear nada, sino como ayudar al proceso de la vida que ya existe. Este tipo de relación se encuentra primariamente entre los dioses en los mitos fundantes: relación entre iguales y complementarias. Así es que en la lengua kichwa, por ejemplo, no existe una palabra para designar a una persona individual aislada, para esta cultura la idea de la individualidad aislada es una deficiencia pues va en contra de la interrelación y consecuentemente contra la vida (vida implica relación).

- **La relacionalidad** o *tinkuy pura*. Todo está vivo y relacionado, forma una red de nexos y vínculos complejos. La vida es un gran “tejido cósmico en el que todo tiene que ver con todo: no existen entes ni acontecimientos aislados y atómicos, ni tampoco subsistemas autárquicos”. Los elementos de una realidad se entrelazan mutuamente entre sí, en función de posibilitar la totalidad, la integralidad, la vida. Se podría decir que su cosmovisión es holística y no fragmentada.

- **La correspondencia**. Entre el micro y el macrocosmos, entre lo grande y lo pequeño existe una relación de correspondencia. El orden cósmico de los cuerpos celestes, las estaciones, la circulación del agua, los fenómenos climáticos y hasta lo divino tiene su correspondencia (es decir, encuentra respuesta correlativa) en el ser humano y sus relaciones económicas, sociales y culturales.

- **La ciclicidad**. El tiempo y el espacio son repetitivos. La infinitad no es entendida como movimiento lineal o espiral interminable sino más bien como ciclos, como los estacionales, las generaciones, las eras históricas.

A nivel macro cada ciclo termina con un cataclismo cósmico (*Pachakutik*) al que le sigue un reinicio de otro que es mejor porque se ha enriquecido¹³.

13 Algunos pensadores como Dávalos hacen afirmaciones sobre el tiempo lineal y su diferencia con el cíclico que nos parecen insostenibles y que no corresponden con la concepción de los pueblos horticultores y son inviables. Como las afirmaciones que siguen. El Sumak Kawsay propone varios marcos epistemológicos que implican otras formas de concebir y actuar; en esos nuevos formatos epistémicos se considera la existencia de tiempos circulares que pueden coexistir con el tiempo lineal de la modernidad. (2008 en Sumak Kawsay Yuyay: 150).

- La **Chakana**, llamada también ‘cruz andina’ es la forma básica simbólica recurrente de la cosmovisión en las culturas indígenas andinas, tiene forma de una cruz cuadrada y escalonada, con puntas¹⁴.

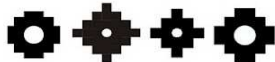
“El tiempo lineal es una creación de la modernidad occidental y capitalista. Todas las sociedades han construido el tiempo de forma cultural y en esa forma el tiempo tiende puentes con su pasado y con su futuro, de tal manera que es “circular”.

En la modernidad capitalista se ha fracturado esa relación en la que el presente tiende vasos comunicantes con su propio pasado y con la forma de construir su futuro. Esa fragmentación es clave para la valorización del capital. Solamente en el tiempo lineal tiene sentido y coherencia las tasas de interés y la acumulación financiera. Las tasas de interés anticipan en el tiempo una producción futura. La especulación financiera anticipa la producción en el tiempo a un nivel en el que fractura esa misma producción, de ahí la necesidad de las crisis como eventos de autorregulación del capitalismo. El tiempo lineal es también el tiempo de la valorización del capital. La producción mercantil se hace en un tiempo que se ha monetizado y que forma parte del “valor” (en cualquiera de las versiones económicas que se asuma a este valor). (2011 en Sumak Kawsay Yuyay:262-263)

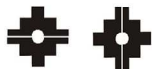
Tercero, habría que abandonar la idea de “desarrollo” porque implica violencia, imposición, subordinación. No se puede “desarrollar” a nadie, porque cada sociedad tiene su propia cosmovisión que hay que respetar, y si en esa cosmovisión no existe el desarrollo ni el tiempo lineal, entonces no se la puede desarrollar, pensando en que se le está haciendo un bien a esa sociedad, cuando en realidad se la está violentando de manera radical. (2011 en Sumak Kawsay Yuyay:261)

El Sumak Kawsay pretende devolver a la sociedad la forma por la cual se pueda construir un tiempo social por fuera de la lógica de la acumulación del capital, es decir, devolverle a los seres humanos su tiempo personal e histórico, para que puedan vivir sus vidas plenamente. En la lógica del capitalismo y de la modernidad esto es imposible. De hecho, la moderna teoría del empleo considera que aquello que los seres humanos venden en el mercado de trabajo no es su capacidad de trabajar sino el uso óptimo de su tiempo, por ello se denomina, precisamente “empleo” (por empleo de tiempo). (2011 en Sumak Kawsay Yuyay:263)

14 “Cruz” es el término español para Chakana. Es una referencia a la constelación “Cruz del Sur”, aunque su forma, que sugiere una pirámide con escaleras a los cuatro costados y centro circular, poseería también un significado más elevado, en el sentido de señalar la unión entre lo bajo y lo alto, la tierra y el sol, el hombre y lo superior. Chakana pues, se comprende ya no sólo como un concepto arquitectónico o geométrico, sino que toma el significado de “escalera hacia lo más elevado”. (<http://prensaliwebpueblosoriginarios.blogspot.com.es/2012/04/la-chakanaherencia-de-nuestros.html>) La cantidad y el tamaño de los peldaños en la Chakana o Cruz Escalonada puede variar dependiendo del uso que se le dé.



Se puede representar dividida en horizontal Superior-Inferior correspondiendo al cielo y la tierra, lo de arriba y lo de abajo, el macho y la hembra, el Hanan y el Urin. O bien verticalmente de Derecha-Izquierda significando el día y la noche, el Sol y la Luna, el hombre y la mujer. En su simbolismo ocurre una confrontación constante entre dualidades complementarias que resulta en un proceso continuo de transición y fusión.



También el sistema comunitario se visualiza como Chakana. Hemos encontrado diversidad de maneras de distribuir los principios del SK en este modelo simbólico. En todas ellas el sistema comunitario se presenta como la esencia del Sumak Kawsay, ocupando el centro de la cruz. En un modelo de distribución muestra que el SK se alimenta de cuatro fuentes proporcionales, que son las cuatro direcciones fundamentales de la Chakana, en cuya intersección se sitúa el Kawsay.

Si visualizamos su eje vertical y horizontal encontramos que en la parte superior del vertical se ubica el *yachay* (saber ancestral), en la parte inferior está el *ruray* (el hacer colectivamente), en el lado izquierdo del eje horizontal, está el *ushay* (el liderazgo), y en el lado derecho, el *munay* (el compromiso). Son las cuatro dimensiones fundamentales complementarias del SK entre sí que mantienen una interrelación.

Según otra distribución los cuatro principios incluidos simbólicamente en la *chakana* son la reciprocidad (*ranti-ranti*; que guía las relaciones sociales comunitarias de asistencia mutua), la integralidad (*pura*; que guía el pensamiento holístico de los indígenas), la complementariedad (*yananti*; que identifica a los opuestos no como elementos enfrentados sino como elementos complementarios) y la relacionalidad (*tinkuy*; que guía las decisiones hacia el consenso¹⁵) (Macas, 2010b: 29-31; Pacari, 2013).

Principios que orientan el comportamiento axiológico de los individuos

Para obtener del territorio los recursos necesarios para el Sumak Kawsay se requiere de un buen manejo de los suelos, del bosque y de las aguas y ello está relacionado con una actitud que combina **fortaleza interior**

15 En Sarayacu se comprometieron a no cazar el tapir por estar en peligro de extinción, quien lo hace se expone a 48 horas de detención y a 100 de trabajo comunitario.

La mayor parte de las decisiones se toman en el *tayjasaruta*, el Consejo de Gobierno de Sarayacu, integrado por 18 personas, entre líderes tradicionales y comunitarios, representantes de las mujeres, los jóvenes y los sabios. La máxima instancia de decisión es la Asamblea General. Además en el *tayjasaruta* están representadas -a través de sus kurakas, ministros o jefes- las cinco comunidades más cercanas. Cada centro se organiza a través de ayllus, núcleos familiares o familias ampliadas (no necesariamente por lazos de sangre), así los más de 1.500 habitantes están agrupados en unos 200 ayllus. <http://www.eluniverso.com/2012/04/22/1/1447/sarayacu-pueblo-suena.html>

(*sámai*), **conducta equilibrada** (*sasi*), **sabiduría** (*yachai*), **capacidad de comprensión** (*ricsima*), **visión de futuro** (*muskui*), **perseverancia** (*ushai*) y **compasión** (*llakina*), **diligencia** (no pereza: *ama killa*), **veracidad** (no mentir: *ama llulla*), **honradez** (no robar: *ama shua*), **integralidad** que guía el pensamiento holístico de los indígenas (*pura*), **complementariedad** que identifica a los opuestos no como elementos enfrentados sino como elementos complementarios (*yananti*).

Y todos estos elementos los va adquiriendo el indígena a lo largo de su vida por medio de un proceso de enseñanza/aprendizaje comunitario, basado en los mitos y en la experiencia, denominado *yachachina*. Si el indígena posee todas estas cualidades interactuará correctamente con la huerta, con la selva y con las aguas para conseguir los recursos materiales imprescindibles, y nada más que los imprescindibles, siguiendo el Sumak Kawsay.

Estos valores se organizan en torno a los siguientes ejes:

- **El trabajo** es el corazón de la felicidad y se sostiene en la trilogía: *ama killa*, no a la pereza; *ama llulla*, no a la mentira; *ama shua*, no al robo.

Estos valores se sintetizan en la importancia del trabajo como el eje fundamental para garantizar el bienestar individual, familiar y colectivo¹⁶.

- **El equilibrio individual, familiar y colectivo.** Significa estabilidad de los miembros de la comunidad; también el equilibrio emocional que debe lograr cada persona. Es garantía para que la comunicación sea horizontal y adecuada.

- **La armonía del individuo, la familia y la comunidad** que puede contagiar su entorno y lograr que las diferentes actividades sean positivas; influye incluso en el espacio y en el lugar. La armonía garantiza fluidez.

16 Si un miembro de la comunidad por la pereza no participaba en una minga, su objetivo queda afectado, debido a que se genera un desequilibrio, o un retraso en el cumplimiento de la meta. La afectación, si bien es superable, sin embargo puede generar un malestar en el interior de los miembros de la comunidad que prevalecerá por algún tiempo y dañará el ánimo de la población.

- **La serenidad:** aprender a cultivar la serenidad del horizonte, de los lagos al amanecer, es una tarea de perseverancia y disciplina; está orientada a aprender a crear mecanismos que permiten controlar reacciones compulsivas, acciones sin previa meditación. La serenidad es generadora de paz y respeto hacia el otro.

- **Runakayo saber ser:** *Runa* literalmente significa persona, humano, y *kay* significa ser. El *runakay* sintetiza la realización del ser humano; para lograr esta dimensión es indispensable aprender a cumplir, paulatinamente, todos y cada uno de los valores descritos anteriormente. (Kowi, 2009:165-168)

La dinámica comunitaria se explica, entonces, desde la interrelación e interacción de estos principios, valores, saberes y conocimientos que conducen a la armonía puesto que en ellos subyace la noción de lo justo, del amor, del afecto, de la bondad y del deseo de hacer.

Con los principios descritos, el Sumak Kawsay no solo proporciona un acceso a bienes materiales, es también el crecimiento espiritual, es la armonía, es la relacionalidad, es un sistema de vida, de estructura, de economía, de hacer política, de estilo de vida que propende a superar el consumismo. Los intelectuales se plantean la necesidad de recuperar el espíritu profundo del Sumak Kawsay no sólo para comenzar a difundirlo desde el punto de vista teórico, sino también como praxis en las sociedades.

Se pide al Estado políticas públicas favorecedoras de esta forma originaria de organización pues muchas comunidades se han visto obligadas, para su subsistencia, a adoptar otras formas organizativas ajenas.

Un primer análisis

- Los líderes-pensadores indigenistas al tratar sobre el SK como conocedores de la cultura indígena andina desde dentro, lo hacen convirtiéndola en sistema conceptual. Ellos hablan de los 'principios' del SK lo que ya indica que están tratando de abstraer de dentro de una cultura que es mítico-simbólica (la propia de las sociedades hortícolas) sus elementos de-

finitorios. Ello significa que para obtener esos elementos definitorios, que son conceptuales, por lo tanto abstractos, se ha de aplicar una amputación axiológica al pensamiento mítico-simbólico ancestral, que está completamente cargado de un valor cualitativo y por ello concreto, que configura la cultura indígena. Es decir para conseguir hacer abstracción sobre el pensamiento mítico-simbólico presentándolo con un conjunto de principios como 'reciprocidad' 'complementariedad', etc. Lo que se ha realizado es una reducción de secciones mitológicas o simbólicas para convertirlos en conceptos. Con esta operación se consigue poder operar racionalmente con ellos y confrontarlos con las ideologías que son los modelos axiológicos operativos en las sociedades industriales con los que están en lucha.

- Cuando esto sucede, los elementos del sistema simbólico cuya función es configurar el sentir de los individuos para que se movilice adecuadamente a una forma de sobrevivencia, esos elementos dejan de ser operativos para el sentir, para pasar a ser asumidos desde la mente. Como se convierten en principios programáticos desde la mente, como no afectan directamente al sentir solo resta la vía de someterse a ellos, bien sea por razonamiento, bien por la creencia. Y solo como efecto colateral se produce una orientación para el sentir, pero una orientación que no es eficiente porque no conmueve.

- Las creencias pueden funcionar como configuradoras del sentir en la medida que están fundamentadas en el mundo simbólico de los mitos. Pero si desaparecen las referencias a ellos (como se puede observar en los documentos citados que abordan el SK), esto desemboca en una dogmática o una ideología.

- Por otra parte en los abordajes del SK vemos un desconocimiento de la ligazón que hay entre una cultura (cosmovisión con la estimulación correspondiente) y la forma de sobrevivir: a cada forma de sobrevivencia le corresponde un proyecto axiológico. Con la ignorancia de este lazo se está hablando del SK como independiente del sistema axiológico correspondiente a las sociedades horticultoras. Cada proyecto axiológico colectivo genera y viene generado por un modo concreto de sobrevivencia, no existen proyectos axiológicos independientes del modo de sobrevivencia.

Por esta razón no se puede trasportar un proyecto axiológico desde un modo de sobrevivencia a otro radicalmente distinto. Por lo cual se puede comprender la inviabilidad de trasplantar un proyecto axiológico que programa un modo de vida horticultor a un modo de vida que depende de la creación científica y tecnológica. Un programa para un modo de vida no es trasplantable a otro modo de vida.

- Vemos que en el discurso sobre el SK se mezclan dos posturas con epistemologías míticas¹⁷: una mitológica-simbólica con otra del tipo ideológica-abstracta. Sabemos que el lenguaje simbólico es axiológico, y que opera axiológicamente en la medida que es tomado de manera absoluta, es decir, desde una epistemología mítica. Funciona si lo abarca todo sin resquicios de dudas, solo así puede afectar directamente sobre la estimulación del sentir. Mientras que la epistemología ideológica-abstracta, que también es mítica, incorpora procesos de abstracción que desbaratan las estructuras mítico-simbólicas. Si esto es así intentar compaginar ambas posturas epistemológicas supone un conflicto entre ambas, lo que inviabiliza el conjunto. En la conjunción de estas dos formas de epistemología mítica que se postulan ambas como la manera de ser de las cosas, la que sale perjudicada es la mítico-simbólica en favor de la ideológica puesto que es la que hoy está operando ligada a las sociedades que viven de la industrialización.

- Si acordamos como cierto lo anterior, con más razón dejará de ser operativo el intento de trasladar rasgos de la sociedad hortícola con epistemología mítica-simbólica a sociedades de innovación y cambio continuo que viven de la creación de conocimiento en las que ha desaparecido todo vestigio de epistemología mítica.

- Desde la perspectiva de creación de proyectos axiológicos colectivos, como es el caso del Buen Vivir y del Buen Conocer, nos parece que sobre los rasgos axiológicos de las culturas ancestrales caben dos acciones:

17 Epistemología mítica es aquella que toma lo que dicen las palabras como descripciones de la realidad.

- 1.- captar el espíritu que anima el sistema formado por el conjunto de rasgos mitológicos propios de las sociedades horticultoras, que es como captar 'el aliento' que reside en su trasfondo, que se expresa en unas formas concretas, pero que de por sí no está ligado a esas formas concretas.
- 2.- ver la posible adecuación de ese espíritu a los requisitos propios de la forma de sobrevivencia a la que se les quiere incorporar.

- Sabemos que a cada sistema de sobrevivencia (cazador-recolector, hortícola, agrícola de riego, ganadero, industrial, segunda industrialización) le corresponde una cultura que es el desarrollo de lo que Corbí llama la metáfora central o paradigma nuclear que da razón al sistema de sobrevivencia. Los pensadores indigenistas se dedican a transformar lo simbólico en ideológico para poder confrontar el SK a las ideologías neoliberal y marxista que operan en la sociedad industrial. Pero no son conscientes que el tránsito que pretende Rafael Correa con el FLOK es saltar de la horticultura a la sociedad de conocimiento en la que las ideologías han dejado de cumplir función alguna¹⁸.

Fundamentación axiológica del SK por parte de los indigenistas

En general los pensadores intelectuales indigenistas ecuatorianos intentan encontrar una fundamentación axiológica al SK recurriendo, la mayoría de ellos, al saber ancestral transmitido por los ancianos y ancianas de las comunidades que aunque es transmitido mitológicamente no se mencionan los mitos; y solo unos pocos hacen alguna referencia muy parcial a la mitología¹⁹. Desde la epistemología axiológica (EA) se puede lanzar una

18 Un ejemplo de esto es juntar Pachamama (término simbólico) con multiculturalidad (término abstracto-ideológico). Si se acepta la multiculturalidad el poder de la simbología ligada a la Pachamama se disuelve porque se relativiza la cosmovisión a la que pertenece.

19 No deja de sorprender que en los escritos de los líderes indigenistas se haga apenas referencia a mitos. Solo se habla extensamente de la Pachamama, y de la sabiduría de los ancianos.

primera aclaración: todos los rasgos del SK extraídos de la cultura indígena han estado y están fundamentados en sus mitos.

En prácticamente todos los pensadores indigenistas, como ya se ha advertido antes, hemos encontrado muchísimas más referencias a la Pachamama, madre tierra o madre universo, que a los mitos. Veamos sus aproximaciones a esta figura.

Para los indígenas el territorio donde se vive no es solo el suelo, ni los recursos naturales, es fundamentalmente, un espacio de vida, mejor cuanto menos transformado esté. (Sarayaku, 2003, en Sumak Kawsay Yuyay: 89).

La Tierra para los indígenas 'es lo más grande y sagrado, es la generadora de vida y producción; sin ella, caemos en la nada, simplemente somos la nada o no somos nadie. Es la *allpa-mama* o madre tierra que envuelve entre su vientre las semillas que, luego de sus respectivos procesos, se constituyen en el alimento de los seres vivos, debe ser cuidada, respetada e igualmente alimentada. En esa relación con la *allpa-mama*, cuando se producen las cosechas, los pueblos indígenas entonan sus cánticos (conocidos como el *jahuai-jahuai*), se preparan rituales de agradecimiento, de reciprocidad, se brinda con ella regando en la tierra la chicha (bebida de maíz fermentado), que no es otra cosa que el compartir el compromiso de seguir generando vida. Entonces, en la cosmovisión indígena, se entabla una relación de respeto mutuo, la tierra es parte del ser humano y viceversa; por eso, cuando nace un *wawa* (bebé), el cordón umbilical y la placenta se siembran bajo tierra junto a un árbol, que luego florecerá, dará frutos y nos brindará cobijo o sombra. Asimismo, cuando se produce la muerte, que es otra forma de vivir (cuya explicación no forma parte de este texto), nuevamente volvemos a la tierra, a nuestra *allpa-mama* y volvemos a ser parte de ella.' (Pacari 2008, en Sumak Kawsay Yuyay: 130)

La naturaleza y la selva son parte de sus habitantes como una prolongación de sus cuerpos y de sus espíritus, y su relación con ella es íntima, sagrada y ritualizada. La naturaleza es como un todo, que abarca lo material, lo espiritual y humano; es la vida misma. La relación del hombre con su entorno se fundamenta en lo sagrado; es decir, se concibe que los seres hu-

manos no solo son parte de la naturaleza, sino que son naturaleza. Quizá por ello les resulta difícil a los indígenas la adscripción de valores económicos a esta relación, es decir, someterla a mecanismos de intercambio comercial y valorización monetaria y menos aún que pueda ser utilizada para enriquecerse individualmente. (Sarayaku, 2003, en Sumak Kawsay Yuyay: 90) Desde esta cosmovisión se percibe que ‘durante mucho tiempo la Pachamama ha sido maltratada, saqueada y desnudada, por la voracidad del modelo económico y hoy se encuentra enferma, como muestra de ello tenemos el cambio climático y los desastres naturales’ (Chancosa 2010, en Sumak Kawsay Yuyay: 225).

Para una interrelación armónica con la Pachamama se precisa hacerle ofrendas en diversas situaciones, en ocasión de una asamblea, de una festividad, de diversos momentos del cultivo, como agradecimiento a lo recibido, para pedir la seguridad alimentaria, el nacimiento de nuevos pensamientos, o por ejemplo ‘para que los principios que forman parte del Sumak Kawsay no nos dejen’. Hay diferentes lugares según festividades para realizar los rituales de culto a la Pachamama: en el lugar de la siembra, en lugares sagrados como las cascadas, el río, la selva, o la montaña, y en templos. Todos estos lugares tienen vida. Todo lo que existe tiene vida; a través de la energía, que es el espíritu, sea de la piedra o del río, toda realidad habla. Y todo lo que tiene vida está ligado a la sacralidad, y por ello purifica. Especial sacralidad tiene el agua por su relación con la vida²⁰. (Pacari 2013, en Sumak Kawsay Yuyay: 349-351)

Según Pacari, todos los seres están investidos de energía (samai) y, en consecuencia, son seres que tienen vida: una piedra, un río (agua), la montaña, el sol, las plantas, en fin, todos los seres tienen vida y ellos también disfrutan de una familia, de alegrías y tristezas, al igual que el ser humano. Estos seres se relacionan entre sí, con el ser humano, con la cultura, la organización, la religión, la filosofía, la arquitectura, la salud, el idioma, la política, la tierra, el territorio, la biodiversidad, los recursos naturales, el

20 Por ello, la madre tierra, o la naturaleza, no es una cosa apropiable; es nuestra fuente de vida; dependemos de ella, pues ella no depende de nosotros. Esta visión del mundo es alternativa al caos económico, energético, alimentario y climático mundial, generado por la explotación capitalista y la irracional depredación e irrespeto a la naturaleza o Pachamama. (Pacari 2008, en Sumak Kawsay Yuyay: 131)

poder en sí o el ejercicio del poder gubernativo. (Pacari 2008, en Sumak Kawsay Yuyay: 129)

Segundo análisis: la aproximación a la Pachamama y a la relación con ella

Los pensadores indigenistas resaltan las aportaciones positivas de esta cosmovisión capaz de conducir a un determinado comportamiento: cuidar y respetar al conjunto de seres vivientes que coexisten en el ecosistema; conservar la tierra; proteger los productos de consumo humano; proteger los recursos no renovables; incentivar a la comunidad para que cuide su propio medioambiente; socializar a nivel de la organización y las comunidades acerca de la conservación del entorno como garantía de una vida digna tanto para las actuales generaciones como para las futuras. (Tibán, 2000, en Sumak Kawsay Yuyay: 113)

Desde la EA debemos aportar que la bondad de estos rasgos son debidos a la exitosa estructura mitológica de los pueblos hortícolas orientada a su sobrevivencia.

El ser humano se concibe como una parte del tejido de la vida y del cosmos. Desde esta visión se construyen los principios ordenadores de complementariedad, vincularidad y reciprocidad, que constituyen el andamiaje cognoscitivo de estos pueblos. (Maldonado, 2010 en Sumak Kawsay Yuyay: 216). Los seres humanos deben contribuir a la red de vida en reciprocidad con ellos.

Hemos encontrado intentos de reactualización de la Pachamama, presentando a “la naturaleza como la condición de posibilidad para la vida humana”. Una sociedad mercantil dará siempre valor económico a la naturaleza, mientras que en sociedades indígenas en las que la noción de valor económico no existe, la naturaleza se convierte en una parte de la vida de esa sociedad. No existe una separación entre sociedad/naturaleza. Desde la EA se puede afirmar que aquí se está tomando a la Pachamama como una noción aislada de la cual se pueden deducir muchos comportamientos,

pero la Pachamama, como símbolo que es, no tiene ningún sentido aislada del conjunto mítico.

También hemos encontrado intentos de una reactualización de la relación con la naturaleza, como por ejemplo en Dávalos (2011: 261), que tendría en cuenta los avances tecnológicos y de productividad pero que los introduciría en un ‘nuevo contrato con la naturaleza en el que la sociedad no se separe de ésta, ni la considere como algo externo, o como una amenaza, o como el Otro radical, sino como parte de su propia dinámica, como fundamento y condición de posibilidad de su existencia a futuro’. Se postula que una sociedad podría llegar a ser altamente tecnológica y productiva, integrando a la naturaleza a su propia dinámica interna. Desde la EA se afirma que aquí se está hablando en términos conceptuales que como tales, podrían ser aceptables en las SC en la medida que estén desligados de las estructuras míticas, cosa que en los indígenas no se da.

Todo lo dicho configura la relación con la tierra pero teniendo en cuenta que lo que configura la relación con la tierra no es lo conceptual si no lo mitológico. Desde la estructura mítica “más que de propiedad sobre la tierra se debe hablar de un derecho de usufructo de la vida que nos proveen los bosques, los ríos y las lagunas”. Para esa relación de familiaridad “se requiere, primero, entrar en armonía con las fuerzas y espíritus que los animan.

Esa tarea la realizan, primero, los yachak u hombres sabios y, luego, el resto de la comunidad. Existen normas de comportamiento en la selva, que las aprendemos a través de la observación, o de la tradición oral, o de los sueños y de los cantos sagrados. Son estas normas las que nos han permitido sobrevivir con éxito en un medio frágil sin alterarlo negativamente, en lo fundamental.

Estos montes, selvas, ríos y lagunas son los que nos han permitido vivir; y primero derramaremos nuestra sangre antes de pasar la vergüenza de mirar a los ojos de nuestros hijos cuando los hayamos perdido.” (Sarayaku, 2003: 88) Desde la EA, de nuevo hemos de remarcar que aquí se está haciendo

referencia a los mitos sin nombrarlos. Nuevamente se está hablando en términos conceptuales de estructuras míticas de programación colectiva.

De la forma de vida ancestral programada por los mitos, se extrae unos principios abstractos del comportamiento respecto a la naturaleza:

- hay que dar tiempo de regeneración a la naturaleza, para poder renovar nuestra propia vida;

- hay que vivir conforme al ordenamiento y a las normas de la propia selva pues es lo que ha permitido a los pueblos andinos vivir en una relación de complementariedad mutua, y con ella satisfacer la salud, vivienda, alimentación y educación, es decir, satisfacer la base material de la vida, a la vez que ha permitido que la naturaleza también descanse y se revitalice, y con ella los humanos;

- se debe reconocer que la vida depende en su totalidad de la selva sin la que no es posible existir²¹.

- han sido los sabios los que han dictado las normas, códigos de conducta y leyes que han permitido: tener áreas para comunicarse con ellos y respetarlos; espacios para jugar; zonas para cultivar los alimentos a cargo de las mujeres y obtener la carne para alimentarse bajo responsabilidad de los hombres; áreas para aprender y construir casas y curar enfermedades.

Para los indigenistas la lucha por su modelo de vida es la lucha por la sobrevivencia no solo suya sino en última instancia del planeta. (Sarayaku, 2003:80).

Desde la EA, resulta evidente que en las nuevas circunstancias culturales, industriales y de la SC la supervivencia de la vida y del planeta no podrá asegurarse con las normas ancestrales indígenas propias de las sociedades horticultoras estáticas.

21 Un estilo de vida opuesto al de la cultura de la codicia, el saqueo y el egoísmo, basados en el reino del dinero.

Tercer análisis: el espíritu que anima el sistema cultural ancestral indígena andino en tanto que horticultores

Como hemos apuntado en el primer análisis, desde la perspectiva de creación de proyectos axiológicos colectivos, como es el caso del Buen Vivir y del Buen Conocer, nos parece que sobre los rasgos axiológicos de las culturas ancestrales caben dos acciones:

- 1.- captar el espíritu que anima el sistema formado por el conjunto de rasgos mitológicos propios de las sociedades horticultoras, que es como captar 'el aliento' que reside en su trasfondo, que se expresa en unas formas concretas pero que no está ligado a unas formas concretas.
- 2.- ver la posible adecuación de ese espíritu a los requisitos propios de la forma de sobrevivencia a la que se les quiere incorporar.

Pasemos a abordar la primera acción.

La manera de vivir impone una organización colectiva, y juntas (manera de vivir y organización) determinan y son fruto de una interpretación y valoración de las realidades que es su programa axiológico colectivo. Las realidades dicen lo que el programa axiológico impone desde una manera de vivir. Por tanto los valores del SK relacionalidad, complementariedad, reciprocidad, y los demás que se interpretan como enseñados a través de la Pachamama y los dioses en los mitos, no son otra cosa que frutos de la modelación que una determinada forma de vivir precisa para el correcto sobrevivir colectivo. Así como el colectivo vive, así se ve, se interpreta, se valora, se organiza y actúa en la realidad.

Ahora bien habrá que investigar la relación que existe entre una forma concreta de modelar el mundo, la propia de los horticultores, y la sabiduría o cualidad humana que contiene.

Veamos:

Nos dice la EA, que por el habla las realidades presentan dos dimensiones para los humanos:

- una relativa a las necesidades propias de un animal sobreviviendo de cierta manera (que en nuestro vocabulario denominamos DR para abreviar), y
- otra dimensión desligada de esas necesidades, una dimensión gratuita de las realidades que por estar desligada de ellas, muestra que las realidades no son cómo nosotros las vemos (que en nuestro vocabulario la hemos denominado dimensión absoluta, DA, por cuanto es independiente, desligada de cualquier interpretación que le apliquemos).

Esta doble dimensión también está presente en el mundo horticultor, luego podrá encontrarse en él.

También sabemos, por la EA, que el camino de acceso a la DA es mediante el cultivo de un interés incondicional, un radical desapego de las propias necesidades y un silenciamiento de los moldes mentales (cultivo de IDS) y que profundizar incondicionalmente en ese acceso a la DA es lo que nos hace plenamente humanos.

El cultivo de la doble dimensión de nuestro acceso a la realidad es lo que hemos denominado cualidad humana (CH). Cualidad humana profunda (CHP) será el cultivo de la DA incondicionalmente, entendiendo por incondicionalmente el silencio completo de las exigencias del ego.

Entonces tendrá que investigarse cómo se realiza la cualidad humana en su doble vertiente DR y DA, en la forma de vivir y en el programa axiológico hortícola de las sociedades andinas.

El SK abordado por los pensadores indigenistas se transforma en un conjunto de principios extraídos de los mitos y de la figura simbólica de la Pachamama, que siendo conceptuales son considerados valorales. Son re-

ciprocidad, decisiones tomadas en los consejos, complementariedad, relacionalidad, veracidad...

Desde la EA, la relación de estos principios con la cualidad humana y la cualidad humana profunda no pueden venir dados por la naturaleza de las cosas como se pretende con el símbolo de la Pachamama, o como formulan los mitos. Estos mitos han sido configurados en los colectivos por tanteo y error a lo largo de milenios hasta llegar a una construcción axiológica hábil que conduzca al grupo a la sobrevivencia. Entonces solo se puede detectar la relación entre CH y CHP y los principios del SK por la calidad misma de las formulaciones creadas por los indigenistas, y en el hecho de que se han mostrado eficaces para conducir a la sobrevivencia de un pueblo y del medio en una forma de vida cazadora y hortícola durante milenios.

Ese proyecto axiológico colectivo supone una filigrana de ingeniería axiológica en sí mismo.

El espíritu que anima el SK es ese prodigio de CH y CHP que trasportados a los principios conceptuales elaborados por los indigenistas es transferible, en su mayor parte y en su núcleo principal a sociedades de conocimiento.

En un primer momento esperaba encontrar conceptualizaciones más concretas sobre el espíritu cualitativo que anima los principios del SK, y después de intentarlo, parece que la conclusión es que no es posible mayor concreción sobre el la CH y CHP que subyace en los principios del Buen Vivir. Apreciar la CH y la CHP es una cuestión de captación con mente y sensibilidad y no hay manera de reducirla a conceptualizaciones.

Cuarto análisis: aplicabilidad de ese espíritu a las exigencias propias de la sociedad de conocimiento

En trabajos previos del equipo de CETR en la investigación de la EA hemos concretado un conjunto de protocolos para la creación de proyectos axiológicos colectivos en general y también los hemos trabajado sobre el caso concreto de la sociedad que vive de crear conocimiento.

Los protocolos de creación de proyectos axiológicos colectivos encontrados son estos:

- analizar el modo real de vida de la sociedad para la que se quiere construir un proyecto axiológico colectivo, para entresacar los rasgos centrales de la forma de sobrevivencia.
- definir los postulados axiológicos conceptualmente, que como tales no son capaces de estimular la sensibilidad, que deberán sustentar el funcionamiento de esa sociedad sobre la que se quiere construir un proyecto axiológico colectivo.
- axiologización de los postulados formulados conceptualmente, mediante la contraposición de las anomalías creadas por el proyecto que se quiere sustituir para conseguir que estimulen la sensibilidad.
- verter los postulados ya axiologizados en la estructura actancial, que es la estructura propia y constante de todas las narraciones axiologizantes.
- construcción de la narración.
- estrategias y tácticas para introducir el nuevo proyecto axiológico en el colectivo.

Dado que el proyecto del Buen Conocer quiere sustentarse en el SK, parece pertinente ver si los principios del SK, tomados como el espíritu que anima la cultura ancestral andina, se adecuan a los postulados axiológicos que hemos dilucidado para el funcionamiento de una sociedad de conocimiento.

Por la EA sabemos que los postulados axiológicos para un proyecto tienen que estar organizados jerárquicamente de forma que el postulado superior sólo es realizable si se concreta sucesivamente en los postulados que le son jerárquicamente inferiores. Como toda la cadena de concreciones, dentro de la jerarquía de postulados, es abstracta, es decir, no axiológica,

no va a ser capaz de movilizar el sentir. Ya sabemos que el paso siguiente será realizar un proceso de axiologización, es decir confrontar cada aspecto axiológicamente negativo del proyecto a sustituir, con su contrapuesto perteneciente al nuevo proyecto.

Para una sociedad que vive de crear conocimiento se postularía la siguiente cadena de principios axiológicos que están ligados lógicamente entre sí²²:

- La sociedad de conocimiento, innovación y cambio continuo es hoy un destino inevitable para todo individuo y toda sociedad.
- Necesidad de la cualidad humana CH, mediante el cultivo de IDS-ICS (Interés, Desapego, Silenciamiento junto con Indagación, Comunicación, Servicio) para hacer viable las sociedades de conocimiento.
- Necesidad de un número crítico de cultivadores de la cualidad humana profunda CHP mediante el cultivo IDS-ICS de manera radical. Para que se dé el cultivo de la cualidad humana es preciso un número crítico de individuos que la cultiven de forma radical, que la CH del colectivo no decaiga.
- Necesidad de aprender a heredar la sabiduría de los antepasados, de todas las culturas, no sus formas. Puesto que en ella se encuentra principalmente la guía para el cultivo de la CH y de la CHP.
- Simbiosis completa entre los individuos de un equipo, entre equipos, entre países y con el medio. Dejan de ser adecuados la depredación, la dominación, el expolio, el sometimiento.
- Creación y transformación de los proyectos axiológicos colectivos (PAC) al ritmo que marcan las creaciones científico-tecnológicas y de servicios y productos. Los proyectos axiológicos fijados para siempre no son adecuados para esta sociedad.

22 Véase próximo libro de Corbi *Protocolos para la construcción de organizaciones creativas y de innovación*.

- Adhesión voluntaria a la sociedad de conocimiento y a su proyecto. Solo así se puede dar la plena comunicación de saberes y la creatividad en equipo.
- Libertad, que es condición para la creatividad y la comunicación en equipo.
- Libertad de opciones axiológicas en patrones comunes acordados por todos. Sin libertad de opciones axiológicas no habría verdadera libertad. La diversidad se ve como un valor.
- Equidad y solidaridad, entre individuos, entre grupos, países y con el medio. El expolio, la dominación y el control de unos sobre otros, y sobre el medio, deja de ser adecuado para el correcto funcionamiento de los proyectos de las sociedades creativas.
- Espíritu de indagación generalizado y en simbiosis, en todos los campos. Se precisa de la máxima creatividad, porque se vive de la innovación que afecta a todos los campos.
- Educación de por vida.

Presentados muy sucintamente, los postulados axiológicos que guiarían a una sociedad de conocimiento, deberíamos ver la adecuación o no de los principios del SK con estos postulados de la sociedad de conocimiento.

Sabemos por los estudios antropológicos y sociológicos, y nos lo han corroborado las exposiciones de los pensadores indigenistas, que la organización de las sociedades horticultoras no es jerárquica-autoritaria como otras por ejemplo las agrícolas. Ese rasgo la acerca a la organización propia de las sociedades que viven de crear nuevos productos y servicios cuyos equipos deben organizarse lo menos jerárquicamente posible y en red, para crear, coordinar y comunicar conocimientos. La corresponsabilidad en ambas sociedades es necesaria para su correcto funcionamiento.

Ligado al rasgo anterior vemos que ni la sociedad hortícola ni la de conocimiento funcionan por coerción o sometimiento. También hemos visto que para las dos sociedades el cultivo de la CH no es opcional, lo que no es el caso de las sociedades jerárquicas. Para el correcto funcionamiento de estas sociedades jerárquicas bastaba con que los individuos se sometieran a la autoridad, y podía darse a la vez que las actitudes íntimas de los individuos no estuvieran en sintonía con lo que había que cumplir. En cambio ni en las hortícolas ni en las de conocimiento eso es posible. El correcto funcionamiento del grupo, de la sociedad, requiere una sintonía total entre el proyecto colectivo y la actitud honda de los individuos. Es decir requiere de la participación en el proyecto común a través de la voluntariedad. Por eso decimos que en ambas sociedades deja de ser opcional el cultivo de la CH porque en ellas el correcto funcionamiento depende de esa sintonía íntima con el proyecto colectivo.

También se comparte el concepto de relación simbiótica con los individuos y con el medio, que supone mantener relaciones equitativas y solidarias, aunque la forma de realizar esa simbiosis sea radicalmente diversa.

Estas coincidencias entre los dos proyectos axiológicos lo son en tanto que conceptos orientadores del proyecto colectivo pero las puestas en ejecución van a resultar bien distintas. La razón la hallaríamos en la radical divergencia entre los dos proyectos respecto al postulado principal de la sociedad de conocimiento, SC, por el que se asume que se tiene que vivir del cambio continuo en todos los ámbitos. Ello es inaceptable para las sociedades hortícolas que plantean el futuro como repetición del pasado, por tanto en la estaticidad más completa. Esta diferencia condiciona radicalmente la adecuación de los principios del SK para la SC.

La pretensión del SK de ser alternativa al neoliberalismo capitalista o al marxismo para la sociedad actual, por diversas razones, nos parece inviable para una SC:

- Los principios que configuran el SK, se presentan contrapuestos con los de la sociedad capitalista de explotación, por lo que podríamos decir que su apuesta es ser una alternativa a ella, así como al marxismo.

Pero al no incorporar postulados nucleares de la sociedad de conocimiento no puede constituirse en proyecto axiológico para ellas.

- La posibilidad de que el SK sea alternativa a las ideologías (una situación que no contemplamos pues entendemos que hoy están en crisis para configurar la SC) nos parece difícil por una diferencia de fundamentación. Mientras que el SK tiene su base en los mitos que son organizaciones lingüísticas simbólicas, las ideologías son construcciones conceptuales con ayuda del razonamiento lógico. A ello se añade que el SK muy probablemente se irá disolviendo a medida que los mitos dejen de ser operativos.
- Los postulados del SC que no quedan incorporados en el SK son: no poder asumir el cambio continuo en todos los ámbitos, no poder asumir la libertad puesto que se plantea que es la tradición es la que marca el futuro; fomentar un espíritu de indagación sin limitaciones marcadas por lo ancestral.
- De lo anterior podemos extraer que el rasgo fundamental de las sociedades hortícolas es ser 'estáticas', lo cual causa la inadecuación de los principios del SK para convertirse en proyecto axiológico para la SC. Esa estaticidad impide el correcto desarrollo de la cadena de postulados.
- En la medida que la sabiduría ancestral conceptualizada por los pensadores indigenistas se vea fruto de la manera de ser de las realidades (por ejemplo la Pachamama es así, de ella deriva tal cosa, de ella viene la correcta organización, ella nos dice cómo actuar, etc.) no será asumible para la SC. Para la nueva sociedad ha dejado de ser hábil la epistemología mítica, aquella que supone que las palabras, los mitos y los conceptos describen las realidades.

Conclusiones

En las formulaciones de los intelectuales indigenistas, se puede apreciar profundamente la CH y la CHP del proyecto colectivo de las sociedades cazadoras-recolectoras y hortícolas andinas. Pero convertir la CH y la CHP del proyecto ancestral andino en principios abstractos como hacen los intelectuales indigenistas, no supone trasplantar la sabiduría, sino solo ofrecer orientación axiológica que posibiliten a la vez la comprensión de la sabiduría que había en las sociedades hortícolas andina y la construcción de un nuevo PAC adecuado a las ‘ciudades inteligentes’ que proyecta el presidente Correa.

No se puede hacer un trasplante del SK que tiene toda su estructura con epistemología mítica, a la SC que es una sociedad que debe construir sus propios proyectos axiológicos y lo hace con epistemología no-mítica. Los rasgos listados en el SK podrían considerarse como conceptualizaciones de una peculiar CH que desligan de una forma concreta de realización. Solamente eso sutil puede ser trasladado de cultura a cultura.

Por consiguiente lo único que se puede trasplantar es que así como las sociedades hortícolas fueron capaces de sobrevivir adecuadamente durante milenios de la caza, la recolección y la horticultura con CH y con CHP operando en la estructura organizacional y en el medio, así nosotros en las nuevas condiciones industriales de conocimiento, debemos ser capaces de deconstruir un proyecto axiológico colectivo apto que asegure la sobrevivencia y cohesión del colectivo humano y del medio. Para esta tarea los principios abstractos recogidos por los indigenistas pueden ser una orientación y una inspiración.

Conociendo los rasgos de estos dos tipos de sociedades habrá que concluir:

- que el SK tal como lo presentan los autores no es un proyecto axiológico alternativo para una SC;
- y que incluso los pueblos indígenas no podrán continuar viviendo con el proyecto axiológico que expresa el SK, a menos que se conviertan en

un gueto de fronteras infranqueables, cosa que no sería bueno para los indígenas y que no sería en absoluto viable por causa de la potencia de las ciencias, tecnologías comunicaciones, por los intereses económicos de los pueblos y por la potencia expansiva de la misma SC.

- pero los principios del SK tampoco son una alternativa al neo-capitalismo o marxismo porque el SK es un programa adecuado a sociedades horticultoras, como un PAC rigurosamente estático que bloquea el cambio de importancia; mientras que el FLOK propone la innovación en ciencia y tecnología, lo que supone programar a las colectividades para el cambio constante.

Como se ve hay una completa inadecuación entre los principios SK y las exigencias de la SC.

Se puede y se debe heredar la CH pero ninguna de sus formas de pensar, sentir, organizarse y actuar para programar el pensar, el sentir, el organizarse y actuar de los colectivos de la SC

Bibliografía

Sobre Sumak Kawsay

Cholango Tipanluisa, Humberto (2012): *Movimiento indígena del Ecuador. Su participación en la Asamblea Constituyente de Montecristi y la lucha por el Estado plurinacional*. Tesis previa para la obtención del título de Licenciado en Gestión para el Desarrollo Local Sostenible. Universidad Politécnica Salesiana, Quito, en <http://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/3855/1/QT03415.pdf>

Altmann, Philipp , *El Sumak Kawsay en el discurso del movimiento indígena ecuatoriano*. En : INDIANA 30 (2013) Freie Universität Berlin, Alemania pgs 283- 299 http://www.academia.edu/5643092/El_Sumak_Kawsay_en_el_discurso_del_movimiento_indigena_ecuatoriano

Altmann (2013) *Good Life As a Social Movement Proposal for Natural Resource Use: The Indigenous Movement in Ecuador* disponible en https://www.academia.edu/3681294/Good_Life_As_a_Social_Movement_Proposal_for_Natural_Resource_Use_The_Indigenous_Movement_in_Ecuador

Buen Vivir, plan nacional 2013-2017 <http://www.buenvivir.gob.ec/objetivos-nacionales-para-el-buen-vivir>

Declaración al pie de Taita Imbabura y Mama Cotacachi de los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador frente a la cumbre de los presidentes del alba-tcp con "autoridades indígenas" y afro-decendientes Otavalo, 25 de junio 2010 http://www.accionecologica.org/images/2005/servicios/taita_inbabura.pdf

Hidalgo-Capitán, Antonio Luis; Guillén García, Alejandro; Deleg Guazha, Nancy (Eds.) *Sumak Kawsay Yuyay. Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*. FIUCUHU. Huelva y Cuenca 2014 Descargable en http://www.uhu.es/cim/documents/agenda/libro_sumak.pdf

Kowii, Ariruma *El Sumak Kawsay* <http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/El%20Sumak%20Kawsay-ArirumaKowii.pdf>

Kowii Maldonado, Ariruma *MEMORIA, IDENTIDAD E INTERCULTURALIDAD DE LOS PUEBLOS DEL ABYA-YALA El caso de los quichua de Otavalo*. En: *Intelectuales indígenas piensan América Latina*. Ed Abya Yala Quito 2007 pg 113-125

Ortiz-T., Pablo *Espacio, Territorio e Interculturalidad. Una aproximación a sus conflictos y resignificaciones desde la Amazonía de Pastaza en la segunda mitad del siglo XX*. 2012 Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Tesis doctoral pgs. 215-298. Disponible en <http://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/3437>

SALUD, INTERCULTURALIDAD Y DERECHOS.

Claves para la reconstrucción del Sumak Kawsay-Buen Vivir <http://www.redxlasalud.org/index.php/mod.documentos/mem.descargar/fichero.DOC-259%232E%23pdf>

Tenesaca, Delfin, *Pueblos indígenas: exclusión histórica, aportes civilizatorios y nuevo contexto constitucional*. Contribución al seminario andino “Democracia, Participación y Socialismo”, organizado por la Fundación Rosa Luxemburg en junio 2010. Disponible en <http://www.rosalux.org.ec/es/media-es-democracia-e-interculturalidad/599-seminario-andino-%E2%80%9Cdemocracia,-participaci%C3%B3n-y-socialismo%E2%80%9D,-junio-2010.html>

Viteri Gualinga, Carlos *Visión indígena del desarrollo en la Amazonía*. Revista de la Universidad Bolivariana Volumen 1 Número, 3, 2002. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30510310>

Viteri Gualinga, Carlos *Visión indígena del desarrollo en la Amazonía* Polis, Revista de la Universidad Bolivariana, vol. 1, núm. 3, 2002, p. 20, Universidad Bolivariana Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30510310>

Sobre FLOK Free/libreOpenKnowledge

CARTA ABIERTA A LOS TRABAJADORES DEL PROCOMÚN
<http://flokociety.org/carta-abierta/>

FLOK Ecuador o el Buen Conocer
<http://flokociety.org/que-es-esto/>

Sumak Yachay FLOK (Free/Libre Open Knowledge) society, hacia una matriz productiva del conocimiento común y abierto en Ecuador. El procomún del conocimiento
http://es.wiki.flokociety.org/w/P%C3%A1gina_principal

Propuestas de transición hacia una economía y sociedad orientadas al procomún. FLOK Society http://es.wiki.flokociety.org/w/Propuestas_de_transici%C3%B3n_hacia_una_econom%C3%ADa_y_sociedad_orientadas_al_procom%C3%BAn

Tres modelos sociales y económicos compitiendo en la edad de producción entre pares FLOK Society http://es.wiki.flokociety.org/w/Tres_modelos_sociales_y_econ%C3%B3micos_compitiendo_en_la_edad_de_producci%C3%B3n_entre_pares

Barandiaran, Vázquez, Devenir Pachamama del Conocimiento. FLOK Society Design, sembrando el sumak yachay (buen

http://flokociety.org/wp-content/uploads/2013/08/devenir-pachama-ma-del-conocimiento_v_1_4.pdf

Barandiaran, Vázquez. Sumak Yachay Devenir Sociedad del Conocimiento Común y Abierto. Designing the FLOK Society

http://flokociety.org/wp-content/uploads/2013/08/FLOK-society_Sociedad_conocimiento_v_1_5_2.pdf

Bauwens, Michel Transición hacia una sociedad basada sobre los comunes

<https://flokociety.co-ment.com/text/dbZWEyiIW73/view/>

Karkras, Tasiguano, Cachiguango, Lema, Yemberla *Conocimientos Tradicionales y Ancestrales*

http://es.wiki.flokociety.org/w/Conocimientos_Tradicionales_y_Ancestrales#cite_note-ftn1-1

Sobre cultura indígena

Frontaura Argandaña, María *MITOLOGÍA AYMARA-KHECHUA*. Universidad Mayor de San Andrés de Bolivia 1930 Biblioteca digital andina. <http://www.wiphala.org/mitologia%20aymara%20quechua.pdf>

Pachamama, la Diosa Madre Andina <http://pickleando.blogspot.com.es/2014/04/pachamama-la-diosa-madre-andina.html>

<http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-605.html>

<http://aymarasinfronteras.org/economia-y-comercio-tradicional/index.htm>

Sobre epistemología axiológica

Corbí, M. *Análisis epistemológico de las configuraciones axiológicas humanas. La necesaria relatividad cultural de los sistemas de valores humanos: mitologías, ideologías, ontologías y formaciones religiosas*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1983. pgs 221-308 http://www.cetr.net/files/2013_2014/Tesi_Maria_Corbí.pdf

Corbí, M. *La construcción de los proyectos axiológicos colectivos. Principios de epistemología Axiológica*. Madrid, Bubok, 2013 <http://www.bubok.es/libros/222613/La-construccion-de-los-proyectos-axiologicos-colectivos-Principios-de-epistemologia-Axiologica>

Corbí, M. *La sabiduría de nuestros antepasados para sociedades en tránsito. Principios de Epistemología Axiológica 2*. Madrid, Bubok, 2013 <http://www.bubok.es/libros/228691/La-sabiduria-de-nuestros-antepasados-para-sociedades-en-transito-Principios-de-Epistemologia-Axiologica-2>

Corbí, M. *Protocolos para la construcción de organizaciones creativas y de innovación. Principios de Epistemología Axiológica 3*. En proceso de edición.